

Katolicka jak prawosławna, prawosławna jak katolicka. Z historii kreowania nowych rytów i nowej architektury cerkiewnej w II Rzeczypospolitej

Marcin Zgliński

Instytut Sztuki PAN, ul. Długa 26/28, PL-00-950 Warszawa

Email marcin.zgliński@ispan.pl

Niniejszy artykuł dotyczy zjawisk marginalnych, lecz zarazem symptomatycznych dla architektury sakralnej II Rzeczypospolitej. Oba wystąpiły na północnym-wschodzie państwa, na terenie archidiecezji wileńskiej i zarazem na historycznych ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, wyrastając na gruncie złożonej sytuacji etnicznej i konfesyjnej owego obszaru. Poprzez pryzmat świadomie kreowanych form architektury i wyposażenia świątyni projektowanych dla nowo kreowanych rytów obrządków wschodnich można lepiej zrozumieć paradoksy polityki wyznaniowej i bezpośrednio wiążącej się z nią polityka wobec mniejszości narodowych. Państwo polskie, zwłaszcza po połowie lat trzydziestych, w coraz większym stopniu koncentrowało swe wysiłki na asymilacji i polonizacji tych grup ludności na tzw. „kresach”, które w jakikolwiek sposób mogły być na takie działania podatne. Religia i obrządki stały się w tej polityce niezwykle ważnym narzędziem. Mylnie jest jednak potoczne wyobrażenie, iż Kościół katolicki w całej rozciągłości stanowił w tych działaniach sojusznika lub tym bardziej narzędzie władz państwowych. Oczywiście tam, gdzie funkcjonowały zwarte, lub nawet rozproszone populacje Polaków skupionych wokół swych parafii, władze zazwyczaj czynnie i energicznie popierały budowę i czy remonty kościołów i kaplic, traktując je jako swoiste bastiony, czy też znaki polskości, którą w taki sposób chciały umacniać i propagować. Jednak wobec prawosławia i obrządków wschodnich taktyki państwa i kościoła były zgoła odmienne.

SŁOWA KLUCZOWE: architektura sakralna, cerkiew, neounia, jezuita, Albertyn

1. Jezuickie cerkwie: „rzymska” treść w „moskiewskiej” formie

Wobec upadku Cesarstwa Rosyjskiego i całkowitej zmiany statusu Cerkwi w Rosji po 1918 r., Watykan rozpoczął akcję tworzenia swego rodzaju przyczółku dla ewentualnej akcji rechrystianizacji Rosji po spodziewanym upadku bolszewizmu i rozbicia prawosławia. W tym celu powrócono do dawnych koncepcji unii – obrządku zachowującego wschodni ryt przy uznaniu zwierzchności papieża. Przyczółkiem dla tych działań miały się stać przede wszystkim wschodnie województwa odrodzonej Polski, nie tylko ze względu na położenie geograficzne, ale także poprzez kilkusetletnią tradycję unii z czasów I Rzeczypospolitej. Chciano stworzyć swoisty załączek ewentualnej późniejszej krucjaty misyjnej skierowanej ku Wschodowi – jako awangardę przyszłej katolickiej Rosji. Działania te od 1923 r. koordynowane były przez biskupa podlaskiego Henryka Przeździeckiego, następnie zaś propagowane na terenie diecezji łuckiej, poleskiej i wileńskiej¹, zaś kulminacyjnym momentem

1 Szerzej: Rzemieniuk 1999. Zob. też: Śleszyński 2006; Wyczawski 1987–1988.

dla tej akcji było pozyskanie w 1926 r. prawosławnego archimandryty wileńskiego Filipa Morozowa². Ruch promowany był szczególnie intensywnie na terenie Polesia przez biskupa pińskiego Zygmunta Łozińskiego, gdyż na tym obszarze o wyjątkowo niskim odsetku ludności polskiej postrzegał on szansę ekspansji w promowaniu akcji neounijnej wśród Polezuchów, Białorusinów i Ukraińców, wobec których misyjne przesłanie miało być głoszone nie w rycie łacińskim lecz bizantyjsko-słowiańskim. W rezultacie powołano szereg parafii w tym obrządku (na terenie diecezji pińskiej do 1939 r. – 7 parafii oraz 2 filie), dokonano też rewindykacji niektórych świątyń pounickich, a przejętych w w. XIX. przez Cerkiew prawosławną (np. okazała barokowa cerkiew w Torokaniach). Z jednej strony wzbudzało to niezadowolenie ludności polskiej, a nawet duchowieństwa łacińskiego – uważających, iż świątynie te powinny być rewindykowane na katolickie obrządku łacińskiego, z drugiej zaś strony protesty dotychczasowych użytkowników, czyli ludności prawosławnej. „Wpatrzeni w daleki miraż-Rosję, nie widzicie, że tu, na miejscu, żniwo olbrzymie, a jeno pracowników brak i że stanowimy my katolicy tu w Słonimszczyźnie niby wysepkę pośród morza prawosławia”³ – alarmował w 1931 r. polski duchowny rzymskokatolicki, bardziej identyfikując swą duszpasterską posługę z wąsko rozumianym interesem narodowym, niż z dalekosiężnymi, misyjnymi projektami Watykanu. Takie głosy nasilały się do końca istnienia II Rzeczypospolitej. Coraz częściej podkreślano rozbieżność działań „Pro Russia” i „Pro Polonia” oraz zauważano, iż „celem, do którego zmierza unia kościelna w obrządku wschodnio-słowiańskim, czy synodalno-rosyjskim, jest Rosja i cały wschód prawosławny. Teren Rzeczypospolitej stanowi jedynie pomost, poprzez który akcja ta ma docierać do Rosji”⁴. Przeciwnie neunii były nie tylko środowiska skupione wokół narodowej demokracji, tzw. endecji (wraz ze znaczną częścią księży), ale także kręgi konserwatystów, zwłaszcza wileńskich. Szczególnie głośnym echem odbiła się opublikowana w 1932 r. książka Henryka Ignacego Łubieńskiego *Droga na Wschód Rzymu*⁵, wykazująca sprzeczność wschodniej polityki Stolicy Apostolskiej z polską racją stanu (a także szkodliwość tej polityki dla samego Kościoła), która została potępiona bezpośrednio przez kardynała Aleksandra Kakowskiego oraz pośrednio przez samego Piusa XI⁶. Jednak pomimo tak wyraźnego głosu hierarchii, poglądy głoszone przez Łubieńskiego zyskiwały na popularności, zwłaszcza wśród obozu władzy. Wynikało to także z faktu, iż największą grupę wiernych przynależących do unickiego, wschodniego obrządku greckokatolickiego należeli *de facto* Ukraińcy w południowo-wschodnich

2 Mironowicz 2005: 383–394. Tamże szeroko omówione zagadnienie. Archimandryta Morozow już w 1927 r. powrócił na łono prawosławia.

3 Abramowicz 1931: 13.

4 Piotrowicz 1939: 118–119.

5 Łubieński 1932.

6 Zob. *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*. 1932. Nr. 10: 369, 377–382.

województwach państwa, traktujący swe wyznanie jako swoisty wyznacznik narodowości i wykazujący coraz bardziej narastające tendencje secesjonistyczne. Tymczasem, ponieważ odsuwała się perspektywa katolicyzacji Rosji, w 1930 r., na konferencji w Pińsku, postanowiono w pracy misyjnej język rosyjski stopniowo zastępować w obrządku słowiańskim językami białoruskim i – właśnie – ukraińskim. W połowie lat trzydziestych Watykan powierzył koordynację akcji unijnej na Wołyniu i Polesiu greckokatolickiemu metropolicie lwowskiemu Andrzejowi Szeptyckiemu, co dla polskich czynników oficjalnych stanowiło sygnał alarmowy, zapowiadający niebezpieczeństwo rozszerzania ukraińskiego nacjonalizmu. Przykładowo, w piśmie do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wystosowanym przez Urząd Wojewódzki, a dotyczącym wsparcia budowy kościoła w poleskich Lemieszewiczach, stwierdzano, że w „Zarzeczu istnieje od kilku lat parafia obrządku wschodniego, w której w związku z akcją unijną oprócz proboszcza tego obrządku zainstalowane zostały przy prowizorycznej kaplicy zakonnice Misjonarki Siostry Marii. Zakonnice te, narodowości ukraińskiej, nie znające języka polskiego ani też gwary miejscowej nie mogą liczyć na większe poparcie ani wśród ludności prawosławnej, ze względu na charakter samej akcji unijnej, ani też u elementu rekrutującego się ze szlachty zaściankowej, który tradycyjnie grawituje do polskości i związanego z nią obrządku łacińskiego”⁷.

W styczniu 1935 r., na naradzie poświęconej mniejszości ukraińskiej i stosunkom narodowościowym oraz wyznaniowym we wschodnich powiatach woj. lubelskiego, wojewoda Józef Różniecki zaznaczał, iż „Rzym chciałby na naszych ziemiach zrobić ośrodek wypadów na wschód, a przygotowanie tego ośrodka robi się w sposób wielce dla państwa i narodu polskiego szkodliwy. Wszelkie misje czy to greko-katolickie, czy wschodnio-słowiańskie dążą do odseparowania się od polskości, a zatem jako szkodliwe nie mogą być popierane. <...> Pozostaje więc spolszczenie prawosławia – i w takim kierunku nasza praca idzie i iść powinna”⁸. Z kolei w początku 1938 r. na łamach warszawskiego prorządowego *Kuriera Porannego* w obszernym artykule podkreślano nie tylko, iż efektem promowanej przez Watykan akcji na tzw. polskich kresach wschodnich jest „stwarzanie nowych trudności celem hamowania naturalnej ewolucji na rzecz kultury zachodniej i kultury polskiej”, ale też, iż dzieje się to niejako w kontrze do funkcjonowania Cerkwi prawosławnej w Polsce, gdzie „coraz silniej zaznacza się zmniejszanie wpływów kultury rosyjskiej”⁹. Centralne władze państwowe, jak i lokalne organy administracyjne stały na stanowisku, iż polska racja stanu wymagała raczej nawracania neofitów bezpośrednio na obrządek łaciński, co miało służyć szybszej i pewniejszej polskiej asymilacji narodowościowej,

7 *AAN*. 14-712: 55–56, list Urzędu Wojewódzkiego w Brześciu n. Bugiem do MWRiOP, 23 II 1934.

8 Referat wygłoszony na naradzie 31 stycznia 1939, na podstawie dokumentu w *CAW*, cyt. za: Kęsik 2014: 160.

9 F. S. 1938: 1.

niż eksperymentowanie z neounią¹⁰. Jeszcze w 1939 r. poleski Urząd Wojewódzki opracował memorandum, w którym wskazywano, iż placówki słowiańsko-bizantyjskie „usiłują paraliżować polską pracę państwowo-społeczną”¹¹, zaś wspomniane tu już memorandum płk. Turkowskiego podkreślało, iż należy „zwalczać wszelkimi sposobami akcję unijną, gdyż unia jest bezpośrednim czynnikiem ukrainizacyjnym”¹².

Charakterystycznym rysem obrządku neounickiego było w istocie ściśle utrzymywanie wszystkich zewnętrznych form prawosławnego życia religijnego, łącznie z wyglądem świątyń, paramentów oraz aparatów, a także porządkiem liturgicznym. Było to kluczowe, gdyż, jak zauważał jeden z duchownych katolickich „chłop kresowy nie jest zdolny do rozumowych rozważań kwestyj dogmatycznych, bujniej zaznacza się u niego życie uczuciowe, życie wrażeń. Lubi znacznie więcej obserwować służbę Bożą – przy której nie potrzeba wysiłku umysłowego, niż słuchać najlepiej wypracowanych kazań o istocie prymatu lub innych dogmatów. To też obrzędy stanowią w jego życiu bardzo ważną pozycję. Okazałość nabożeństw cerkiewnych, wspaniałość szat liturgicznych, głośnie śpiewy, liczebność duchowieństwa, biorącego udział w obrzędach – wszystko to jest żywo komentowane i zajmuje go”¹³. W 1926 w Albertynie koło Słonimia¹⁴ powołano seminarium (prowadzone przez jezuitów), wkrótce kolejne (podporządkowane misji albertyńskiej) otwarto w Wilnie oraz wołyńskim Dubnie (jako Papieskie Seminarium Wschodnie).

Wilno stało się jednym z centrów akcji neounijnej. Jezuitom z Albertyna powierzono neounicką parafię przy kościele poaugustiańskim p. w. Opieki Matki Boskiej i św. Augustyna przy ulicy Sawicz (Savičiaus), w 1852 r. zabranym przez władze zaborcze na cerkiew prawosławną (p. w. św. Andrzeja), restytuowanym w 1919 r. i w 1926 r. oddanym katolikom obrządku wschodniego¹⁵. Świątynia ta, o wybitnie łańcińskiej szacie zewnętrznej, ale o wystroju zaadaptowanym dla obrządku prawosławnego (usunięto m. in. ambonę, organy, wstawiono ikonostas wykonany w Petersburgu), do tego położona stosunkowo niedaleko cerkwi i monasteru Św. Ducha, stanowiących główny ośrodek prawosławia w Wilnie, a jeszcze bliżej zwróconego jezuitom kościoła Św. Kazimierza, znakomicie nadawała się do odprawiania liturgii w obrządku wschodnim i do pozyskiwania potencjalnych konwertytów. W 1928 r. przybył do Wilna jezuita o. Paweł Macewicz, który nie tylko pełnił funkcję proboszcza parafii neounickiej, ale również założył tam nowe zgromadzenie żeńskie obrządku wschodniego – Siostry Misjonarki Serca Jezusowego (zatwierdzone przez abpa Romualda Jałbrzykowskiego w grudniu 1928 r.), powołane do pracy

10 *Polesie w polityce* 2009: 55–66, 159, 204–205; Mironowicz 2005: 293–301.

11 *Polesie w polityce* 2009: 205.

12 *CAW*, 3 DPL, I.313.3.2.

13 Wedelstaedt 1935: 289–290.

14 Szerzej na temat działalności placówki w Albertynie: Jorsz 2006–2007: 145–152.

15 *Catalogus* 1935: 35.

misyjnej pośród prawosławnych, m. in. poprzez prowadzenie szkół, sierocińców, ochronek i burs¹⁶. Dom macierzystego zgromadzenia, pozostającego pod duchową opieką o. Macewicza, znajdował się w Wilnie, przy ul. Piłsudskiego 20, natomiast w Albertynie siostry posiadały swoją stację¹⁷. Mniejsze Seminarium Duchowne¹⁸, którego przełożonym również był o. Macewicz – w 1935 r. przygotowywało zaledwie pięciu alumnów, zaś trzy lata później – o jednego więcej¹⁹. Jednocześnie to w Wilnie od 1928 r. publikowano rosyjskojęzyczne czasopismo *Christjanin*, które w 1931 r. zostało przejęte przez o. Macewicza i w latach 1931–1936 ukazywało się pod tytułem *K' Sojedinieniju*²⁰.

Paradoksalnie neounicy misjonarze, często rekrutujący się z katolickich zgromadzeń zakonnych (zwłaszcza jezuitów, ale także kapucynów, redemptorystów i oblatów²¹), zgodnie z instrukcjami sterującej nimi watykańskiej kongregacji unikali kontaktów z duchowieństwem obrządku łacińskiego, chcąc uwolnić się od podejrzeń, iż ich akcja ma w istocie charakter polonizacyjny lub jest przejawem prozelityzmu. W rezultacie owa „mimikra” często przynosiła efekty odwrotne do zamierzonych, gdyż ich parafianie, egzystujący jakoby „życiem wrażeń”, rzadko dawali się zwieść pozorom. Melchior Wańkowicz wspominał „jezuitów w Albertynie pączkujących bez powodzenia unicką misyjną robotę, przebierających się po komediancku w prawosławne liturgiczne szaty, naśladujących prawosławną liturgię przy wyśmiewaniu się ludności”²².

Większość z 43 parafii neounickich, które funkcjonowały na tzw. „kresach” w 1938 r. (na 58 jednostek duszpasterskich formalnie założonych od 1924 r., na terenie archidiecezji wileńskiej, oprócz Wilna i Albertyna, w Synkowiczach, Świsłoczy, Fastach i Zelwianach)²³ użytkowała wcześniej istniejące obiekty kultowe – zarówno dawne cerkwie unickie lub kościoły łacińskie, przejęte na prawosławne podczas zaboru (np. kościół poaugustiański w Wilnie), jak i te zbudowane w przez Rosjan (np. cerkiew w Fastach). Niekiedy parafie nie miały własnych świątyń i przypisane były do kościołów lub kaplic obrządku łacińskiego (w 1938 r. odnotowano 8 takich przypadków) lub korzystały z kaplic w mieszkaniach prywatnych (6 przypadków)²⁴. Wzniesiono też niewielką liczbę nowych, drewnianych świątyń zazwyczaj o prostych formach.

¹⁶ Plis 2005: 205.

¹⁷ Ibidem: 142.

¹⁸ Była to instytucja zorganizowana na wzór analogicznych placówek prowadzonych przez salezjanów, w istocie szkoła średnia taktowana jako swego rodzaju źródło powołań do zakonu i przygotowanie do nauki w seminarium wyższym.

¹⁹ *Catalogus* 1935: 142; *Catalogus* 1938: 141.

²⁰ Suławka 2012: 82–83. Białoruską wersję pisma stanowiło wydawane w Wilnie i Albertynie (1932–1936) *Da Złuczeńnia*.

²¹ Wyczawski 1970: 415.

²² Wańkowicz 1971: 177.

²³ Rzemieniuk 1999: 104.

²⁴ Ibidem: 114.

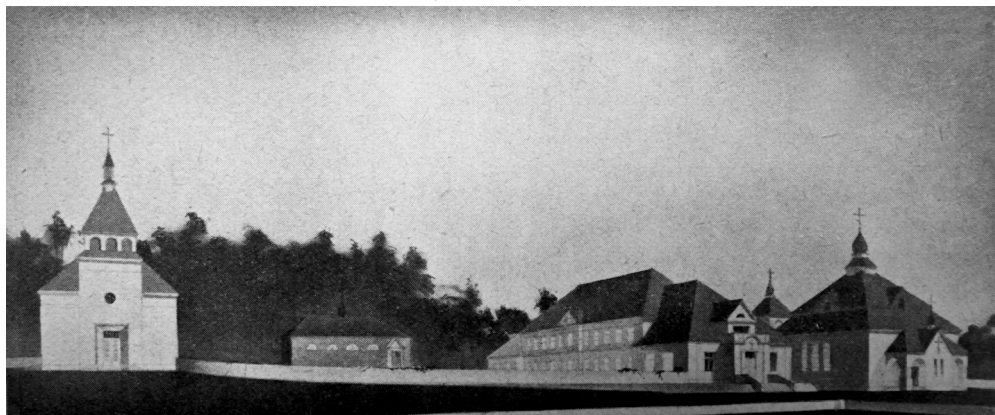
Swoistym fenomenem pozostaje natomiast architektura wspomnianego tu już, prowadzonego przez jezuitów, klasztoru neounickiego w Albertynie koło Słomimia. Sam wybór jego lokalizacji był najwyraźniej nieprzypadkowy, choć uzależniony także od nieruchomości ofiarowanej na ten cel przez hr. Władysława Puśłowskiego. Albertyn leży bowiem ok. 10 km w linii prostej od klasztoru w Żyrowicach. Owa placówka monastyczna, ustanowiona w XV w., zabrana prawosławnym w 1613 r., stanowiła główne unickie sanktuarium i miejsce pielgrzymkowe na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, a jej organizatorem był późniejszy męczennik (z rąk prawosławnych mieszczan Witebska), św. Jozafat Kuncewicz, katolicki patron Rusi. Owa „Częstochowa unitów” lub „litewska Częstochowa” – jak nazywano niegdyś Żyrowice – po zniesieniu unii przez carat została oddana mnichom prawosławnym i – co więcej – więziono tam księży unickich nie zgadzających się na przyjęcie prawosławia oraz zorganizowano prawosławne seminarium duchowne i akademię teologiczną. Pomimo podejmowanych prób rewindykacji, przez cały okres II Rzeczypospolitej w Żyrowicach funkcjonował monaster prawosławny, co z punktu widzenia zwolenników restytuowania na tym obszarze unii musiało mieć wielkie znaczenie. Dlatego można uznać, iż główne centrum dla planowanego neounickiego odrodzenia nieprzypadkowo usytuowano w bezpośredniej bliskości dawnego sanktuarium. W wywiadzie udzielonym w 1935 r. ihumen klasztoru albertyńskiego podkreślał: „Unja <...> żyje w tradycji tutejszego ludu, strony tutejsze mają poza sobą świetny jej rozwój, w samym rozkwicie podcięty przez rząd carski. Niedalekie Żyrowice, gdzie przelożonym klasztoru był Św. Jozafat, są najlepszym tego dowodem”²⁵.

Przez większość czasu funkcjonowania klasztoru albertyńskiego obie liturgie (łacińską i wschodnią, z kazaniem w językach białoruskim i rosyjskim) sprawowano tam w prowizorycznych kaplicach, z których „zachodnia” stanowiła przebudowany prowizorycznie wolnostojący barak, zaś „wschodnia” umieszczona w obszernym pomieszczeniu w budynku klasztoru i wyposażona we wszystkie elementy wystroju świątyni prawosławnej, w tym ikonostas, a także sztandary procesyjne, ikony etc. Znany z fotografii wygląd wnętrza na pierwszy rzut oka w niczym nie odbiega od typowej cerkwi prawosławnej. Jednakże skromny i tymczasowy charakter owego sanktuarium postrzegano jako swego rodzaju defekt, zwłaszcza ze względu na psychologiczne oddziaływanie na potencjalnych wiernych. Już w 1926 r. odwiedzający placówkę korespondent berlińskiej gazety zauważył, iż „cała misja robi wrażenie bardzo ubogiej. Pewien zwiedzający ją przyznał zdumiony, że pierwszą kaplicę misyjną jezuickiej misji wschodniej wyobrażał sobie o wiele wspanialej. Wobec wielkiego wrażenia, jakie zewnętrzny przepych wywiera na białoruskiego chłopca, chodzi tu o ważny czynnik owocnej działalności”²⁶. Sam klasztor przerobiono z ofiarowanego

²⁵ Bielecki 1935: 5.

²⁶ U Jezuitów w Albertynie: 125. Tamże cytowana korespondencja barona Carla Oskara von Soden na łamach berlińskiego czasopisma *Germania*.

przez hr. Pusłowskiego budynku mieszkalnego pozostałego po zniszczonym podczas wojny kompleksie fabrycznym, został w 1931 r. został on nadbudowany o piętro z poddaszem, przyjmując kształt zbliżony do pałacu lub okazałego dworu²⁷. Dopiero jednak po ponad dekadzie działalności placówki nastąpiła doniosła zmiana, głównie dzięki energicznym działaniom przybyłego tam w 1935 r. o. Stanisława Rzepki-Łaskiego²⁸. W ekspresowym tempie wzniesiono dwie świątynie – obrządku łacińskiego i wschodniego²⁹. Kamienie węgielne pod obie położono 12 lipca 1936 r.³⁰, zaś jesienią 1937 sfinalizowano roboty: konsekracji kościoła dokonano 26 września, zaś cerkwi 17 października³¹. Inwestycja została w znacznej mierze sfinansowana „dzięki wydatnej pomocy Stolicy Apostolskiej”³², a także hr. Pusłowskiego, który ofiarował cegłę, subwencji natomiast odmówiły władze państwowe (MWRiOP)³³. Autorami koncepcji architektonicznej (il. 1) byli inż. Tadeusz Majewski³⁴ z Warszawy oraz brat Marcin Malik, jezuitski technik budowlany³⁵, podczas realizacji dokonano jednak dosyć istotnych modyfikacji względem opublikowanego projektu. W tym niezwykłym „tandemie” obrządków cerkiew przylegała od północy do skrzydła budynku klasztornego (il. 2–3), zaś kościół ustawiony był osobno, w niewielkim oddaleniu na wschód od głównego korpusu. Pomiędzy nimi stworzono



1 il. Tadeusz Majewski, projekt przebudowy zespołu jezuitów w Albertynie z kościołem (po lewej), stara kaplica łacińską (w środku) oraz klasztorem i cerkwią (po prawej). Wg *Oriens*, 1936, Nr 3: wkładka ilustracyjna

27 Początki i rozwój Albertyna 1933: 43–47.

28 Jorsz 2006–2007: 149.

29 Na temat katolickiej świątyni zob.: Mączewska 2013: 159–164.

30 Podniosły dzień w Albertynie 1936: 124–125.

31 Urban 1937: 173–174.

32 Ibidem: 173.

33 *AAN*. 14-696: 2, 4. Odmowa *MWRiOP* subwencji z 19 marca 1937 oraz pismo wojewody nowogrodzkiego do kancelarii prezydenta RP z 29 grudnia 1936 r.

34 Inż. arch. Tadeusz Majewski (1885–1944), absolwent Politechniki Gdańskiej. M. in. współautor projektu (1926) Szkoły Podstawowej nr 5 im. Króla Stefana Batorego przy ul. Łęczyckiej w Łodzi, II Miejskiego Gimnazjum Żeńskiego im. J. Kochanowskiego przy ul. Rozbrat w Warszawie (1928).

35 Co słyhać w Albertynie 1936: 93.



2 il. Albertyn, figura Chrystusa Króla, cerkiew Zaśnięcia Bogurodzicy i klasztor jezuitów obrządku wschodniego, 1937. Widok od pn.-wsch. Wg *Oriens*, 1937, Nr. 5: wkładka ilustracyjna



3 il. Albertyn, Cerkiew Zaśnięcia Bogurodzicy i klasztor jezuitów obrządku wschodniego, 1937. Widok od pd. Wg *Oriens*, 1937, Nr. 5: wkładka ilustracyjna

jedności Kościoła katolickiego przy różności obrządków, – symbol równości tych obrządków wobec Boga” – pisano³⁶. Zapewne dla podkreślenia owej zgodnej koegzystencji kościołowi łacińskiemu nadano wezwanie Najświętszej Marii Panny Królowej Pokoju. Jednakże istotniejszą, co oczywiste, w tej placówce była część „wschodnia”.

obszerny plac, na którym ustawiona została na wysokim cokole figura Chrystusa Króla. Tak powiązane świątynie miały w zamierzeniu obrazować harmonijną koegzystencję obu rytów – wewnątrz katolickiej ortodoksji (choć świątynia łacińska znalazła się po uprzywilejowanej stronie, po prawicy Chrystusa). Układ ten jednak wymusił pewną istotną modyfikację tradycji wschodniej (choć nie musiała być ona dostrzegana przez wiernych) – cerkiew nie jest orientowana, ale zwrócona prezbiterium na południe.

„Misja albertyńska OO. Jezuitów wznosi dwie świątynie różnych obrządków, jako symbol

³⁶ Mystkowski 1937: 148.

Inicjator budowy obu świątyń, o. Stanisław Rzepka-Łaski dowodził wówczas, iż „cerkiew powinna być widoczna, powinna świadczyć, że unia w Albertynie już się zadomowiła, i swym wyglądem powinna zachęcić tych, którzy jeszcze mają wątpliwości”³⁷. Gdy z zewnątrz spoglądało się na nowowytbudowane złożenie albertyńskie, bardzo wyraźnie zaznaczała się zróżnicowana stylistyka obu świątyń. Rzymskokatolickiej nadano raczej anachroniczną już wówczas formę bliską neoromańszczyźnie, choć mocno zmodernizowaną. Jej dominantę stanowiła frontowa wieża z wysokim, ostrosłupowym hełmem (zgodnie z pierwotnym projektem miała ją obiegać galeryjka arkadkowa), a więc element w jednoznaczny sposób określający zachodni, łaciński charakter sprawowanego obrządku. Cerkiew, z kolei, stanowiła kontrdominantę. Jej architektura miała charakter synkretyczny – nie przypominała bowiem tradycyjnej świątyni prawosławnej, jednak zastosowano pewne formy wyraźnie wskazujące na charakter wschodni, jak trójdzielną kompozycję bryły, trójlistnie zakończone blendy na fasadzie (pierwotny projekt nie przewidywał frontowego ramienia z fasadą, korpus miał być poprzedzony jedynie niskim, wyodrębnionym przedsionkiem), czy wysokie, półkoliście zamknięte okna zgrupowane po trzy – w elewacjach bocznych. Plan stanowił kompromis pomiędzy układem podłużnym i centralnym, część środkowa nawy, na planie zbliżonym do kwadratu, zamknięta była wysokim, namiotowym, przełamany dachem, na którego szczycie na oktogonálním tamburze wyrastała cebulasta kopułka – jedyny element jednoznacznie określający wschodni ryt sprawowanego tam obrządku. Wystrój wnętrza (il. 4) do złudzenia przypominał typową cerkiew – jedynym „łacińskim”

odstępstwem były ustawione wewnątrz nawy ławki dla wierznych. Jednorzędowy, pięćosiowy ikonostas utrzymany był w obiegowych formach stylu neoruskiego i zawierał kanoniczny zestaw wyobrażeń. W części ołtarzowej stała standardowa darochranitielnica. Choraławie i tarcze procesyjne oraz ułożone na pulpitych w



4 il. Albertyn, Cerkiew Zaśnięcia Bogurodzicy, widok wnętrza w kierunku pd., 1937. Wg *Oriens*, 1937, Nr. 5: wkładka ilustracyjna

37 Jorsz 2006–2007: 149.

ikony świąteczne były zgodne z występującymi w owym czasie w cerkwiach prawosławnych. Z lokalnej tradycji cerkiewną wywodzą się także dwa feretrony (jeden z ikoną Matki Boskiej Kazańskiej, drugi z przedstawieniami pary nie dających się określić świętych). Malarstwo ściennie, w tych fragmentach, które utrwalono na fotografii, także nie zdradza odstępstw o dominujące w prawosławnych świątyniach przełomu XIX i XX w. akademickich redakcji kanonicznych tematów, w tym wypadku sceny Zaśnięcia Marii (zgodnie z wezwaniem) na ścianie ponad ikonostasem oraz Ukrzyżowania i (zapewne) Zwiastowania na zakończeniach naw bocznych. Można wręcz stwierdzić, iż z największą starannością stworzono swoiste *simulacrum* wnętrza przeciętnej, prowincjonalnej cerkwi, starannie unikając nie tylko elementów łacińskich (poza wspomnianymi ławkami), ale też zbyt nowoczesnych lub nawet zbyt ostentacyjnie wybijających się artystycznie ponad znaną wiernym przeciętność.

Jednak sama architektura wewnątrz obu świątyń – łacińskiej i wschodniej – była oparta o te same motywy – zmodernizowanego klasycyzmu, który miał charakter uniwersalny. Stanowiło to element przemyślanego programu: „nie stało się to przypadkiem. Ta równoczesność została postanowiona z rozmysłem, by służyła za wyraz i symbol głębszej idei, symbol jedności Kościoła katolickiego przy różności obrządków; symbol równości tych obrządków wobec Boga i Kościoła...” – pisano w 1936 r. na łamach jezuickiego *Oriensu*³⁸. Warto tu jeszcze przytoczyć opis założenia opublikowany na łamach tego czasopisma, wkrótce po sfinalizowaniu prac: „Aleja młodych drzew doprowadza do obszernego placu, na którym wznosi się figura Serca Jezusowego. Od niej między zieleńcami rozchodzą się ścieżki: na lewo do kościoła łacińskiego, na prawo do cerkwi unickiej, środkiem do furty klasztornej i świetlicy. Kościół, wzniesiony z boku na wzgórk, dominuje swą strzelistą wieżyczką, cerkiew przytuliła się do klasztoru, bo to klasztor wschodni. Obie świątynie są tym podobne wewnątrz, że każda z nich czterema okrągłymi filarami dzieli przestrzeń na trzy nawy; zresztą każda dostosowana do swego obrządku. Cerkiew, pod wezwaniem Zaśnięcia Bogurodzicy³⁹, upiększa ikonostas, przeniesiony tu z poprzedniej kaplicy, nadto ściany są pokryte kilku malowidłami, według obrazów Waśniecowa w soborze św. Włodzimierza w Kijowie⁴⁰. <...> Chyba nigdzie jedność i powszechność Kościoła katolickiego nie jest lepiej usymbolizowana, jak w tej małej osadzie, gdzie z dwóch świątyń pod opieką jednego klasztoru wznoszą się w różnych językach i obrządkach dwa chóry pień ku chwale jednego Boga i Chrystusa”⁴¹.

Z punktu widzenia prawosławnej ortodoksji była to jednak szczególnie niebezpieczna mimikra, polegająca na maskowaniu prawdziwych intencji (podporządkowanie Rzymowi i skorygowanie wszelkich różnic dogmatycznych do wzorca

38 Podniosły dzień w Albertynie 1936: 124.

39 Pierwotnie cerkiew miała nosić wezwanie ŚŚ. Piotra i Pawła.

40 Widoczne z fotografii malowidła nie są wzorowane na wspomnianych tu słynnych freskach Wasniecowa.

41 Urban 1937: 174; Mączewska 2013: 163.

obowiązującego w katolicyzmie) pod płaszczem form zewnętrznych: zarówno liturgii, jak i architektury oraz wyposażenia świątyń. W formy imitujące tradycję i ikonografię prawosławną wlewano treści *de facto* wobec prawosławia konfrontacyjne, choć te zapewne eksponowano nie w przestrzeni dostępnej dla wiernych, ale objętej klauzurą. Przykładowo w sali nowicjackiej części klasztornej (il. 5) wisało okazałe przedstawienie,



5 il. Albertyn, klasztor jezuitów obrządku wschodniego, kaplica w nowicjacie, 1935. Wg *Oriens*, 1936, Nr. 1: wkładka ilustracyjna

w którym na pierwszy rzut oka można było rozpoznać ikonę Matki Bożej Ihumenki Świętej Góry Athos, popularnej w Cerkwi rosyjskiej przed I wojną światową (il. 6). Tymczasem miast Góry Athos w dole ukazano widok klasztoru albertyńskiego (który miały w ten sposób zastąpić pradawny i święty dla prawosławia ośrodek monastyczny), a zamiast przedstawień świętych prawosławnych (zazwyczaj mnichów) towarzyszących niekiedy na tej ikonie Matce Boskiej (oraz na podobnych ikonach, ukazujących Marię jako ihumenkę innych klasztorów prawosławnych) – umieszczono postacie świętych jezuickich:

Ignacego Loyoli, założyciela Towarzystwa Jezusowego oraz (wówczas jeszcze błogosławionego) Andrzeja Boboli, męczennika z rąk prawosławnych, zamordowanego w dobie krzewienia unii w XVII w. W ten sposób pod formą do złudzenia przypominającą dobrze przyswojone przez miejscową ludność rozwiązanie



6 il. Ikona Matki Bożej Ihumenki Świętej Góry Athos oraz Ikona Matki Bożej Ihumentki Klasztoru Albertyńskiego SJ ze Świętymi Ignacym Loyolą i Andrzejem Bobolą. Zbiory własne i *Oriens*, 1937, Nr. 5: wkładka ilustracyjna

prawosławnej ikonografii ukryto zupełnie nowy przekaz, co niejako potwierdzało stereotyp o „jezuickiej przebiegłości”, tak często artykułowany w rosyjskiej i prawosławnej propagandzie doby zaborów. Nie dziwi więc, iż cerkiew albertyńska, która przetrwała okres sowiecki, po przejściu w 1991 r. przez prawosławnych, otrzymała wezwanie Św. Atanazego Brzeskiego⁴², a więc patrona symbolizującego walkę prawosławia z narzucaną mu unią, swoistego anty-Boboli.

2. Polskie kościoły prawosławne: byle nie moskiewskie

Polska autokefaliczna Cerkiew prawosławna była, co oczywiste, w najwyższym stopniu zaniepokojona krzewieniem akcji neounijnej, jednak – co również oczywiste – z całkiem innych pobudek, niż władze państwowe. Te ostatnie bowiem zarówno „obrzędek wschodni” pod auspicjami Stolicy Apostolskiej, jak i ten będący sukcesorem Cerkwi rosyjskiej, postrzegały w mniejszym lub większym stopniu jako przeszkodę dla konsolidacji narodowej społeczeństwa na wschodnich obszarach kraju, zwłaszcza na terenach zamieszkałych przez Białorusinów i Poleszuków, których, jako posiadających znacznie mniej rozwiniętą narodową świadomość, niż Ukraińcy, uznano za materiał podatny na polonizację. Od połowy lat trzydziestych intensyfikowano akcję wyodrębniania i organizowania prawosławnych Polaków. Służyć temu miało ustanawianie towarzystw grupujących Polaków wyznania prawosławnego, m. in. Prawosławnego Instytutu Naukowo Wydawniczego w Grodnie czy Towarzystwa im. Marszałka Józefa Piłsudskiego w Białymstoku. Do organizacji tego typu zaliczało się też grodzieńskie Stowarzyszenie Dom Polaków Wyznania Prawosławnego im. Króla Stefana Batorego, powstałe po objęciu diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej przez biskupa Sawę (Sowietowa), jednego z popularyzatorów spolonizowanego prawosławia, i zwolennika polonizacji liturgii⁴³. Już samo obranie za patrona króla Stefana Batorego, monarchy związanego z Grodnem, jednak kojarzonego przede wszystkim jako triumfator nad wojskami moskiewskimi, jasno wytyczało kierunek działania organizacji. Batory bowiem w rosyjskiej, prawosławnej pamięci funkcjonował jako konwertyta z protestantyzmu na katolicyzm, który w 1579 r. w odbitym Połocku zlikwidował szereg cerkwi i monasterów oraz osadził jezuitów, którzy wkrótce rozpoczęli stamtąd akcję misyjną (której jedną z kulminacji była działalność Andrzeja Boboli).

Wkrótce po ustanowieniu Stowarzyszenie wystąpiło z inicjatywą wzniesienia w Grodnie nowej cerkwi prawosławnej, niejako w zastępstwie soboru Aleksandra

42 Św. Atanazy Brzeski (Filipowicz), mnich prawosławny, przełożony monasteru św. Symeona Słupnika w Brześciu, rozstrzelany w 1648 r., był jednym z głównych przeciwników Unii Brzeskiej, do której likwidacji wzywał m. in. króla Władysława IV. W końcu XIX w. władze rosyjskie i Cerkiew intensywnie promowały jego kult, jako narzędzie służące do zwalczania unii i polskości na Podlasiu oraz Chełmszczyźnie. Jego relikwie przechowywano wówczas w monasterze w Leśnej Podlaskiej. Chronologicznie i typologicznie jego działalność i śmierć stanowią niejako lustrzane odbicie względem św. Andrzeja Boboli.

43 Kalina 1995: 74–105.

Newskiego na Placu Tyzenhauza, który postanowiono rozebrać. 3 kwietnia 1938 r. władze Stowarzyszenia zwróciły się z memoriałem do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, w którym informowały, iż podjęły uchwałę „o utworzeniu oddzielnej polskiej parafii prawosławnej w Grodnie. Jednocześnie mamy zaszczyt zameldować, że postanowiliśmy przystąpić do budowy świątyni pod wezwaniem „Wskrzeszenia Niepodległej Polski”, pragnąc po wieczne czasy zakomunikować naszą odwieczną polskość. Wierzymy, że świątynia ta pod najszczytniejszym wezwaniem stworzy nowy, dla naszego narodowego, kulturalnego i religijnego życia okres rozwojowy, dający nam możliwość niesienia naszej polskiej idei w szerokie masy ludności prawosławnej na tych ziemiach. Nie mamy żadnej wątpliwości, że rosnąca z dnia na dzień liczba naszych członków, obejmie w przyszłości tysiące i dziesiątki tysięcy. Faktem jest odwieczna penetracja kultury polskiej na wschodzie i wierzymy w konieczność nasycenia kresów kulturą polską. Szerokie masy ludności prawosławnej, które w dziejach ubiegłych nic wspólnego z Moskwą nie miały, przypomną sobie swoją polskość, powiększając liczbę wiernych i oddanych synów Zmartwychwstałej Ojczyzny <...> Uznając, że dwudziestoletni okres istnienia Wolnego Państwa Polskiego powinien przynieść narodowi polskiemu zwrot utraconych w przeszłości dóbr duchowych, postanowiliśmy rozpocząć szeroką akcję rewindykacji dusz polskich na tym terenie. Własna świątynia, widomy znak i siła naszej idei stworzy ten pierwszy wyłom, przez który fala kultury i ducha polskiego rozlewać się będzie na szerokie masy ludności prawosławnej na Kresach północno-wschodnich”⁴⁴.

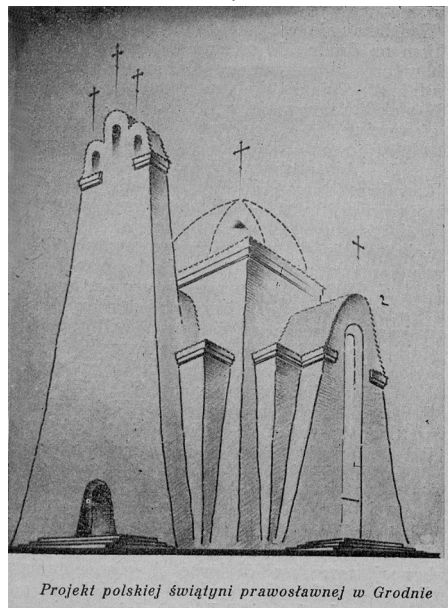
Poświęcenie kamienia węgielnego dokonano 3 maja 1938 r. – jak relacjonowano „w przebiegu uroczystości, w przemówieniach osób, wykonywujących program uroczystości, akcentowano w sposób zdecydowany polski narodowy charakter zaczętego dzieła”⁴⁵. W istocie sprowadzało się to nie tylko do sporządzenia aktu erekcyjnego w języku polskim i wygłaszania po polsku wszelkich przemówień, ale też do odśpiewania patriotyczno-religijnej pieśni *Boże coś Polskę* i podkreślenia związku przedsięwzięcia z armią: pomimo obecności bpa grodzieńsko-nowogrodzkiego Sawy zaszczyt wmurowania kamienia węgielnego przypadł prawosławnemu kapelanowi Wojska Polskiego, ks. Szymonowi Fedorońce. Depeszę ministra spraw wojskowych gen. Tadeusza Kasprzyckiego odczytał gen. Józef Olszyna-Wilczyński, dowódca Okręgi Korpusu III w Grodnie. Jak doniosła *Polska Zbrojna*, „dzień 3 maja 1938 r. stał się dla Grodna i ziem kresowych dniem historycznym. Dokonane w tym dniu poświęcenie kamienia węgielnego pod pierwszą w odrodzonej Polsce świątynię prawosławną stworzyło zasadniczy przełom w stosunkach narodowych na ziemiach wschodnich. Aktem powyższym przekreślone zostały teorie o identyczności prawosławia z Moskwą, wbijane społeczeństwu kresowemu nahajką kozacką. Dzień 3 maja 1938 nawiązał do sytuacji politycznej tego terenu w czasach historycznych, gdy

44 *AAN*. 14-1184: 516–517.

45 *Kuryło* 1938: 9.

prawosławie nie miało żadnych związków ideowych z Moskwą, a tysiące przednich rycerzy kresowych było żarliwymi wyznawcami prawosławia⁴⁶. Już samo wezwanie nowej cerkwi, która zastąpić miała poprzednią, poświęconą „firmującemu” rosyjski nacjonalizm Aleksandrowi Newskiemu, było wybrane starannie. Kuriozalne w swej świeckości „Wskrzeszenie Państwa Polskiego” zastąpiono na Zmartwychwstanie Pańskie, co w dwudziestolecie odzyskania niepodległości jednoznacznie nawiązywało do zmartwychwstania Polski.

Projekt świątyni (il. 7–8) został wyłoniony w zamkniętym konkursie, którego sąd obradował pod kierunkiem architekta Józefa Seredyńskiego, pełniącego wówczas funkcję naczelnika Wydziału Budowlanego Urzędu Wojewódzkiego w Białymstoku. Zwyciężyła koncepcja inż. Rościława Rumiancewa⁴⁷, z pochodzenia Rosjanina, pełniącego wówczas funkcję architekta zdrojowego w Druskiennikach. Projekt miał jeszcze ulec modyfikacji, gdyż „sąd konkursowy przeprowadził pewne poprawki oraz zalecił skoordynowanie nowoczesnej konstrukcji z wyglądem zewnętrznym,



7 il. Rościława Rumiancew, szkic projektowy polskiej cerkwi prawosławnej pw. Zmartwychwstania Pańskiego, 1938. Widok ogólny. Wg Kuryło 1938: 10

starając się wydobycь reminiscencje architektury polskiej⁴⁸. Polskość, zaś w istocie „nie-moskiewskość” cerkwi była głównym założeniem, a zadanie było tym bardziej odpowiedzialne, iż traktowano je najwyraźniej jako wzornikowe. Podkreślano bowiem, iż „projekt pomyślany jest śmiało z dużym wyczuciem przyszłego stylu budownictwa cerkiewnego polskiego prawosławia”, oraz, że „projektodawca kategorycznie zrywa z tradycją architektury cerkwi rosyjskiej⁴⁹. Owo zerwanie było radykalne, choć nie odcinano się od tradycji prawosławnej w ogóle: mimo wszystko zachowano plan krzyża greckiego z centralną kopułą⁵⁰. Formy były jednak ostentacyjnie nowoczesne, z parabolicznie wykrojonymi ramionami o wysokich, zamkniętych półkolistych oknach oraz smukłą, pylonową dzwonnicy tworzącą masyw

46 Pierwsza polska świątynia prawosławna 1938: 3.

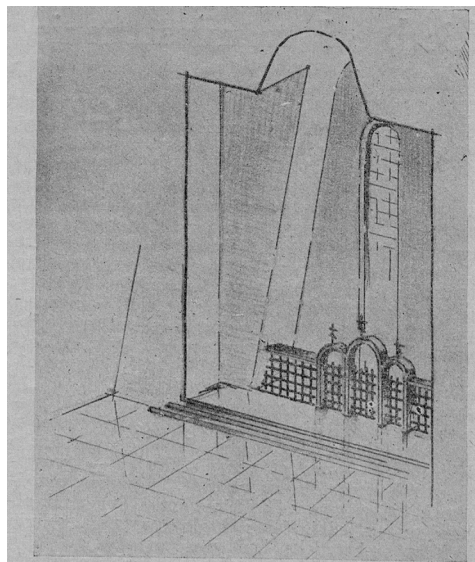
47 Inż. arch. Rościława Rumiancew, ur. 1900, narodowości rosyjsko-polskiej, absolwent Politechniki Warszawskiej (1934), pełnił funkcję architekta zdrojowego w Druskiennikach, gdzie notowany był jeszcze w 1939 r. [Informacja dzięki uprzejmości dr. Tomasza Grygiela, na podstawie *Listy architektów II RP, rejestracja członków SARP, 1939*, w posiadaniu T. Grygiela].

48 Kuryło 1938: 9.

49 Ibidem.

50 Dwa szkice projektowe opublikowane: Ibidem: 10–11.

fasady – w jej trójlistnym szczycie znajdowały się przezrocza na dzwony. Najbardziej jednak niezwykłym pomysłem, zdecydowanie obcym tradycji prawosławia (a i nie mające precedensów w ówczesnej architekturze świątyń katolickich), było zastosowanie całkowicie przeszklonej „przezroczystej” kopuły, mającej doświetlać wnętrze⁵¹. Jeśli koniecznie już doszukiwać się w projekcie nawiązań do konkretnych tradycji, to budowla zdradzać mogła pewne reminiscencje z ortodoksyjnej architektury sakralnej Grecji, zwłaszcza operujących uproszczonymi formami cerkwi na Cykladach. Natomiast w widoku bryły zwraca uwagę łaciński kształt krzyży wieńczących kopułę (z niemal nie widocznymi belkami skośnymi) i szczyty budowli. Także wyposażenie wyraźnie stanowić miało nową jakość, trudną chyba do pogodzenia z ortodoksją wschodniej liturgii. Donoszono



Projekt wnętrza polskiej świątyni prawosławnej w Grodnie

8 il. Rościśław Rumiancew, szkic projektowy polskiej cerkwi prawosławnej pw. Zmartwychwstania Pańskiego, 1938. Widok wnętrza. Wg Kuryło 1938: 11

bowiem, iż projektowany „ołtarz główny oddzielony jest od bocznych przezroczystą ścianą” – jak można wywnioskować z reprodukowanego szkicu była to struktura z trzech arkad, jedynie nawiązująca do carskich wrót oraz wrót diakońskich (i zapewne mająca pełnić jakiś ich ekwiwalent w liturgii), wkomponowana w rodzaj przegrody ołtarzowej z kratownicy, być może przeszklonej. Symptomatyczne, iż w relacji opisującej projekt nie używa się żadnych tradycyjnych określeń, jak np. ikonostas, ale właśnie ołtarz. Z drugiej strony opisana struktura w istocie nie jest ikonostasem, gdyż nie zawiera (przynajmniej na reprodukowanym szkicu) żadnych przewidzianych przez kanon wyobrażeń. W oknie za ołtarzem miał się znaleźć ogromny witraż z przedstawieniem Zmartwychwstałego Chrystusa, zapewne jako ekwiwalent ikony zaprestolnej, a zarazem główny akcent wnętrza, odwołujący się do wezwania świątyni.

Opinię o projekcie sporządzili wybitni warszawscy architekci Lech Niemojewski i Oskar Sosnowski, zasłużeni profesorowie Politechniki Warszawskiej, którzy zaproponowane formy uznali za nieadekwatne do funkcji obiektu, niezgodne z charakterem zabytkowego miasta. Sam sposób arbitralnego narzucania nietypowej formy, niezgodnej z jakąkolwiek tradycją budownictwa cerkiewnego, w istocie przyrównali do praktyk władz zaborczych:

51 Ibidem: 10.

„Myśl wzniesienia świątyni prawosławnej celem uczczenia odzyskania niepodległości przez Polskę, ciemiężoną przez Rosję, zasługuje na szacunek i tymbardziej zaleca rozważę, że jednym z narzędzi rusyfikacji naszego kraju były właśnie cerkwie, których charakterystyczne sylwety miały wycisnąć piętno urzędowego prawosławia na podbitym kraju. Z tego względu podejmując budowę w celu rdzennie odmiennym, należałoby postarać się ażeby charakterem architektury swojej nie budziła żadnych nieestosownych reminiscencji, gdyż inicjatywa chybiłaby celu. Zadanie takie w zasadzie nie jest trudne, gdyż cerkwie budowano w różnych stylach, nie wyłączając klasycznego. Można by więc znaleźć odpowiedni charakter także i dla świątyni prawosławnej, która ma być wzniesiona w pięknym i zabytkowym Grodnie. Z takiego punktu widzenia projekt p. inż. Rumiancewa nie wydaje się odpowiedni. Architektura jego nie wyraża ani form typowo prawosławnych, ani też nie wiąże się z charakterem Grodna. Nie może być także uważana za nowoczesną. Styl tego projektu o przejawionej ekspresji linii skośnych dzisiaj jest już całkiem anachronizmem, gdyż okres kiedy hołdowano metodzie ekspresjonistycznej projektowania należy już do przeszłości, a nawet w czasie swego rozkwitu nie cieszył się szerszym uznaniem, budząc pewne zastrzeżenia. Skoro więc podejmuje się budowę o charakterze pomnikowym, który ma wyrażać pewną ideę zasługującą na szacunek, należy unikać wszystkiego, co w jakimkolwiek stopniu mogłoby osiągnięcie takiego celu utrudnić, lub nasunąć porównanie do tych czasów, kiedy cerkwie budowano z motywów politycznych, szpecąc nasze miasta. Niezależnie od względów estetycznych motyw skośnych ścian nasuwa także obawy natury technicznej. Klimat nasz surowy i dżdżysty nie sprzyja tej koncepcji i ściany takie ulegałyby szybkiemu niszczeniu”⁵².

Niezależnie od kontrowersyjnego projektu, budowa świątyni natrafiła na problemy finansowe. Wprawdzie już 10 maja 1938 r. rozpoczęto rozbiórkę „moskiewskiego” soboru Aleksandra Newskiego, jednak prace nad urzeczywistnieniem nowej świątyni przedłużały się i nie zdążono, zgodnie z planem, opracować projektu wykonawczego wraz z kosztorysem na 1 listopada. Usprawiedliwiano się, iż „trudne zadanie wykonania cerkwi reprezentacyjnej, w swoistym stylu architektoniki polskiej prawosławnej wymaga dłuższego czasu”⁵³, głównie jednak chodziło o brak pieniędzy. W postawie dysponującego środkami „cywilnego” Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego dostrzec można bowiem pewną rezerwę wobec forsowanego przez czynniki wojskowe projektu, być może wynikającą z obaw, czy tak radykalna manifestacja względem Cerkwi nie przyniesie odwrotnych skutków. Wyasygnowano wprawdzie subwencję, ale w wysokości zaledwie 1000 zł.⁵⁴. 3 sierpnia 1938 r. Ministerstwo Spraw Wojskowych, poprzez pismo wiceministra gen. Głuchowskiego, zwróciło się do MWRiOP z apelem o powiększenie wsparcia finansowego: „Ponieważ grodzieńskie czynniki rusyfikatorskie wykorzystują nadal dla szkodliwej propagandy fakt rozebrania cerkwi [Aleksandra

52 *APAN*, III-61-41: 26–27.

53 Kuryło 1938: 9.

54 *AAN*. 14-1184: 521.

Newskiego] i rozszerzają wersję, że nowa cerkiew w ogóle nie powstanie, byłoby pożądane zaprzeczenie tym pogłoskom przez fakt przystąpienia do budowy i jej stałe kontynuowanie, choćby w drobnych rozmiarach. <...> Przeprowadzenie budowy nowej cerkwi prawosławnej wzmocni niezwykle pozycję Zw. Polaków-Prawosławnych w Grodnie i stanowić będzie skuteczny atut przeciwko propagandzie pomawiającej czynniki rządowe o prześladowanie prawosławia⁵⁵. 14 września 1938 r. kierujący inicjatywą maj. dypl. Franciszek Wysołuch, skarżył się w liście do dyrektora odnośnego departamentu w MWRiOP: „Pieniądzy na budowę nowej cerkwi nie mam i przypuszczam, że w tym roku nie będzie; jest to źle i niebezpiecznie dla rozwoju naszej akcji. W Grodnie na zamku otworzyliśmy pracownię malarską pod kierunkiem art. malarza Glogiera, której zadaniem jest rewindykacja miejscowej kultury polskiej. Chodzi tu w pierwszym rzędzie o malarstwo kościelne i cerkiewne, zamówień dużo – więc i robota polonizacyjna na tym odcinku postępuje naprzód. Ponieważ cerkwi narazie nie budujemy, bo nie mamy pieniędzy, zamówiliśmy u Glogiera kartony świętych (Cyryl, Metody, Włodzimierz, itd.) oraz obrazy alegoryczne z życia Kisiela, Piotra Mołyły itd. Kartony te są omawiane w prasie, fotografowane i w ogóle będą popularyzowane w terenie, chodzi o to, by dalej zaprzętać umysły zainteresowanych. Uważam to za bardzo dobrą drogę do propagandy nowej cerkwi dla której kartony te są przeznaczone. Nadmieniam, że kartony te są naturalnej wielkości i są tak wykonane, by potem przenieść je na ściany. Koszt jednego kartonu wynosi ok. 400 zł., prosiłbym Pana Dyrektora o wyjednanie mi trochę pieniędzy na ten cel jeszcze przed 11 listopada gdzie chciałbym wystawić kartony na dwudziestolecie Odrodzenia Polski <...>⁵⁶. Jak wynika z powyższego pisma, polichromia wnętrza, którą miał zaprojektować w pracowni na zamku grodzieński malarz i witrażysta Zdzisław Glogier, traktowana była jako szczególnie istotny element propagandy wizualnej całego przedsięwzięcia. Zaznaczano, iż „przewiduje się umieszczenie w cerkwi obrazów świętych prawosławnych, których życie związane było z życiem Polski⁵⁷. Oczywiście nie mogli być to w żadnym wypadku święci łączeni przez rosyjską Cerkiew z akcją misyjną w Rzeczypospolitej, jak np. tzw. Męczennicy Wileńscy, Atanazy Brzeski czy Gabriel Zabłudowski, ale postacie całkowicie niezwiązane z Rusią Moskiewską, czyli św. Włodzimierz lub św. Cyryl i Metody. Uzupelnienie stanowić miały wizerunki wybitnych osobistości prawosławia dawnej Rzeczypospolitej, których działalność można było uznać za pozytywną z punktu widzenia polskiej racji stanu. Takie kryteria spełniali metropolita kijowski Piotra Mołyły, w 1. poł. XVII w. zwalczający tendencje promoskiewskie, czy wojewoda kijowski Adam Kisiel, ostatni prawosławny senator I Rzeczypospolitej.

10 marca 1939 r. odbyło się w Grodnie posiedzenie Komitetu Budowy Kościoła Prawosławnego, o czym poinformowano w notatce na łamach świeżo powołanego

55 Ibidem: 523

56 Ibidem: 532.

57 Kurylo 1938: 10.

Przeglądu Prawosławnego, organu świeżo powołanego Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego w Grodnie. Nastąpiło więc oficjalne już wyrugowanie z nomenklatury słowa „cerkiew”, jako rzekomego „rusycyzmu”, na rzecz terminu „kościół”. Ogłoszono, iż „w związku ze zbliżającym się terminem rozpoczęcia prac Komitet zaprosił do współpracy w charakterze członków Komitetu księży kapelanów, duchowieństwo miejscowe, inżynierów fachowców oraz przedstawicieli społeczeństwa. Komitet wyłonił dwie sekcje: finansową i techniczną. Sekcja finansowa opracowała plan zbiórki na budowę świątyni na terenie całej Rzeczypospolitej Polskiej. Ponieważ wszystkie prace przygotowawcze są na ukończeniu, Komitet ma zamiar przystąpić do budowy świątyni na początku wiosny. Do objęcia stałego kierownictwa prac przy Komitecie Budowy został zaproszony inżynier architekt rejonowy w Grodnie p. St. Gralkowski”⁵⁸.

Zamysł wzniesienia „polskiej” cerkwi w Grodnie nie został sfinalizowany, choć można założyć, że gdyby nie wybuchła wojna, nie tylko zapewne doprowadzono by go do końca, ale także stanowiłby realizację wzorcową dla kolejnych świątyn „polskiego prawosławia”. Można przypuszczać, że podobne budowle stanęłyby wkrótce także w Wilnie i wszystkich innych miastach północno-wschodnich województw II Rzeczypospolitej, w których funkcjonowały większe skupiska obywateli wyznania prawosławnego, zdaniem władz państwowych podatnych na polonizację.

Oto więc, paradoksalnie, Kościół katolicki, za sprawą jezuitów, chciał krzewić na wschodnich terenach międzywojennej Polski formułę katolickiej liturgii o wschodnim rytmie, dla której niezbędna była przestrzeń świątyn jak najbardziej przypominających cerkwie prawosławne typowe dla schyłkowej doby Imperium Rosyjskiego. Tymczasem czynniki rządowe, niechętnie tym działaniom, podjęły zarazem próbę tworzenia rytu formalnie prawosławnego, ale maksymalnie odróżniającego się od lokalnej tradycji cerkiewnej i przesyconego polskością, nawet w dziedzinie terminologii. W ten sposób, niejako w konfrontacji do polskiego prawosławia, reprezentowanego przez autokefaliczną Cerkiew, działać miały świątynie, których nazwy jawią się niemal jako oksymorony: katolickie cerkwie i prawosławne kościoły.

Skróty

AAN – Archiwum Akt Nowych w Warszawie

APAN – Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie

CAW – Centralne Archiwum Wojskowe w Warszawie

MWRiOP – Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego

Odebrany 2018 01 06

Przyjęty 2018 02 23

Bibliografia

1. Abramowicz, A. W jakim celu? *Jutrzenka Białostocka*. 1931. Nr. 10.
2. Bielecki, Z. W. Albertyn: reportaż z terenów misyjnych Komisji „Pro Russia”. *Problemy*. 1935. Nr. 5: 3.
3. *Catalogusecclesiarumetcleriarchidioecesisvilmensis pro anno domini 1935*. Vilnae, 1935.
4. *Catalogusecclesiarumetcleriarchidioecesisvilmensis pro anno domini 1938*. Vilnae, 1938.
5. Co słychać w Albertynie. *Oriens*. 1936. Z. 3: 93.
6. F. S. Nowe instrukcje w sprawie obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Szkodliwe paradoksy akcji neounijnej. *Kurier Poranny*. 1938. Nr. 30: 1.
7. Jorsz, S. Historyczne znaczenie misji wschodniej jezuitów w Albertynie. *Roczniki Teologiczne*. T. LIII–LIV. 2006–2007. Z. 7: 145–152.
8. Kalina, M. Polonizacja Cerkwi prawosławnej w województwie białostockim (1918–1939). *Białoruskie Zeszyty Historyczne / Беларускі гістарычны зборнік*. 1995. Nr. 2(4): 74–105.
9. Kuryło, D. Polacy Prawosławni na Grodzieńszczyźnie. *Głos Prawosławia 1918–1938*, jednodniówka, Grodno 11. XI. 1938: 9.
10. Łubieński, H. I. *Droga na Wschód Rzymu*. Warszawa, 1932.
11. Mączewska, K. Kościół filialny p. w. Najśw. Marii Panny Królowej Pokoju i dawna misja jezuitcka w Albertynie. W: *Materiały do dziejów sztuki sakralnej na Ziemiach Wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*. II: *Kościół i klasztory rzymskokatolickie dawnego województwa nowogródzkiego*. T. 3: *Miasto Slonim*. Red. M. Kałamajska-Saeed. Kraków, 2013.
12. Mironowicz, E. Państwo wobec akcji neounijnej w województwach wschodnich II Rzeczypospolitej. W: *Kościół a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań*. Red. M. Kitliński i. in. Białystok, 2005: 293–301.
13. Mystkowski, S. Sprawa unijna w Polsce. *Głos Kapłański*. 1937. Nr. 4: 147–153.
14. Pierwsza polska świątynia prawosławna. *Polska Zbrojna*. 1938. Nr. 127: 3.
15. Piotrowicz, W. *Wschodnie zagadnienia wyznaniowe*. Warszawa, 1939.
16. Plis, J. Wydawnictwa białoruskie Misji Wschodniej oo. Jezuitów w Polsce (1923–1939). W: *Матэрыялы Трэціх Міжнародных Кніга знаўчых чытаньняў “Кніга Беларусі: Пявязвычай” (Мінск, 16–17 верасня 2003 г.)*. Мінск, 2005: 196–212.
17. Początki i rozwój Albertyna. *Oriens*. 1933. Z. 2: 43–47.
18. Podniosły dzień w Albertynie. *Oriens*. 1936. Z. 4: 124–125.
19. *Polesie w polityce rządów II Rzeczypospolitej*. Red. W. Śleszyński. Białystok–Kraków, 2009.
20. Posiedzenie Komitetu Budowy Kościoła Prawosławnego w Grodnie. *Przegląd Prawosławny*. 1939. Nr. 4: 29.
21. Rzemieniuk, F. *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*. Neounia. Lublin, 1999.
22. Suławka, A. R. Rosyjska i rosyjskojęzyczna prasa religijna w II Rzeczypospolitej. *Kultura-Media-Teologia*. 2012. Nr. 10: 59–88.
23. Śleszyński, W. Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego (neounia) na ziemiach północnowschodnich II Rzeczypospolitej. W: *Małe miasta. Religie*. Red. M. Zemło. Lublin–Supraśl, 2006: 469–478.
24. U Jezuitów w Albertynie. *Nasze Wiadomości*. 1926–1927. 8: 125.
25. Urban, K. Rozwój Albertyna. *Oriens*. 1937. Z. 6: 173–174.
26. Wańkowicz, M. *Ziele na kraterze*. Warszawa, 1971.
27. Wedelstaedt, K. Misje wśród prawosławnych czyli akcja unijna na kresach wschodnich Polski w dobie obecnej. *Miesięcznik Diecezjalny Łucki*. 1935. Nr. 10: 289–290.
28. Wyczawski, E. H. Ruch neounijny w Polsce w latach 1923–1939. *Studia Theologica Varsaviensia*. 1970. Nr. 1: 409–420.
29. Wyczawski, H. E. Cerkiew wschodnia na terenie (archi)diecezji wileńskiej. *Studia Teologiczne*. 1987–1988. T. 5–6: 233–292.

Marcin Zgliński

Catholic like Orthodox, Orthodox like Catholic. On the history of establishing new religious rites and new architecture of the Orthodox churches in interwar Poland

Summary

The text shows the phenomenon of searching for completely new forms for the use of the Eastern rite in the north-eastern territories of interwar Poland, that is, in the historical area of the Grand Duchy of Lithuania. Religion and religious rites became a tool in opposing political actions conducted simultaneously by the Polish state and Vatican in this ethnically and religiously diverse region. In the plans for the future, eastern Poland was supposed to form a bridgehead for the prospect missionary action in Russia after the fall of the Bolsheviks. The Congregation of Jesuits was entrusted with a task to introduce the so-called Bizantine (or Neouniate) rite, which would faithfully keep to the liturgical forms of the Russian Orthodox Church and preserve all its typical architectural forms as well as icons, iconostases, paraments, etc. The Jesuit ministry centre was installed in Albertyn near Slonim (now Belarus) in 1926, where in 1936–1937 missionaries were furnished with a complex consisting of a Latin Church and an Eastern Orthodox Church, designed by architect Tadeusz Majewski. The temples, both serviced by the Jesuits, were placed symmetrically along two sides of the court, which was to symbolise the equality of both rites in the Roman-catholic universe. The Orthodox Church followed the eastern forms and most of its elements resembled a typical Russian temple in its décor, although figures of the Jesuit saints were introduced to the iconography of some of the icons.

From the point of view of the Polish state authorities, the Neouniate action had a harmful effect due to propagating Russian, Belarusian or Ukrainian languages in the rite, which might have sapped the strength of Polishness in the eastern borderlands of the state. Therefore, since the mid-1930s, the state authorities, with a large share of the army, promoted the creation of a “Polish Orthodox Church” with services to be celebrated in Polish. In contrast to the Neouniate action, in which the Catholic rite was to be masked under the forms as close as possible to the Russian Orthodox Church on the basis of kind of “mimicry”, in the Polish Orthodox Church all the elements of religious cult had to be as far as possible from the Russian tradition and would be transformed into a “native” Polish rite. Besides, a new iconography was to be created. To this end, it was decided to build a prototypic “Polish Orthodox Church” in Grodno. Its construction began in 1938 (on the occasion of the twentieth anniversary of regaining independence), but was not completed on account of the outbreak of war. As a result of competition, a design by architect Rościśław Rumiancew was selected. It represented an unusual, modern form, quite different from typical Orthodox Churches erected in the region before the World War I. Some extravagant modifications were introduced: among others, a glass dome, several large stained-glass windows and an iconostasis built from glass bricks.

KEYWORDS: sacral architecture, Uniate Church architecture, Neo-Union, Jesuits, Albertine