

PIOTR KRASNY

Kraków

„JEZUICKIE INTRYGI” A PROBLEM STYLU
W UKRAIŃSKIEJ ARCHITEKTURZE CERKIEWNEJ
DRUGIEJ POŁOWY XIX WIEKU

W pierwszej połowie XIX wieku głównym czynnikiem jednoczącym gali-
cyjskich Rusinów była przynależność do Kościoła greckokatolickiego. Owa
grupa narodowa składała się głównie z chłopów, toteż jej elitę intelektualną
stanowili niemal wyłącznie księża unicy, którzy w okresie Wiosny Ludów
podjęli dzieło budowy nowoczesnego narodu ukraińskiego. Wielu spośród
owych duchownych nie rozdzielało pracy duszpasterskiej i narodotwórczej,
uważając, że zaktywizowanie jak najszerszych rzesz wiernych Kościoła
unickiego będzie najlepszą manifestacją ich ukraińskości. W takiej sytuacji
wszelkie aspekty działalności Kościoła – nie wyłączając nawet czynności
liturgicznych – mogły być odczytywane w kategoriach swoistej demonstracji
politycznej. Kilkusetletnia dysputa o usytuowaniu obrządku ruskiego po-
między bizantyńsko-słowiańską a łacińską tradycją liturgiczną przybrała zatem
po roku 1848 charakter sporu o miejsce Ukraińców wśród narodów słowiań-
skich, a zwłaszcza o ich stosunek do Polaków i Rosjan¹.

Swoistym odgałęzieniem owego sporu była dyskusja o sposobie wykorzy-
stywania w unickim budownictwie cerkiewnym elementów czerpanych z greck-
kiej i łacińskiej tradycji architektonicznej. Nie należy się więc dziwić, że
w 1880 r. publicysta „Diła”, pisząc o formach współczesnych mu cerkwi,
domagał się zdecydowanie: „niechaj mi nikt nie mówi, że w gmachu poświę-

¹ P. S i w i c k i, *Dylematy tożsamości „Rusi zjednoczonej”*, „Lubelszczyzna”, 2(1996),
nr 3, s. 20.

conym Bogu nie ma miejsca dla czysto narodowych tradycji. Właśnie tutaj owe tradycje winny ukazywać się i przemawiać z całą siłą swojej świętości do serc wierzących i poszukujących”². Przy takich założeniach stało się oczywiste, że dla Ukraińców galicyjskich wybór form architektonicznych cerkwi stał się zarazem deklaracją postawy narodowej. Pewne zdziwienie może tylko budzić fakt, że – jak stwierdzili Stepan Iwasejko i Wasyl Słobodian – kwestia poszukiwania formuły stylu cerkiewnego, a zarazem ukraińskiego stylu narodowego, zaczęła zaprzętać uwagę publicystów dopiero w trzydzieści lat po Wiośnie Ludów³. Nie umiem wskazać przyczyn takiego „poślizgu”. Chciałbym jednak zwrócić uwagę na wydarzenia około 1860 r., które mogły posłużyć za precedens dla dysputy o formule stylistycznej najbardziej stosownej dla ukraińskich cerkwi unickich. Rzecz jest tym ciekawsza, że jednym z głównych bohaterów owych wydarzeń była osoba dość niezwykła, mianowicie Rosjanin należący do Towarzystwa Jezusowego.

*

W latach 1860-1862 na łamach czasopism galicyjskich toczyła się dyskusja pomiędzy zwolennikami zachowania zlatynizowanych obrzędów w liturgii greckokatolickiej a purystami nawołującymi do jej zdecydowanego oczyszczenia z obrzędów zapożyczonych z rytu rzymskiego⁴. Reprezentanci tej ostatniej postawy uważali, że „czysta” liturgia bizantyńsko-słowiańska została zachowana przez rosyjski Kościół prawosławny, a zatem jego rytury winny służyć za wzór dla reformy „obrzędów grecko-unickich”⁵. Jednym z celów owej reformy miało być zdjęcie z Kościoła ruskiego piętna „polonizmu”, rażącego szczególnie mocno purystów, którzy w sferze „świeckiej” polityki byli zwolennikami idei moskalofilskich, głosząc, że narodowość rusińska

² Cytat wg С. І в а с е й к о, *Ідея національної святості в українському церковному мистецтві*, w: *Українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи*, Львів 1994, s. 131.

³ Tamże, s. 130-132; В. С л о б о д я н, *Церкви Василя Нагірного*, „Вісник”, 2(1994), s. 24-26.

⁴ Najważniejsze artykuły ogłoszone podczas tej dyskusji zostały zebrane w książce *O obrzędach grecko-unickich jako kwestyi czasów dzisiejszych w Galicyi Wschodniej*, Lwów 1862.

⁵ P. N o w a k o w s k i, *Rozwój liturgii w cerkwi na Ukrainie i Białorusi po unii brzeskiej 1596 roku*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, 5/6(1996-1997), s. 122-123.

została oderwana od wielkiego narodu rosyjskiego i powinna się z nim powtórnie zjednoczyć⁶.

Najgorliwszym propagatorem puryzmu obrządkowego był proboszcz parafii w Przemyślanach ks. Jan Naumowicz, który twierdził, że wprowadzenie oczyszczonej liturgii umożliwi Kościołowi greckokatolickiemu pozyskanie dla idei unijnych prawosławnych Rosjan. Jego działania na tym polu przyniosły jednak zupełnie odmienny rezultat. Wskutek nieporozumień z metropolitą lwowskim Sylwestrem Sembratowiczem ks. Naumowicz przeszedł w roku 1882 na prawosławie, pociągając za sobą parafię w Hnilczkach koło Zbaraża⁷.

Na początku lat sześćdziesiątych wieku XIX prezentował on jeszcze szczególne przywiązanie do Kościoła katolickiego, który „jest matką wszystkich obrządków, i im więcej obrządków, tym większa jej wspaniałość”. Równocześnie jednak stwierdzał, że w Rzeczypospolitej były dwie groźne siły, które nie chciały zaakceptować owego pluralizmu liturgicznego w Kościele.

U nas od czasu Unii – pisał w 1861 r. – działały na nasz obrządek dwa nieprzyjazne żywioły: jezuici i Polska. Pierwsi niezadowoleni Unią chcieli Ruś ze wszystkim zlatynizować, ku czemu przyciągali rozmaitemi nieuczciwymi sposobami naszych bojarów na obrządek łaciński, przedstawiając obrządek nasz nawet po unii z Rzymem i do dzisiejszego dnia, jako obrzydliwy – chłopski.

Zdaniem ks. Naumowicza, jezuici podejmowali owe „intrygi” z „orężem nietolerancji i ociemnienia narodowego”, i realizowali je tak gorliwie, że jest uzasadnione mówienie o „jezuityce” jako szczególnym, najbardziej radykalnym przejawie latynizacji Kościoła unickiego⁸.

Gorliwy purysta wymieniał jednak dwóch współczesnych mu członków Towarzystwa Jezusowego, którym obca była postawa owej antyunickiej „jezuityki”, mianowicie ks. Iwana Gagaryna i ks. Iwana Martynowa⁹. Obu tych duchownych uważał on zapewne za swoich rodaków, byli to bowiem Rosjanie. Po przejściu na katolicyzm i wstąpieniu do jezuitów zaczęli oni propagować ideę nawrócenia Rosji, poprzez unię tamtejszego prawosławia ze Stolicą Apostolską. Obaj podjęli badania nad unią brzeską, głosząc, iż należy

⁶ H. D y l ą g o w a, *Dzieje unii brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa–Olsztyn 1996, s. 67-68.

⁷ D y l ą g o w a, dz. cyt., s. 69; S i w i c k i, dz. cyt., s. 20.

⁸ *O obrzędach grecko-unickich...*, s. 25-27.

⁹ Tamże, s. 36-38, 85-86.

przyjąć ją za model takiego zjednoczenia, pod warunkiem uniknięcia błędów, do których doszło przy jej wprowadzeniu w życie¹⁰.

Ks. Gagaryn w książce *La Russie sera-t-elle catholique?* (Paris 1856) uważał, że takim zasadniczym błędem były uchwały podjęte przez synod zamojski w 1720 r., wprowadzające do liturgii unickiej ryty zaczerpnięte z obrządku rzymskiego. Jezuita ów próbował zatem wykazać, że decyzje synodu zostały tylko warunkowo zatwierdzone przez papieża Benedykta XIII i nie mają mocy prawnej w przypadkach, w których naruszają odwieczną tradycję Kościoła wschodniego. Postulował więc, aby jak najprędzej zrewidować owe postanowienia i nie budzić u prawosławnych przekonania, że „jeżeli chodzi o przywiedzenie jakiej części Cerkwi do jedności wiary, Rzym zawsze zamierza narzucić jej swoją Służbę Bożą, swoje obrządki, swoją hierarchię”¹¹.

Ks. Martynow, konsultor kongregacji Propaganda Fide w sprawach obrządków wschodnich, przygotował liczne prace teologiczne i historyczne¹², nawołujące do „przywrócenia na Rusi zjednoczonej tyle razy zagwarantowanej czystości obrzędów religijnych”, a także inicjował konkretne działania, które miały urzeczywistnić ten cel „właśnie dla dobra katolicyzmu”¹³. Podczas jego pobytu w Galicji w roku 1860

słychać nawet było – jak pisał ks. Naumowicz – że jezuita chcieli przyjąć w całej czystości obrządek grecki i jako wzór mieli zamierzać budować wspaniałą cerkiew we Lwowie w czysto-bizantyńskim stylu, w której miałyby się odprawiać nabożeństwo według obrządku greckiego we wzorowej czystości. Plany te rozbiły się jednak o tę okoliczność, że Cerkiew grecka nie uznaje prócz zakonu św. Bazylego żadnego innego, a zatem o grecko-kat. jezuitach i mowy być nie może¹⁴.

Ks. Naumowicz uważał ks. Martynowa za człowieka „światlejszego” od duchownych unickich w Galicji. Jednym z przejawów wyjątkowej przenikliwości rosyjskiego jezuita miał być fakt, że dostrzegał on nie tylko potrzebę reformy liturgii, ale także konieczność przeobrażenia architektury cerkiewnej

¹⁰ A. Palmieri, *La Chiesa russa, le sue condizioni e il roformismo dottrinale*, Firenze 1908, s. 744-745; P. J. McAuley, *Gagaryn Ivan Sergeyewitch*, w: *New Advent. The Catholic Encyclopedia* [Online Edition], New York 1999; J. H. Pollen, *Matinov John*, tamże; A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 285-360.

¹¹ Zob. *O obrzędach grecko-unickich...*, s. 36-38; Walicki, dz. cyt., s. 345-350.

¹² Zob. Pollen, dz. cyt.; Walicki, dz. cyt., s. 325-328.

¹³ *O obrzędach grecko-unickich...*, s. 85-86.

¹⁴ Tamże, s. 86.

w taki sposób, aby dawała ona odpowiednią oprawę dla greckiej Służby Bożej¹⁵. Wydaje się, że około 1860 r. kwestia poszukiwania „stylu cerkiewnego” rzeczywiście umykała uwadze Ukraińców, spierających się o kształt obrządku ruskiego i musiała być im podpowiedziana przez Rosjanina. Należy więc żałować, że niepowodzenie projektu ks. Martynowa skazuje nas na hipotetyczne domysły, dotyczące jego wyobrażeń o „czysto-bizantyjskim stylu”.

Przypuszczam, że wymowa kostiumu stylistycznego lwowskiej cerkwi jezuitów miała być kierowana przede wszystkim do dwóch grup odbiorców. Jedną z nich byli – rzecz jasna – galicyjscy grekokatolicy, którym zamierzano przypominać o bizantyńsko-słowiańskiej tradycji ich wspólnoty. Musimy jednak pamiętać, że dla ks. Martynowa „pożytek katolicyzmu” oznaczał przede wszystkim doprowadzenie Rosji do jedności z rzymską Stolicą Apostolską. „Czysto-bizantyjskie” formy architektoniczne lwowskiej cerkwi miały być więc najpewniej adresowane głównie do prawosławnych Rosjan, aby przekonać ich, że jest możliwe pełne zachowanie zasad obrządku wschodniego w Kościele katolickim. W tym celu we lwowskiej cerkwi należało zastosować formy, do których byli przyzwyczajeni rodacy ks. Martynowa. Jestem zatem przekonany, iż ów jezuita zamierzał ozdobić Lwów świątynią w tzw. stylu rosyjsko-bizantyjskim, wypracowanym na użytek rosyjskiej architektury cerkiewnej przez Konstantina Thona (il. 1) w latach czterdziestych XIX wieku i uznanym z woli cara Mikołaja I za oficjalny styl „błahoczeria” w jego imperium¹⁶.

Nie wydaje się, aby koncepcja budowy jezuickiej cerkwi we Lwowie wyszła poza sferę bardzo ogólnych i – uwzględniając ówczesną sytuację polityczną w Galicji – zupełnie fantasmagorycznych planów. Jest jednak prawdopodobne, że nawet w takiej formie miała ona szansę wywrzeć istotny wpływ na architekturę cerkiewną w Galicji. Artykuły ks. Naumowicza były bowiem – jak pamiętamy – jednymi z najważniejszych prezentacji stanowiska zwolenników „oczyszczenia” obrządku wschodniego i miały znaczący wpływ opiniotwórczy¹⁷. Można zatem przypuszczać, że za ich pośrednictwem wielu Ukraińców dowiedziało się o pomysły ks. Martynowa, i pod jego wpływem

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Zob. zwłaszcza E. К и р и ч е н к о, *Русский стиль*, Москва 1997, *passim*, a także P. P a s z k i e w i c z, *W służbie imperium rosyjskiego 1721-1917. Funkcje i treści ideowe rosyjskiej architektury sakralnej na zachodnich rubieżach Cesarstwa i poza jego granicami*, Warszawa 1999, *passim*.

¹⁷ S i w i c k i, dz. cyt., s. 20.

zaczęło zadawać sobie pytanie, jakie rozwiązania architektoniczne są najbardziej stosowne dla greckokatolickiej architektury cerkiewnej.

*

Fakt, że cerkiew „w czysto-bizantyńskim stylu” miała być budowana we Lwowie przez Rosjanina, a projekt ów został rozpropagowany przez znanego moskalofila, mógł jednak spowodować, że zarówno Polacy, jak i starorusini (zwolennicy samodzielnego rozwoju narodu ukraińskiego w ramach monarchii Habsburgów) oraz Ukraińcy-nacjonałiści odnosili się z wielką nieufnością do koncepcji upowszechnienia neobizantyzmu w architekturze cerkiewnej. Musimy pamiętać, że akcja ks. Martynowa miała miejsce w okresie, w którym władze rosyjskie wymuszały „oczyszczenie” obrządku greckokatolickiego na terenie Królestwa Polskiego¹⁸. Wielu publicystów galicyjskich podejrzewało trafnie, iż działania te – prowadzone w znacznym stopniu przez księży-moskalofili przybyłych z zaboru austriackiego – zmierzają do likwidacji Kościoła unickiego i podporządkowania jego wiernych prawosławiu¹⁹. Przenosząc takie wnioski na teren Galicji stawiano pytanie, czy „objaw sympatii do nabożeństwa szyzmatyckiego nie daje powodu do podejrzeń o sympatię dla zasad religijnych szyzmatyków?”²⁰. Ci, którzy uwierzyli w takie podejrzania, mogli zatem nabrać przekonania, że cerkiewny styl neobizantyński, propagowany w kręgach moskalofilskich, jest jednym z przejawów skłonności ku prawosławiu, czyli po prostu stylem „schizmatyckim”.

Taki pogląd zaprezentowała w roku 1866 rada miejska w Przemyślu odmawiając udzielenia dotacji na wznoszoną wówczas nową kopułę tamtejszej cerkwi katedralnej. Swoją decyzję uzasadniała tym, że „uznała tę kopułę [za zbudowaną] w stylu bizantyjskim, z krzyżem szyzmatyckim, a zatem niezgodnie z wolą i myślą członków gminy, nieszyzmatyków tylko katolików”. Owo spostrzeżenie zaniepokoiło rajców tak dalece, że zdecydowali się oni na „doniesienie o tem wysokiemu c.k. Prezydium Namiestnictwa dla poczynienia dalszych kroków”²¹. Okazuje się więc, że stosowanie form neobizantyńskich

¹⁸ D y l ą g o w a, dz. cyt., s. 114-118.

¹⁹ *O obrzędach grekounickich...*, s. 113-114, 152-154; N o w a k o w s k i, dz. cyt., s. 123.

²⁰ Tamże, s. 98.

²¹ Г. Л а к о т а, *Дві престольні церкви перемиські*, Перемишль 1937, s. 68-69.

w architekturze cerkiewnej mogło być nawet odczytane jako prowokacja polityczna i ściągnąć poważne kłopoty na głowę inwestora.

Niewielka kopuła katedry przemyskiej przetrwała tylko do r. 1880²², a przekazy ikonograficzne, dokumentujące jej wygląd, są bardzo niedokładne²³. Trudno zatem orzec, jakie neobizantyńskie formy zastosowano w owej strukturze i na czym miał polegać jej „schizmatyczny” charakter.

Warto jednak zauważyć, że na w początku lat sześćdziesiątych XIX wieku miała miejsce w Przemyślu jeszcze jedna próba powrotu do tradycyjnych cerkiewnych rozwiązań architektonicznych, która nie została uznana za przejaw „schizmatycznego” neobizantyzmu. W latach 1863-1864 zbudowano na przedmieściu Błonie murowaną cerkiew Narodzenia Najśw. Bogurodzicy (il. 3)²⁴, dzieląc jej wnętrze i bryłę na trzy odrębne człony zwieńczone kopułami o cebulastych hełmach.

W budowlu tej powtórzono trójkopułowe zwieńczenie wcześniejszej cerkwi błońskiej²⁵ wzniesionej w latach 1640-1655²⁶ i uważanej za interesujący zabytek „starożytnego” budownictwa ruskiego²⁷. Wydaje się jednak, że o zastosowaniu owego motywu zdecydowała nie tylko chęć naśladowania lokalnego wzoru, ale także pragnienie zadeklarowania wierności ukraińskiej tradycji budownictwa cerkiewnego. Trzeba bowiem pamiętać, że schemat cerkwi z trzema kopułami był bardzo rozpowszechniony na ziemiach ruskich w XVII i XVIII wieku²⁸, ale w pierwszej połowie następnego stulecia zarzucono go zupełnie w murowanych świątyniach unickich w Galicji, wznosząc z reguły te budowle na podstawie stypizowanych planów tzw. *Muster-*

²² Tamże, s. 69.

²³ Zob. E. Z a w a l e Ń, *Adaptacja pokarmelickiego kościoła na grecko-katolicką katedrę w Przemyślu*, „Перемиські Дзони”, 5, 1996, nr 1, s. 4.

²⁴ Archiwum Państwowe w Przemyślu (dalej: APP), Parafie Greckokatolickie w Przemyślu (dalej: PGK), rkps. 106: Budowa cerkwi na Błoniu 1863-1878, *passim*.

²⁵ Zob. APP, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu, sygn. 69: *Inventarium der Premysler gr.kat. Dom- und Pfarrkirche und ihre Fialialkirchen in Przekopana, Błonie, Wilcza*, 1830

²⁶ APP, PGK, rkps 69: Akta dotyczące cerkwi NMP na Błoniu, 1693-1772, s. 1-2.

²⁷ Zob. В. К е л ь с і е в ь, *Галичина у Молдавія. Путевныя пусьма*, С. Петербург 1868, s. 58-61; K. G i r t l e r, *Przemysł u zarania doby autonomicznej. Opowiadania o rzeczach widzianych z zawróceniem wzroku w przeszłość*, wyd. A. Fenczak, Przemyśl 1999, s. 120.

²⁸ М. Д р а г а н, *Українські деревляні церкви. Генеза і розвій форм*, Львів 1937, s. 85-97; R. В р у к о в с к і, *Drewniana architektura cerkiewna na koronnych ziemiach Rzeczypospolitej*, Warszawa 1995, s. 82-92.

kichen, opracowanych podczas reform kościelnych wprowadzonych przez cesarza Józefa II²⁹. Do odrodzenia schematu świątyni trójkopułowej przyczynił się zapewne Antoni Malczewski, który opisał w poemacie *Maria* (wydanym w 1825 r.) malowniczą „cerkiew ukraińską” jako budowlę, na której „błyszczą się trzy wieże”³⁰. Warto zaś przypomnieć, iż w okresie romantyzmu zdarzało się dość często, że literackie wizje architektury inspirowały zleceniodawców i architektów³¹. Opis Malczewskiego nadawał się znakomicie, aby odegrać podobną rolę w środowisku galicyjskim, lwowscy romantycy kreowali bowiem Malczewskiego na „ukraińskiego piewę”, utrwalającego w swoich utworach zarówno polską jak i ruską tradycję ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej³².

Nie należy się więc dziwić, że w 1850 r. (a więc tuż po „przebudzeniu narodowym” Ukraińców w okresie Wiosny Ludów) zastosowano trójkopułowe zwieńczenia bryły w projekcie przebudowy lwowskiego kościoła trynitarzy na cerkiew Przemienienia Pańskiego, sporządzonym przez Antona Frecha (il. 2). Zdaniem Romana Mohytycza, rozwiązanie to miało świadczyć o przynależności świątyni do Ukraińców, którzy zamierzali zresztą wznieść obok niej Narodnyj Dim i gmachy ukraińskojęzycznej sekcji Uniwersytetu Lwowskiego³³.

Projekt lwowskiej świątyni nie doczekał się realizacji, wydaje się jednak, że ugruntował on przekonanie o specyficznym ukraińskim charakterze cerkwi trójkopułowych, które uzewnętrzniło się – jak sędzę – między innymi przy budowie cerkwi na Błoniu. Proboszcz tej świątyni, ks. Grzegorz Czajkowski, był bowiem zdecydowanym zwolennikiem tradycyjnej sztuki cerkiewnej, skoro w 1867 r. zlecił Ferdynandowi Majerskiemu wykonanie ikonostasu „ruskim sposobem [...] jak sa robyty”³⁴. Duchowny ów nie został jednak

²⁹ P. K r a s n y, *Architektura unicka Galicji po pierwszym rozbiórze Rzeczypospolitej*, w: *Sztuka pograniczy Rzeczypospolitej w okresie nowożytnym od XVI do XVIII wieku. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, red. A. J. Baranowski, Warszawa 1998, s. 355-377.

³⁰ A. M a l c z e w s k i, *Maria*, oprac. R. Przybylski, Wrocław–Kraków 1958, s. 72.

³¹ Zob. T. S. J a r o s z e w s k i, *Siedziby neogotyckie w Polsce i literatura piękna*, „Biuletyn Historii Sztuki”, 46(1984), nr 1, s. 9-20.

³² J. K. O s t r o w s k i, *Falszywe wizerunki Antoniego Malczewskiego*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace z Historii Sztuki”, 16(1981), s. 50-52.

³³ P. M o g i t i c h, *Преображенська церква*, Львів 1997, *Историко-архитектурний атлас Львова*, seria II, z. 2, s. 5-6, il. s. 3.

³⁴ APP, PGK, rkps 106, kontrakt z Ferdynandem Majerskim na wykonanie ikonostasu z 28 I 1868 r. z późniejszymi adnotacjami.

uznany przez przemyską Radę Miejską za szerzyciela prawosławia, ale cieszył się jej uznaniem i był przez nią wspierany przy staraniach o pozyskanie środków na błońską „fabrykę” z kasy państwowej³⁵.

Wydaje się więc, że w Przemyślu – a zapewne także w całej Galicji – dostrzegano wówczas diametralną różnicę pomiędzy importowanym z Rosji „schizmatyckim” stylem „czysto-bizantyjskim”, a pierwszymi próbami odtworzenia lokalnej ruskiej tradycji budowlanej przy użyciu motywów, które mogły uchodzić za swojskie, a więc *de facto* za unickie. Zapewne nie jest dziełem przypadku, że intensywne poszukiwania formuły ukraińskiej stylu cerkiewnego podjęto – jak pamiętamy – w latach osiemdziesiątych XIX wieku, a więc po przewycięzeniu wpływów moskalofilskich w Kościele greckokatolickim³⁶. Główną rolę w owych poszukiwaniach odegrał lwowski architekt Bazyl Nahirny, który inkrustował kosmopolityczny neobizantyzm Teophila Hansena motywami czerpanymi z dawnych cerkwi zachowanych na terenie Galicji i Kijowa³⁷. Rezultatem owych kompilacji było stworzenie koncepcji stylu, który miał wyrażać zarówno przynależność Ukraińców do wschodniochrześcijańskiego kręgu kulturowego, jak i manifestować całkowitą niezależność kultury ukraińskiej od rosyjskiej. Sukces tej koncepcji był olbrzymi, bowiem Nahirny otrzymał zamówienia na około 200 cerkwi, a tak zwany „styl nahirniański” był powielany w setkach kolejnych świątyń³⁸.

Po synodzie lwowskim w 1891 r. Kościół greckokatolicki w Galicji przybrał charakter ukraińskiego Kościoła narodowego i zaangażował się jednoznacznie w dążenia Ukraińców do stworzenia własnego państwa³⁹. Przy tej okazji zarzucił on w zasadzie misję przekazania idei unijnych Rosjanom i innym narodom słowiańskim⁴⁰, a liczni duchowni zaczęli podkreślać

³⁵ APP, PGK, rkps 106, rachunki robót blacharskich z lat 1863-1864.

³⁶ Zob. D y l ą g o w a, dz. cyt., s. 69.

³⁷ В. Н а г і р н и й, *З моїх споминів*, w: *Нагірні, Леві: історія родін. Статті, спогади, наукові розвідки, архівні матеріали*, Львів 2000, s. 82. Zob. też P. K r a s n y, *O kilku próbach modernizacji architektury cerkiewnej w Galicji około roku 1900*, w: *Ars graeca, ars latina. Studia dedykowane Profesor Annie Różyckiej Bryzek*, Kraków 2001, s. 245.

³⁸ С л о б о д я н, *Церкви Василя Нагірного...*, s. 24-33; t e n ż e, *Церкви львівського архітектора Василя Нагірного*, w: *Нагірні...*, s. 121-131.

³⁹ N o w a k o w s k i, dz. cyt., s. 123.

⁴⁰ Do idei tej powrócił w r. 1903 metropolita Andrzej Szeptycki, próbując tworzyć wspólnoty greckokatolickie w Cesarstwie Rosyjskim, a także korespondując z biskupami prawosławnymi na temat perspektyw zjednoczenia Kościoła Wschodniego z rzymską Stolicą Apostolską. Jego inicjatywy nie doczekały się jednak poważniejszego wsparcia, a nawet nie wzbudziły szerszego zainteresowania u duchownych i wiernych świeckich w Galicji. Zob.

ostentacyjnie dystans wobec prawosławia, a zwłaszcza jego rosyjskiego wariantu⁴¹. Ukraińskim unitom obce stały się zatem idee ks. Martynowa, nie wyłączając pomysłu budowy we Lwowie cerkwi w stylu „czysto-bizantyńskim”, możliwym do zaakceptowania we wszystkich krajach prawosławnych, a szczególnie odpowiadającym gustom Rosjan. Rozumując kategoriami ks. Naumowicza, można zatem powiedzieć, że była to jedna z nielicznych „intryg jezuickich”, które nie wywarły trwalszego wpływu na życie Kościoła greckokatolickiego.

SPIS ILUSTRACJI

1. Sobór Zmartwychwstania Pańskiego w Moskwie. Arch. Konstantin Thon, rozpoczęty w 1839. Wg M. H. Hamilton. *Art and Architecture of Russia*. Harmondsworth 1954.
2. Projekt przebudowy dawnego kościoła trynitarzy we Lwowie na cerkiew Przemienienia Pańskiego. Arch. Anton Frech, 1850. Wg P. Могитиц. *Преображенська церква*. Львів 1997.
3. Cerkiew Narodzenia Najśw. Bogurodzicy w Przemyślu. 1863-1864. Fot. Piotr Jamski.

“JESUIT PLOTS” AND THE PROBLEM OF STYLE IN THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH ARCHITECTURE OF THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

S u m m a r y

One of the main elements of the Ukrainian national identity in Galicia was the attachment to the Greek-Catholic Church. From the time of the Spring of the Nations the Uniate priests

A. S z e p t y c k i, *Fragments korespondencji z prawosławnym biskupem wołyńskim Antonim Chrapowickim*, w: t e n ż e, *Pisma wybrane*, oprac. H. Szeptycka, M. Skórka, Kraków 2000, s. 108-131; A. K u b a s i k, *Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja ukraińskiego narodu, państwa i Cerkwi*, Lwów-Kraków 1999, s. 75-81.

⁴¹ J. M o k l a k, *Kształtowanie się struktury Kościoła prawosławnego na Łemkowszczyźnie w Drugiej Rzeczypospolitej*, „Magury”, 1997, s. 12, 15-17.

became the main animators of the Ukrainian ‘national awakening’. They were involved in this activity also when performing their pastoral duties, or even liturgical ones. One cannot then wonder that looking for the Ukrainian national style in architecture was done almost exclusively within Orthodox church building, and the choice of forms used in Greek-Catholic churches was a peculiar reflection of the discussion by the Church elites, in which the debate on the character of the Greek rite was interwoven with attempts at defining the vision of the Ukrainian nation and its place in Europe.

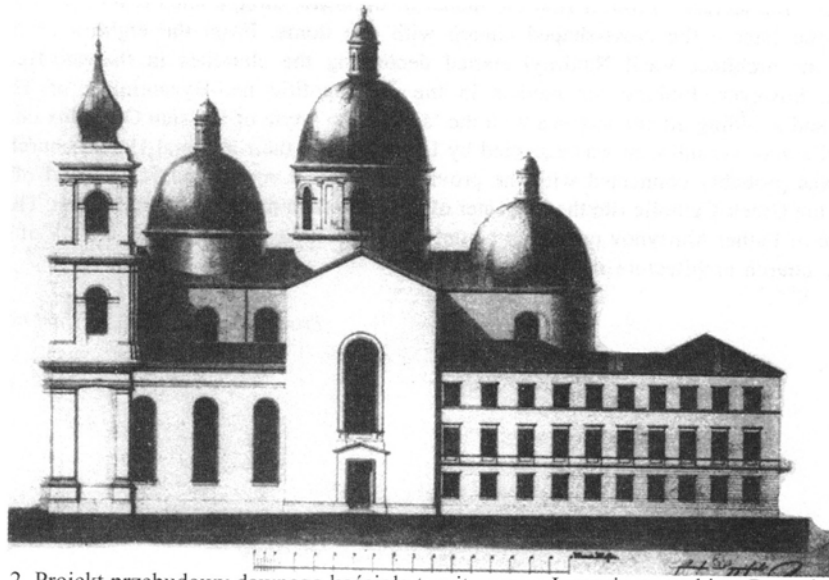
In the sixties of the 19th century the pro-Moscow fraction had a strong influence among priests; it tried to prove close ethnical ties between the Ukrainians and Russians and wanted to ‘purify’ the Uniate rite from elements borrowed from Roman-Catholic liturgy owing to – as they said – ‘a Jesuit plot’. However, one of the most ardent Moscow-phils, Rev. Jan Naumowicz, admired the activity of the Russian Ivan Martynov, a member of the Society of Jesus and consultant of the congregation Propaganda Fide for eastern rites. Rev. Martynov wanted to reform the Uniate Church in such a way that it would serve first of all the idea of converting Russia to Catholicism. The idea of building an orthodox church in Lvov in the ‘purely Byzantine’ style, where Jesuits were to say the Holy Mass in the Greek rite, was an interesting element of the programme, especially praised by Rev. Naumowicz. It is almost certain that the structure was to be kept in the forms of the official Russian Orthodox church style worked out in the forties of the 19th century by Konstantin Thon.

Opponents of the pro-Moscow fraction considered the clergymen belonging to it clandestine advocates of the Orthodox Church. Hence the neo-Byzantine stylistic solutions suggested by the Russian and propagated by the fervent adherent to a kind of Russification of the Uniate Church could be seen by them as ‘schismatic’. The neo-Byzantine forms given to the dome of the Przemyśl Greek-Catholic cathedral in 1866 met a lot of criticism and resulted in pulling it down soon. The basic tendency in Greek-Catholic church architecture in Galicia was looking for models for Orthodox and Uniate churches ‘in the many centuries old tradition of the Ukrainian architecture’. From it first the model of tripartite, three-domed church was derived, and a little later – the cross-shaped church with one dome. From the eighties of the 19th century the architect Vasil Nahirnyi started decorating the churches in the neo-Byzantine costume, however, looking for models in the cosmopolitan neo-Byzantinism of Theophil Hansen and avoiding all connections with the ‘schismatic’ style of Russian Orthodox churches. Nahirnyi’s neo-Byzantinism was accepted by Ukrainians as their national Uniate church style, which was probably connected with the provisions of the Lvov Synod (1891) that officially granted the Greek-Catholic rite the character of the Ukrainian national denomination. The Lvov initiative of Father Martynov proved to be only an interesting episode in the history of Greek-Catholic church architecture in Galicia.

Translated by Tadeusz Karłowicz



1. Sobór Zmartwychwstania Pańskiego w Moskwie. Arch. Konstantin Thon, rozpoczęty 1839. Wg M. H. Hamilton, *Art and Architecture of Russia*. Harmondsworth 1954



2. Projekt przebudowy dawnego kościoła trynitarzy we Lwowie na cerkiew Przemienienia Pańskiego. Arch. Anton Frech 1850. Wg P. Могитич, *Преображенська церква*. Львів 1997



3. Cerkiew Narodzenia Najśw. Bogurodzicy w Przemyślu, 1863-1864. Fot. Piotr Jamski