

# Ekmečić, Milorad

---

## Próby zjednoczenia kościołów w 1848 roku a Słowianie Południowi

---

Przegląd Historyczny 67/2, 195-217

---

1976

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

MILORAD EKMEČIĆ

## Próby zjednoczenia kościołów w 1848 roku a Słowianie Południowi \*

Południowosłowiańskie odrodzenie narodowe miało oprócz aspektu politycznego i społecznego, również jeszcze jeden, mniej dostrzegalny aspekt religijny. Pierwsi przywódcy ruchu narodowego pozostawiali na uboczu ten aspekt południowosłowiańskiego zjednoczenia, nie tyle dla braku chęci, ile raczej dla niemożności poruszania tej delikatnej sprawy. Zjednoczenie kościołów spychano wciąż na ostatnie miejsce, chociaż w potocznej świadomości politycznej sprawa ta zajmowała miejsce czołowe. Różnice między kościołami były jednak tak głęboko zakorzenione w odczuciu współczesnych, że dla znacznej większości działaczy narodowych pozostawały nietykalne jako zjawisko naturalne.

Gdy jednak pod wpływem prądów europejskich przenikających na Bałkany zaczęto nieco dalej patrzeć poza własne partykularne interesy, z wolna kwestia ta zaczęła pojawiać się między wierszami politycznych wypowiedzi. Zdawano sobie przecie sprawę, iż różnice narzucone przez chrześcijaństwo wyznaczają zasadniczy podział narodów południowosłowiańskich i terytoriów przez nie zamieszkałych. Na obszarze języka serbochorwackiego granica wyznaniowa jest także linią podziału między dwoma narodami. Ci, którzy starali się zjednoczyć ten podzielony świat, wychodzili z założenia, że nie ma mowy o prawdziwym zjednoczeniu Słowian południowych, póki będzie istniała ta przepaść. Polityka przecięzania tego podziału dojrzewiała jednak późno i powoli. Jeżeli pominać stałe nawoływania działaczy krajowych do zacierania lub przynajmniej przemilczania różnic wyznaniowych na własnym terenie, prawdziwą i systematyczną pracę nad zjednoczeniem kościołów chrześcijańskich podjęła dopiero grupa polskich emigrantów, skupiona wokół ks. Adama Czartoryskiego. Polacy mieli też podwójny powód do rzucenia hasła pojednania, gdyż popierając unię wśród wyznawców prawosławia na terenie Imperium Otomańskiego, chcieli pozyskać życzliwość kurii rzymskiej oraz jeszcze jednego sprzymierzeńca zamiast dwóch — i to słabych i skłóconych. Świat chrześcijański na wschodzie Europy był przeważnie prawosławny: na 80 milionów mieszkańców przypadało 60 milionów prawosławnych. Ta wspólnota wyznaniowa mogła zrozumieć ich idee polityczne dopiero po zjednoczeniu politycznym.

Gdy w swoim *breve* „Cum primum” z 1832 r. papież potępił rolę duchowieństwa polskiego w powstaniu listopadowym i w ogóle udział księży w zwalczaniu istniejącego państwa<sup>1</sup>, obóz Czartoryskiego stracił oparcie

---

\* Artykuł tłumaczyła z języka serbochorwackiego Halina Kalita.

<sup>1</sup> M. Kukiel, *Czartoryski and European Unity 1770—1861*, Princeton 1955, s. 225.

w świecie katolickim. Rzym traktował jednakowo wrogo wszelkie ruchy narodowościowe, chociaż miał nieco większe zrozumienie dla oporu narodów katolickich pod rządami innowierców. Polacy wielokrotnie usiłowali zainteresować papieża kwestią wyzwolenia swojego narodu, którego zmartwychwstanie łączyli z rozwojem kościoła katolickiego. Gdy uzyskano oparcie polityczne w Bośni, zwrócono na ten kraj baczniejszą uwagę jako na ośrodek katolicyzmu, który „mógłby zbawczo oddziaływać na trzy schizmatyczne prowincje w sąsiedztwie”<sup>2</sup>. Rzecz jasna, polskich zainteresowań Słowianami Południowymi nie można sprowadzać wyłącznie do katolicyzmu i kwestii wyznaniowych, ponieważ w ten sposób — jak i w każdym innym podobnym ruchu — pominięto by czynnik wspólnoty etnicznej i szlachetność idei, która przez pewien czas przyświecała działaniom Polaków na Bałkanach.

Kwestia ta jednak pozostawała zasadniczo niezmienną do *conclave* w 1846 r. i wyboru nowego papieża — Piusa IX. W Rzymie już od 1844 r. znajdowała się polska agencja polityczna, którą kierował Ludwik Orpieszewski. Spędził tam wiele lat w charakterze *agent tacitement reconnu*<sup>3</sup>. Do zakresu swojej działalności zaliczał również doprowadzenie do unii kościołów prawosławnego z katolickim na Bałkanach. Nie był to jednak cel dość wyraźny, ani też pierwszy i bezpośredni.

Walka o unię oprócz dalekosiężnych konsekwencji na przyszłość miała też pośrednie znaczenie: próbowano przy jej pomocy zaangażować papieża w sprawę polską i tym samym nadać jej rangę międzynarodową. Bałkany były główną sceną tego eksperymentu, tu zaś bardziej Bułgaria niż inne kraje. Bułgarzy w owym czasie byli bardziej skłonni do unii niż Serbowie, których dawna okrutna tradycja nawracania na unię nauczyła stawiać jej opór. Natomiast bułgarski ruch narodowy wyrastał z oporu stawianego patriarchatowi carogrodzkiemu i dążył do usamodzielnienia bułgarskiej cerkwi prawosławnej. Gorliwy katolik Czartoryski upatrywał w tym pierwszy krok na drodze do prawdziwego katolicyzmu<sup>4</sup>.

Agent polski w Konstantynopolu Michał Czajkowski miał oparcie w klasztorze lazarystów w Stambule, z którym zawarł porozumienie o współpracy 7 marca 1842<sup>5</sup>. Przybywali tam na narady także niektórzy działacze bułgarscy, budząc podejrzania u swych przyjaciół i przedstawicieli Rosji w Turcji. Czartoryski miał utrzymywać również swego agenta w Trnovie (dr Stanisław Drozdowski). Do akcji włączyli się również dwaj działacze bułgarscy Neofit Bozweli Hilendarski oraz Ilarion Stojanović Makariopolski. Oskarżeni przez patriarchę fanariotów w Konstantynopolu oraz przez dyplomację rosyjską o utrzymywanie kontaktów z propagandą katolicką obaj zostali osadzeni w 1845 r. w jednym z klasztorów na górze Atos<sup>6</sup>.

W 1844 r. zabiegano o otwarcie w Belgradzie kościoła katolickiego. W tym celu wybrał się tam zakonnik bośniacki Filip Pasalić. Domyślano się wówczas, że była to inicjatywa austriacka<sup>7</sup>. Próba ta spelzła na niczym,

<sup>2</sup> BCzart., rkps nr 5386, „Słowiańszczyzna” 1847: Note sur les intérêts catholiques de la Bosnie, bez daty i podpisu.

<sup>3</sup> M. Kukiel, op. cit., s. 226.

<sup>4</sup> + Kirił Patriarch Bălgarski, *Katoliceskata propaganda sred Bălgatite prez wtorata polowina na XIX vek t. I*, Sofija 1962, s. 84.

<sup>5</sup> Tamże, s. 85.

<sup>6</sup> M. Ekmečić, *Marginalije o srpsko-bułgarskim vezama 1844—1851*, „Godišnjak Društva istoričara BiH” XVI, s. 109.

<sup>7</sup> Kirił Patriarch, op. cit., s. 30.

ale ma znaczenie, gdyż Filip Pasalić był łącznikiem między belgradzkim ośrodkiem emigracji polskiej, a bułgarskimi działaczami w Konstantynopolu — Neofitem i Ilarionem. Pasalić znalazł do nich dojście nawet po osadzeniu ich na górze Atos<sup>8</sup>. Bez względu na to, jaka myśl kryła się za tą próbą otwarcia kościoła katolickiego w Belgradzie, w tych kontaktach zakonników bośniackich z Garašaninem i jego współpracownikami zmieniły się zasady działania: zamiast głosić w Serbii ideę katolicką, stali się oni rzecznikami serbskiej i jugosłowiańskiej idei w Bośni. I to tak dalece, że w latach 1843—1844 uważali, iż w Bośni do „prawdziwych patriotów” zalicza się 39 zakonników, do „renegatów” 13, podczas gdy Niemcom sprzyja tylko pięciu<sup>9</sup>.

Ten stan propagandy katolickiej wśród prawosławia zmienił się gdy w 1846 r. na Stolicy Apostolskiej zasiadł nowy papież. Już po kilku miesiącach zaczęły napływać do niego projekty doprowadzenia do unii kościoła prawosławnego z katolickim. Przeważnie projekty te łączy się z emigracją polską, z unitami Rusinami i może z niektórymi kołami katolików rosyjskich bez względu na to, co mogła o tym wiedzieć kuria rzymska, jak również III Oddział Kancelarii carskiej w Petersburgu.

Wszyscy, którzy dotąd zajmowali się problematyką zjednoczenia kościołów chrześcijańskich w 1848 r. pomijali fakt, że jeden z głównych rzeczników unii, ks. Hipolit Terlecki pozostawił krótki swój życiorys. Opublikowano go dwukrotnie — w 1889 i 1891 r.; znajdujemy tu z pierwszej ręki wyjaśnienia pewnych szczegółów, które w innych źródłach nie występują jasno lub nie rzucają się w oczy<sup>10</sup>.

Terlecki opuścił Polskę po powstaniu 1831 r. i udał się przez Triest do Francji. W 1842 r. ukończył studia teologiczne w Rzymie i przyjął święcenia kapłańskie. Musiał dochować wierności kościołowi unickiemu, choćby dlatego, że był żonaty i pozostawił syna w Krakowie. W Paryżu znalazł się wśród polskich emigrantów z obozu Czartoryskiego, chociaż w wielu sprawach nie zgadzał się z jego polityką bałkańską. Z pewną rezerwą zbliżał się do towiańczyków i wyznawcy ich Mickiewicza. Sekta ta jego zdaniem głosiła, że nie mają żadnego znaczenia różnice dogmatyczne istniejące w wyznaniach chrześcijańskich, „choć katolicyzm przedkładał nad inne”<sup>11</sup>. Mogło się to zdawać podstawą, by z samej sekty stworzyć wyłęgarnię idei o nowej unii z prawosławiem, pod prymatem papieża. Oprócz emigrantów polskich do sekty tej należeli również niektórzy Francuzi. Jako towiańczyk Terlecki trafił do ścisłego grona rzeczników polskiej propagandy politycznej, usiłującej oddziaływać na papieża. Wobec Piusa IX bronił zapamiętałe obrządku wschodniego i liturgii słowiańskiej unitów, opierając się ich całkowitemu zlianiu się z katolicyzmem.

Dostęp do papieża otworzył mu przypadek, gdy wśród polskiej emigracji pojawiła się Makryna Mieczysławska, rzekomo zakonnica z klasztoru bazylianek w Mińsku, opowiadając o prześladowaniu unitów przez carat. Papież powołał komisję dla przesłuchania Makryny, a jej zeznania zostały przetłumaczone na kilka języków. Rząd rosyjski co prawda stwierdził, że w Mińsku nie było żadnego żeńskiego klasztoru unickiego, ale to

<sup>8</sup> M. E k m e ě i ć, op. cit., s. 115.

<sup>9</sup> Dokument bez podpisu i daty [1843/44] wśród papierów Garašanina w Archiwum Państwowym Serbii w Belgradzie.

<sup>10</sup> Por. *Zapiski archimandryty Władimira Terleckiego, bywszego grekouniackiego missionera. 1808—1858*, „Russkaja Starina” t. 63, 1889 oraz t. 70 tego czasopisma z 1891 r. (Ł o p a t i ń s k i j).

<sup>11</sup> Tamże, s. 559.

nie położyło kresu całej akcji. Makryna utrzymywała łączność z Terleckim, który w tej sprawie znowu trafił do Rzymu.

Terlecki należał do tych emigrantów polskich, którzy chcieli wykorzystać przychylność nowego papieża dla pogodzenia katolicyzmu z liberalizmem zachodnim. W 1846 r. chciał zrealizować swoją „dawną ideę o zaprowadzeniu zgody między katolicyzmem i prawosławiem”. Na 15 dni zamknął się w klasztorze, aby swą ideę przenieść na papier. W końcu grudnia 1846 r. wyłożył papieżowi swoje myśli na wieczornej audiencji; papież zażądał od niego także projektu na piśmie<sup>12</sup>.

Projekt Terleckiego zawierał 9 punktów: „1. Pod protektoratem papieża kościół wschodni zachowa swój obrządek, obrzędy łacińskie zaś nie będą miały żadnej przewagi nad wschodnimi; kościół zachodni winien je uszanować; 2. w kolegium kardynałów winni się znaleźć też członkowie kościołów wschodnich, przede wszystkim obrządku grecko-słowiańskiego; 3. wszystkie łacińskie misje wśród prawosławnych należy zlikwidować i zastąpić przez misje złożone z przedstawicieli narodów wschodnich. Należy więc utworzyć w Rzymie wschodnie seminarium misyjne, w którym przestrzegano by zasady i kanony kościołów wschodnich; 4. najwięcej uwagi należy poświęcić Słowianom, którzy na wschodzie mają dominującą pozycję; w tym celu należy utworzyć patriarchat rosyjsko-słowiański na prawach innych patriarchatów; 5. wszystkie innowacje, wprowadzone pod wpływem Rzymu i na wzór obrządku rzymskiego w kościołach wschodnich, będących w unii z Rzymem, należy zlikwidować i przywrócić obrządek wschodni w jego pierwotnej, czystej postaci; 6. wszystkim, których przodkowie przeszli na katolicyzm, należy pozwolić, by powrócili na łono kościoła pierwotnego; 7. należy przywrócić blask i splendor zjednoczonych z Rzymem kościołów wschodnich przez nadanie ich duchowieństwu takich samych przywilejów, jakie posiada duchowieństwo katolickie, jak również podnieść poziom wykształcenia duchowieństwa obrządku wschodniego; należy zatem założyć w Rzymie specjalną drukarnię dla języków słowiańskich; 8. ponieważ bez łaski Bożej nie sposób liczyć na powodzenie, należy ustanowić bractwa dla modlitw za zjednoczenie kościołów, wzywając ogół katolików do uczestniczenia w tej akcji; 9. wreszcie, chcąc dzieło to pomyślnie prowadzić, proszę — powiada Terlecki — o zezwolenie na powrót do obrządku mych przodków, tj. do obrządku grecko-słowiańskiego”<sup>13</sup>.

Memoriał, który doręczono papieżowi 26 stycznia 1847, był bez podpisu i pozostał dokumentem nieokreślonego pochodzenia<sup>14</sup>. Punktem wyjścia jest tu Rosja. Przemoc polityczna — czytamy — nie będzie tam długotrwała. Częste przechodzenie na katolicyzm osób z wyższych sfer społeczeństwa rosyjskiego przygotowuje katolikom w imperium „słodsza przyszłość”. Chcąc pozyskać w prawosławnym wschodzie, a zwłaszcza w Rosji masy nieprzychylne dla Rzymu, a także chcąc zachować je w związku z papieżem, należałoby utrzymać istniejący tam obrządek prawosławny.

<sup>12</sup> Tamże, s. 654, 565.

<sup>13</sup> Tamże, s. 565.

<sup>14</sup> A. Tamborra, Pio IX, *La lettera agli orientali In Suprema Petri Apostoli Sede del 1848, e il mondo ortodosso*, „Rassegna storica del Risorgimento” LVI, fasc. III, luglio — settembre 1969, s. 350. Zdaniem Tamborry za tą encykliką stali katolicy ruscy lub rosyjscy. Że była to inicjatywa polska, świadczy m.in. to, że w 1846 r. otoczenie Garašanina oraz polscy agenci w Belgradzie zamierzali zwrócić się do papieża z prośbą o uzyskanie zgody na liturgię starosłowiańską dla katolików południowosłowiańskich.

W istocie prawosławni nienawidzą kościoła katolickiego z powodu liturgii łacińskiej. W Rzymie należałoby powołać komisję dla opracowania „przeglądu statystycznego” wszystkich elementów istniejących w obrządku kościołów prawosławnych, utworzyć „kościół rusiński” i klasztor bazylianów (*un convento basiliano*)<sup>15</sup>.

Terlecki przez trzy miesiące oczekiwał na odpowiedź na swój memoriał. Nie doczekawszy się, poprosił papieża o audiencję i zdumiał się, gdy papież zaczął szukać w stercie akt bez widoków, że uda mu się znaleźć właściwy dokument. Terlecki musiał sporządzić nowy memoriał, gdyż pierwotny gdzieś się zawieruszył i nie sposób było go odnaleźć — o ile nie wchodziła tu w grę dezaprobata dla radykalizmu niektórych jego postulatów. W końcu papież udzielił błogosławieństwa całemu przedsięwzięciu. Szczegół ten zaczerpnięty z autobiografii Terleckiego daje odpowiedź na sensacje wywołane przez historyków, którzy natrafili w archiwum watykańskim na dwie wersje odnośnego projektu<sup>16</sup>.

Drugi memoriał przedłożył Terlecki 4 czerwca 1847 r. Wychodził w nim z założenia, że największe niebezpieczeństwo, które zagraża kościołowi katolickiemu, to „schizma rosyjska”. Rzym powinien więc pozyskać sobie „herezję wschodnią”. Trudność polega na tym, że prawosławni obawiają się, iż w ten sposób chce się zniweczyć ich słowiański obrządek kościelny. Ponieważ i lud, i kler schizmatyczny jest bardzo zacofany, „należy pójść w teren” dla pozyskania ich sobie. Trzeba polemizować i pisać w ich języku, a księża katolicy winni przyjąć ich obrządek. Należy też ustanowić kongregację dla obrządku słowiańskiego, odnowić zakon bazylianów z siedzibą w Rzymie, nadać komuś tytuł kardynała grecko-słowiańskiego, mianować biskupów *in partibus* i ustanowić patriarchat grecko-słowiański<sup>17</sup>.

Jakkolwiek bliski obozowi Czartoryskiego Terlecki mu nie podlegał. Niewtajemniczeni nie wiedzieli o tym, a gdy w 1848 r. zjawił się w Belgradzie, na podstawie jego własnych wypowiedzi uważano go za agenta ks. Czartoryskiego<sup>18</sup>. Za jego przykładem niektórzy unicy w Rzymie wrócili do dawnego obrządku, m.in. księżna Zinaida Wołkońska, bardzo wpływowa wówczas wśród katolików rzymskich. W jej rezydencji w Rzymie Terlecki poznał Francuza, biskupa Luquet, w swoim czasie misjonarza katolickiego w Indiach. Przedstawił on Grzegorzowi XVI notatkę, że w Indiach należałoby wprowadzić kościół narodowy; zamierzał również przedstawić Piusowi IX plan unii kościelnej. Wspólnie z nim Terlecki postanowił założyć „wschodnie stowarzyszenie zjednoczenia kościołów”. Kierowałby nim komitet złożony w połowie z przedstawicieli obrządku łacińskiego, a w połowie z wschodniego, pod przewodnictwem kardynała prefekta Kongregacji Propagandy Wiary. Komitet ten wkrótce został utworzony, jak również stowarzyszenie z kardynałem prefektem Franzoni na czele. Biskup Luquet został kanclerzem, Terlecki sekretarzem do spraw

<sup>15</sup> Tamże, s. 351.

<sup>16</sup> Ja także myliłem się w interpretacji obu tych wersji. M. Ekmečić, *Pokušaji ujedinjenja hrišćanskih crkava 1848 i Južni Sloveni*, „Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu” t. VI, 1970—1971, s. 396; dopiero później poprawiłem ten błąd w artykule *Rad Ipllita Terleckoga na ujedinjenju hrišćanskih crkava 1848 godine*, „Prilozi Instituta za istoriju radničkog pokreta” t. VIII, Sarajevo 1972.

<sup>17</sup> A. Tamborra, op. cit., s. 352 n.

<sup>18</sup> Matija Ban do Ljudevita Gaja w Zagrzebiu, Belgrad 17 lutego 1848. Spuścizna Matija Bana w Archiwum Instytutu Historycznego w Belgradzie, sygn. V/1. Data roczna jest mało czytelna, możliwa jest też lekcja 1849, ale treść listu to wyłącza.

wschodnich (w tym czasie przeszedł na obrządek słowiański), ksiązę Lichnowski sekretarzem do spraw łacińskich. W skład komitetu wchodził także skarbnik.

„Société orientale pour l'union de tous les chrétiens d'Orient” utworzone 17 czerwca 1847<sup>19</sup> w dwa dni później odbyło swe pierwsze posiedzenie. Zdaje się nie miało trwałych podstaw, jako że sam Franzoni był mu przeciwny; Terlecki notuje, że go wybrano z myślą o pozyskaniu go dla tej idei.

Ludzie zbliżeni do kół propagandy polskiej w Belgradzie uważali to stowarzyszenie za organ emigracji polskiej zatwierdzony przez papieża. Byli też przekonani, że papież zgodził się, aby katolikom słowiańskim zapewnić słowiański obrządek kościelny<sup>20</sup>. Jednakże dla polityków bałkańskich miało to odwrotne znaczenie od tego, jakie leżało u jego osnowy; miało umożliwić im pozyskanie katolików słowiańskich dla prawosławia. Tak przedstawił im to później sam Terlecki, oczywiście uwypuklając niektóre punkty swego memoriału z 1847 r. Celem jego stowarzyszenia miało być zabieganie o „ponowną unię wszystkich wyznań wschodnich w dawnej jedności wiary”, wydawanie książek w językach tych narodów oraz czasopisma „Revue religieuse d'Orient”, zakładanie po całym wschodzie seminariów duchownych i szkół ludowych, a także starania o „zachowanie dawnych obrządków narodowych” w kościołach, które pragnie się pozyskać<sup>21</sup>.

Te polskie projekty unijne z 1847 roku oraz założenie stowarzyszenia dla ich realizacji, budziły w Rzymie przekonanie, że unia z prawosławiem wcale nie będzie trudna i że da się ją osiągnąć dzięki zręcznej organizacji. Był to rezultat nierealnej egzaltacji polskiego szlachcica-emigranta, przekonanego, że właśnie on zostanie naturalnym pośrednikiem między katolickim zachodem i słowiańskim wschodem. Terlecki po prostu uległ autosugestii. Postawie takiej sprzyjała pozycja, jaką cieszył się na Bałkanach polski agent polityczny. Tam ranga jego nieproporcjonalnie rosła, gdyż wśród małych narodów bałkańskich był jedynym cudzoziemcem o pewnym znaczeniu politycznym, który mówił o niepodległości tych krajów. Ponadto z za polskiego agenta politycznego zawsze wyczierała dyplomacja francuska.

Nie sama jednak tylko emigracja polska nosiła się z myślą o unii. Również papież był jej przychylny nie tylko dla bezpośredniego interesu ale i ze szczerego ekumenicznego zamiaru doprowadzenia do solidarności chrześcijańskiej bez względu na dawne różnice. Niemale znaczenie miała też okoliczność, iż filozofia ta narastała pośród rozkładu Świętego Przymierza, które od 1815 r. głosiło braterstwo wyznań chrześcijańskich<sup>22</sup>. Wraz ze Świętym Przymierzem zstępował z widowni dziejowej duchowy oręż, który można było przeciwstawiać niespokojnym prądom rewolucyjnym i demokratycznej ideologii. Również nie bez znaczenia jest fakt, że ta nowa orientacja papieżstwa powstała w klimacie życzliwości dworu wiedeńskiego dla nowego papieża, którego chciano pozyskać dla realizacji założeń Świętego Przymierza z 1815 roku. Podczas konklawe w 1846 r. kanclerz Metternich opowiadał się za wyborem „dobrego papieża”, który w Austrii

<sup>19</sup> A. Tamborra, *Catholicisme et monde orthodoxe à l'époque de Pie IX*, „Miscellanea historiae ecclesiasticae” XIII Congrès des Sciences Historiques à Moscou 1970, Louvain 1972, s. 182.

<sup>20</sup> Z cytowanego listu Matija Bana do Ljudevita Gaja.

<sup>21</sup> A. Tamborra, *Pis. IX...*, s. 353.

<sup>22</sup> A. Tamborra, *Catholicisme...*, cytuję Floryńskiego, który reprezentuje ten pogląd.

będzie widział opiekunkę kościoła i dotychczasowego ustroju społecznego. Pius IX odpowiadał tym warunkom<sup>23</sup>. Sam Wiedeń po 1848 r. znacznie prowadzić inną politykę wobec prawosławnych, ale wówczas już rewolucja europejska pomieszała wszelkie istniejące dotąd pojęcia.

Na nową orientację papieża wywarły też wpływ idee Mikołaja Tommase'a. Już w swoich „Iskricach” w 1844 r. Tommaseo przedstawił się jako orędownik solidarności i miłości, który „nie grozi, lecz prosi”<sup>24</sup>, w imię koniecznej zgody prawosławnych i katolików: „Chrześcijanie czy latyni, wszyscy jesteśmy zbawieni krwią tego Człowieka chwały i żałoby, który umiał tylko miłować i dobrym odpłacać. Wszystkim przyświeca słońce, wszystkim ziemia daje chleb, kwiaty i grób. Tyle dzieli nas różnic w tym nędznym życiu, tyle czeka nas jeszcze mąk, że nie ma sensu walczyć i zabiegać o te rzeczy, których nigdy nie zdołamy wyjaśnić, a które są nam dane jako rękojmia naszego braterstwa. Kochajmy się przede wszystkim, a wszelkie niezgody znikną jak mgła; módlmy się, by wszyscy nasi bracia ujrzeli prawdę; dopatrujmy się w synach innego kościoła tych, którzy służyć będą osobistym przykładem siły i chwały duchowej”<sup>25</sup>. Południowosłowiańskie wydanie tego dzieła ukazało się w 1848 r.

W liście do nowego papieża z 11 października 1847 r. Tommaseo sugerował, by posłał prawosławnym na wschodzie „słowo pokoju”. Taki list papieża sprawiłby, że wszystkie narody słowiańskie „zwróciłyby swe oczy na Rzym z szacunkiem i miłością”. W przeciwnym razie pewien „pólnocny władca” posłuży się kościołem prawosławnym, „żeby przyciągnąć ku sobie poważną część Azji i Europy”<sup>26</sup>.

Było to zgodne z przekonaniem Tommase'a o konieczności pogodzenia interesów włoskich i słowiańskich, chociaż rewolucja 1848 r. przekonała go, że monarchom nie zależy na zgodzie. „Braterstwo narodów — pisał w marcu 1849 r. — nigdy nie zostanie osiągnięte przy pomocy królów, którzy jedynie kurtuazyjnie tytułują się kuzynami. Same narody muszą obalić bariery przesądów i nienawiści, jakie wznoszą się między nimi. Jedynie zasada braterstwa międzynarodowego może zasypać przepaść wrogości, dzielącą protestantów od katolików i chrześcijan obrządku greckiego od łacińskiego”<sup>27</sup>. Gdyby nawet nie zaliczał papieża do monarchów, których tak trafnie przedstawia, filozofia ta konsekwentnie stosowana musiałaby i do niego się odnosić. Odpowiadały jej wcześniejsze wysiłki Tommase'a z 1847 r. w celu „pogodzenia interesów słowiańskich z interesami włoskimi”, praktyczne zabiegi o pogodzenie Słowian Południowych z Węgrami i Włochami<sup>28</sup>.

Do tych czynników, które wywarły wpływ na orientację ekumeniczną papieża, należy zaliczyć raporty legatów apostolskich napływające z różnych stron Imperium Tureckiego. Uważano, że po proklamowaniu *hati-*

<sup>23</sup> F. Engel-Janosi, *Oesterreich und der Vatican* t. I: 1846—1903, Wien 1958, s. 15.

<sup>24</sup> N. Tomaseo, *Iskrice*, Beograd 1929, s. 8. Cytowany fragment pochodzi z przedmowy do wydania zagrzebskiego z 1848 r.

<sup>25</sup> Tamże, s. 29 n.

<sup>26</sup> A. Tamborra, *Catholicisme...* (ten list Tommasea znajduje się w Bibliotece Narodowej we Florencji).

<sup>27</sup> List Tommasea z 27 marca 1849 do „La Fratellanza de Popoli” w Wenecji, cytowany w „La Pologne. Journal slave [...] de Paris” z 29 kwietnia 1849.

<sup>28</sup> B. Czart., rkps nr 5388: Tommaseo do Czartoryskiego. Wenecja, 12 marca 1849. Tamże, rkps nr 5387: „Wyciąg z depechy Władzy” do Czajkowskiego, 27 grudnia 1848 oraz rkps nr 5426: Czartoryski do Tommasea, Paryż, 30 kwietnia 1849. O projekcie wysłania do Rzymu M. Topolowicia por. niżej przypisy.



szerifu z Gülhane w 1839 r. kościół uzyska większe możliwości działania wśród tamtejszych narodów. Wspomniany G. F. Luquet, kanclerz dopiero założonego „Stowarzyszenia dla Unii z Chrześcijanami na Wschodzie” 11 sierpnia 1847 zaproponował, aby papież wystąpił z encykliką do prawosławnych i przedstawił gotowy projekt. Miał on być sporządzony na podstawie instrukcji Propagandy Wiary i podany do wiadomości kilku osobom, które sądzą, że zawiera poglądy akceptowane w zasadzie przez papieża „kilka miesięcy temu”<sup>29</sup>. W istocie papież ogłosił 6 stycznia 1848 encyklikę „In suprema Petri Apostoli sede”, w formie „Listu do chrześcijan kościoła wschodniego” (*Litterae ad Orientales*). Zawierała ona wszystkie główne elementy, wyłożone w poprzednich sugestiach i dokumentach, a przede wszystkim myśl, że tradycyjny opór stawiany przez prawosławnych kościołowi rzymskiemu wypływa z obawy, że dąży on do latynizacji kościołów prawosławnych oraz obyczajów narodowych. Chodziło tu więc o uznanie czynnika narodowego w kościele, dotąd negowanego przez powszechny kościół katolicki. Wśród Słowian Południowych tępiono wszak w kościele obyczaj narodowy jako pozostałość pogańską.

Encyklika zwracała się przede wszystkim do biskupów i księży na wschodzie, którzy już uznawali zwierzchność papieża, a następnie do tych prawosławnych, którzy trzymali się z dala od papieża. „Prosi ich i zaklina”, aby bezzwłocznie powrócili na łono stolicy Piotrowej, na której jedynie opiera się prawdziwy kościół Chrystusowy. Od prawosławnych kościołów domaga się tylko zgody na unię i uznanie prymatu papieża. Każdemu kościołowi gwarantuje się jego „święte obrzędy, odrzucić wypadnie to tylko, co zakradło się tam w okresie rozłamu, a sprzeczne jest z istotą wiary katolickiej i dążeniem do jedności. Po odrzuceniu tego waza dawna liturgia wschodnia zostanie wygładzona i otoczona opieką”. Dostojnikom kościelnym i kapłanom, którzy wrócą do jedności kościoła, gwarantuje encyklika dawne tytuły i godności wszystkich stopni (*gradus et dignitates*), a tym samym utrzymanie hierarchii prawosławnej<sup>30</sup>.

Zanim ukazała się encyklika, Terlecki wybrał się do Turcji i Austrii dla nawiązania kontaktów z ludźmi, którzy by działali w tym duchu, oraz wytypowania uczniów, którzy udali by się na studia do Rzymu. Mógł mieć i inne zlecenia, o których w życiorysie nie wspomina. Z papieskim, misjonarskim paszportem w ręku wyruszył do Konstantynopola, odwiedzając po drodze Korfu, Smyrnę i Jerozolimę. Przed wyjazdem (25 lipca 1847) prosił ks. Adama Czartoryskiego o rekomendację do agentów w Turcji. Zwrócił się też do hr. Montalemberta prosząc o wyrobienie dlań poparcia rządu francuskiego.

Terlecki znacznie więcej miejsca poświęca opisowi podróży po Bałkanach niż po Bliskim Wschodzie. W Konstantynopolu trafił do polskiej Agencji i ucieszył się z ponownego spotkania z Michałem Czajkowskim, przyjacielem z okresu powstania 1831 r. Czajkowski polecił go innym polskim agentom na Bałkanach, jakkolwiek Czartoryski odmówił poparcia jego unickim zamysłom. Odpowiedź księcia nadeszła podczas pobytu Terleckiego w Konstantynopolu; podkreślała, że jego ludzie walczą tylko o Polskę i pomogą mu tylko w tym sensie. Zdaniem Terleckiego w grę wchodził spór prestiżowy — tu jednak chyba nie miał racji. Nie tylko w tym, ale i w innych wypadkach Czartoryski upominał swych agentów, aby nie zapuszczali się w orientalne problemy, lecz pamiętali, że ich głów-

<sup>29</sup> A. Tamborra, *Płó IX...*, s. 353.

<sup>30</sup> Tamże, s. 350.

nym celem jest wyzwolenie Polski. Również Montalembert odpowiedział Terleckiemu, iż rząd francuski nie zamierza mieszać się do tej sprawy.

W Konstantynopolu Terlecki spędził dwa miesiące, przebywając u lazarystów. Był to jeden z głównych ośrodków szerzenia unii, zwłaszcza w Bułgarii<sup>31</sup>. Można przypuszczać, że zetknął się tu z ludźmi z Serbii i Bośni, gdyż później w drodze do Belgradu miał przewodnika Bośniaka.

Przed wyjazdem doszedł go tekst encykliki z 6 stycznia 1848 (z rąk nuncjusza Ferieriego). Prócz Bośniaka, który znał bałkańskie trakty i brody na wezbranych rzekach, towarzyszył mu też pewien Polak, najwyraźniej łącznik z agentami polskimi w Bułgarii i Serbii. Terlecki występował jako lekarz, do czego miał pewne prawo z racji wykształcenia i kwalifikacji.

Mimo oburzenia, z jakim prawosławne kościoły na wschodzie przyjęły encyklikę, Terlecki nie upadł na duchu. Do Serbii udał się z Konstantynopola w pierwszych dniach lutego 1848 r. Granicę między Serbią i Turcją stanowił „zwykły płot” i duży drewniany krucyfiks z godłem Serbii u dołu. W Aleksinacu powitał go doktor, Dalmatyńczyk, z którym rozmawiał po włosku. W drodze do Belgradu zgubił swój bagaż, ale pocieszano go, że w Serbii nie ma złodziei, a rzeczy istotnie nadeszły w kilka dni później. W Belgradzie przebywał tydzień, podobała mu się tu prostota i „patriarchalny styl życia”<sup>32</sup>. Choć miał listy polecające do agenta polskiego, ten przyjął go ozięble. Terlecki przypuszczał, że był to skutek instrukcji paryskiej Czartoryskiego. Mogła z tym łączyć się i negatywna reakcja otoczenia Garašanina, a zwłaszcza Matija Bana. Encyklikę papieską oceniano w Belgradzie jako nową groźbę pogłębienia przepaści, dzielącej Serbów i Chorwatów.

Encyklika ukazała się drukiem, również w języku włoskim i nowogreckim. Kolportowano ją po wszystkich krajach prawosławnych, zwłaszcza podległych Turcji, dla których była specjalnie przeznaczona. Bezpośrednio po jej publikacji 16 stycznia 1848 udał się do Konstantynopola monsignor Innocenzo Ferieri, w podwójnej misji — nadzwyczajnego legata na dworze sułtana oraz wizytatora apostolskiego na wschodzie<sup>33</sup>.

Nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Wysoką Portą sugerował papieżowi również Czartoryski: 4 grudnia 1847 pisał do papieża doradzając, by ustanowił w Konstantynopolu nuncjaturę<sup>34</sup>. Sama Turcja zgadzała się na ten projekt — nie wykluczone, że pod wpływem polskich doradców. Idea ta nie była obca i dyplomacji francuskiej, której gwiazda lśniła coraz jaśniejszym blaskiem na wschodzie. Od razu po stłumieniu rewolucji 1848 roku nowy rząd w Paryżu wznowił aktywność w Konstantynopolu, co miało po kilku latach uwikłać Francję w wojnę z Rosją.

Z pierwszej misji msgr Ferieri wywiązał się znakomicie. Wysoka Porta zgodziła się przyjąć legata apostolskiego, który by nie miał wyraźnie dyplomatycznego charakteru. Legat miał opiekować się interesami katolików, poddanych sułtana. Nie udała się Ferieriemu druga misja — wizytatora. Instrukcja, w którą go zaopatrzone, zalecała mu wizytowanie zarówno katolickich, jak i prawosławnych kościołów. Zwyczaj turecki, dzielenia chrześcijan na narody według wyznań, reprezentowanych przez jedną tylko osobistość, uniemożliwił legatowi nawiązanie bezpośredniego kontaktu z ośrodkami prawosławnymi. Kierowano legata do patriarchy

<sup>31</sup> M. E k m e ċ i ć, op. cit., s. 394.

<sup>32</sup> „Russkaja Starina” t. 70, 1891, s. 584.

<sup>33</sup> A. T a m b o r r a, *Catholicisme...*

konstantynopolitańskiego, ten zaś nie dopuszczał do rozmów wysłannika rzymskiego z hierarchią prawosławną. Ponadto wybuch rewolucji we Włoszech przyspieszył powrót Ferieriego do Rzymu, tak że główny jego zamysł spalił na panewce.

Reakcja kościołów prawosławnych na encyklikę papieską była od początku negatywna. Pierwsze zapowiedzi dezaprobaty datują się z marca 1848 r., ale właściwa odpowiedź nadeszła nieco później. W maju t.r. nadzwyczajne *concilium* czterech patriarchów (konstantynopolitański Antim, aleksandryjski Jerotej, antiochijski Metody, jerozolimski Cyryl) opublikowało odpowiedź na encyklikę. Wraz z nimi podpisało ją 29 władyków, członków synodu<sup>35</sup>. Encyklikę papieską nazwano „bezbożną i żalostną”, a misje katolickie na wschodzie — „frymarczeniem duszami”. Całe papieństwo utożsamiano z herezją ariąską.

Tę gwałtowną replikę kolportowano na wschodzie w oryginale greckim oraz w tłumaczeniu włoskim. Rozpętała się polemika teologów prawosławnych, którzy w encyklice z 6 stycznia 1848 dopatrywali się napaści na prawosławie. Echa tego pierwszego zderzenia kościołów chrześcijańskich z początku 1848 r. pobrzmiwały w ciągu dziesięcioleci w polemikach uczonych i nieuczonych teologów, w książkach i w prasie, w publikacjach różnych instytucji, których zadaniem było wykazywanie słuszności jednej lub drugiej strony. Praktycznym skutkiem tej fali niezadowolenia była tendencja emigracji polskiej, aby nie psuć tego, co w poprzednich latach pomyślnie budowano.

Encyklika papieska z 1848 r. oraz odpowiedź patriarchów prawosławnych zachęciły słowianofilów rosyjskich do intelektualnego podbudowania swego antykatolickiego stanowiska. Bardziej jeszcze sprowokował ich wybuch rewolucji 1848 roku w katolickich krajach Europy. Chomjakow, jeden z duchowych przywódców słowianofilów rosyjskich, uważał owe lata za początek upadku katolicyzmu i protestantyzmu oraz za szansę dla prawosławia. „Upadek Austrii — pisał Chomjakow do Popowa 17 marca 1848 — albo raczej jej dezintegracja jest kompletna, względnie teraz się dopełnia — Papież, ponieważ wstrząsnął Italią i wprawił w ruch siły, których sam już nie może kontrolować, siedzi w swym kącie smutny i bezradny. Papięstwo gregoriańskie w ślad za cesarstwem Karola Wielkiego schodzi do historycznego lamusa. Potem przyjdzie kolej na protestantyzm i katolicyzm. Droga wolna. Prawosławie pojawia się na arenie dziejowej”<sup>36</sup>. To słowianofilskie stanowisko będzie długo pokutować i próba zjednoczenia z 1848 r. pobrzmiwać jeszcze będzie w piśmie słowianofilów moskiewskich do Serbów z 1860 r., które podpisał Chomjakow i Pogodin. Nienaruszalność serbskiego prawosławia pozostała jedną z głównych zasad słowianofilstwa rosyjskiego. Chomjakow w 1849 r. napisał „Pieśń serbską”, a w r. 1852 poemat „Nie pysznij się przed Belgradem”. Następstwa próby zjednoczenia kościołów z 1848 r. długo będą pogłębiać przepaść dzielącą Serbów i Chorwatów, i tak już rozdwojonych w następstwie upadku rewolucji 1848 r. Natomiast cerkiew prawosławna rosyjska rozmyślnie zignorowała wystąpienie papieża. W istocie Mikołaj I nie chciał komplikować sobie stosunków z papieżem, z którym prowadził rokowania o konkordat<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Kirył Patriarch, op. cit., s. 85 n.

<sup>35</sup> Tamże, s. 15.

<sup>36</sup> K. Christoff, *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism*. Komjakov, S-Gravenhage 1961, s. 94.

<sup>37</sup> E. Winter, *Russland und das Papsttum* t. II, Berlin 1961, s. 270.

Nieudana konfrontacja dwóch kościołów chrześcijańskich ominęła w zasadzie ziemie jugosłowiańskie. Serbski kościół prawosławny jeszcze nie był autokefaliczny i formalnie podlegał patriarsze konstantynopolikańskiej, który też w jego imieniu odpowiedział papieżowi. W świadomości współczesnych niewiele zostało śladów tego konfliktu, mimo że właśnie tutaj stykały się i splatały dwa chrześcijańskie wyznania, paralizując po obu stronach dążność do zbliżenia. Jak płytka była świadomość owego konfliktu, widać po historiografii, która w sto lat później nie wie na dobrą sprawę, co się wtedy stało.

Gdy w marcu 1848 r. nadeszły z Konstantynopola pierwsze ostrzeżenia przed niebezpieczeństwem katolickim, nie wydaje się, by w Belgradzie wzięto je na serio. Świadczyć może o tym opieszałość w udzieleniu odpowiedzi. Przyczynił się do tego też fakt, iż zalecenia patriarchy i synodu były zredagowane po grecku. W Belgradzie przetłumaczono je niedbale, o czym świadczy regest archiwalny. Patriarcha konstantynopoliński Antym 13 marca 1848 w imieniu synodu przesyłał metropolii „całej Serbii” Petarowi drukowany list prosząc, by nie pozwolił swojemu narodowi przyjąć wpływów kościoła zachodniego<sup>38</sup>. List ten zaopatrzony w 16 podpisów nie zawierał zasadniczej odpowiedzi na encyklikę, ale przesuwa o prawie dwa miesiące naprzód skomplikowaną genezę reakcji prawosławnej na wystąpienia papieża.

W serbskim tłumaczeniu tego listu zatracił się jego główny cel, nie ma tu mowy o encyklice katolickiej i o drukach, które bez kontroli przetrzuca się przez granicę turecką na tereny prawosławne, lecz ogólnikowo mówi się o książkach. Lojalność wobec sułtana konsekwentnie przewija się przez cały tekst i pozwala domyślać się, że ten okólnik był przeznaczony raczej dla niewyzwolonych jeszcze prowincji Turcji (Bośnia, Macedonia, Bułgaria) aniżeli dla Serbii i Grecji. Sugerowano metropolitom, by umacniali wiernych w chrześcijańskiej pokorze wobec sułtana, żądając „aby zanosili nieustanne modły do Wszchemocnego Boga za miłościwie nam panującego, Światłego cesarza Sułtana Abdul Medzida Efendi”. Więcej miejsca poświęcono sułtanowi („którego cesarstwo niech będzie niepokonane i zwycięskie na wieki”) niż zasadniczej sprawie: „Ponadto będziesz czuwać i nad tym, czego kościół w swoim czasie wymagał, nad ludźmi rzec można nieznanymi i niewypróbowanymi, czy obecnie tam się znajdują, czy jeżeli potem się zjawią w Twojej eparchii, a którzy niepokoją ludzi, naruszając ład i porządek, natychmiast [o tym] donosić będziesz miejscowej wysokiej władzy, pisząc i powiadamiając jednocześnie kościół o tym, by on też dopełnił swojego obowiązku na właściwym miejscu; książki podejrzane i sprzeczne z duchem chrześcijańskim i wiernopoddańczym winien jesteś zakazywać, aby nie przywożono [ich] ani nie czytano w Twojej eparchii, słowem winien jesteś czuwać, by zarówno Ty, jak chrześcijanie w działalności swojej przestrzegali we wszystkim nakazów wiary i naszych obowiązków wiernopoddańczych”<sup>39</sup>. Tak ułożony list wyraźnie miał pozyskać fanariotom administrację turecką w razie konfrontacji z emisariuszami papieskimi. W samej Serbii natomiast to kwieciste wielbienie sułtana mogło jedynie wzbudzić szyderstwo. Jeżeli cokolwiek z tego było to przyjęcia, to tylko ocena ludzi „nieznajomych i niesprawdzonych”, którzy przyjeżdżają z książkami „podejrzanymi i sprzecz-

<sup>38</sup> Archiv Srbije, Beograd [cyt. dalej: AS], Metropolija, nr 253.

<sup>39</sup> Tamże.

nymi z duchem chrześcijańskim i wiernopoddańczym". Dotyczyło to Terleckiego i wielu doradców Iliji Garašanina w Serbii.

Na ten list metropolita serbski Peter odpowiedział patriarsze po upływie z górą trzech miesięcy (16 lipca 1848), kiedy już był w posiadaniu antypapieskiej rozprawy, odbitej w drukarni Patriarchatu w Konstantynopolu. Zalecenia z Konstantynopola upewniły metropolitę serbskiego i jego otoczenie o głębszym antypapieskim znaczeniu również pierwszego listu z 13 marca. Nie znamy powodu opóźnienia odpowiedzi, chyba że położyliśmy to na karb opieszałości i niedbalstwa.

Sam metropolita usprawiedliwiał spóźnioną odpowiedź tym, że list patriarchy nadszedł do Belgradu, „gdyśmy w eparchii byli na wizytacji i od razu potem musieliśmy udać się na sesję Zgromadzenia Narodowego”. Pokonawszy wszystkie te trudności śle odpowiedź, w której główny nacisk kładzie na zapewnienie, że będzie swój naród „ochraniać przed wszelką złą nauką i zarazą duchową”. Metropolita nie powoływał się na sułtana, poza elastycznym sformułowaniem o „poszanowaniu władcy”, natomiast stwierdza: „Nie omieszkamy oznajmić Waszej Świątobliwości naszej wdzięczności za tak pożyteczne zalecenia i jednocześnie złożyć zapewnienie, że my po myśli napomnień wielkiego świętego kościoła i Waszej Świątobliwości postępować będziemy i podług możności obowiązki swoje wypełniać. Podobnie jak sami będziemy świętej wiary i przepisów kościelnych pilnie przestrzegać, tak samo powierzonych nam wiernych, przedkładając im siebie na wzór wielkiego dobrego czynu, na drogę zbawienia naprowadzać i do bojaźni Bożej i poszanowania władcy przyuczać, by poczciwy chrześcijański żywot wiedli”<sup>40</sup>.

Zanim serbska metropolia sformułowała niniejszą odpowiedź, nadszedł nowy list patriarchy wraz z 75 egzemplarzami rozprawy teologicznej, wymierzonej przeciwko papieżowi, oraz 5 egzemplarzami innej rozprawy „o podobnej treści przez jakiegoś gorliwego męża prawosławnego sporządzonej, która też ostrzega przed złośliwą intrygą”<sup>41</sup>. Główna rozprawa — to właśnie traktat przyjęty przez *concilium* konstantynopolitańskie w maju 1848 r.

Patriarcha Antim wyłożył metropolicie intencje tej broszury: „Na skutek jakiegoś wydanego drukiem pisma papieskiego, rozpowszechnianego tu i w innych miejscowościach, a które w ogóle dotyczy nas — ludzi wschodnich, Święty Kościół Chrystusowy postarał się sporządzić i wydać stosowną odpowiedź na wspomniane pismo, obalając w imieniu Ducha Świętego bezzasadne wywody”<sup>42</sup>. Egzemplarze broszury metropolita winien rozdać swojemu duchowieństwu i innym uczciwym chrześcijanom „celem poznania i zwalczania tego podłego pisma”.

Na to wezwanie patriarchy metropolita serbski nie udzielił odpowiedzi; w protokóle zapisano tylko: „Do wiadomości — *ad acta*”<sup>43</sup>. Być może nie miał ochoty reagować na następujący fragment odezwy swego zwierzchnika: „Ale jako że, miły Bracie, w wydawaniu tej w wielu egzemplarzach drukowanej odpowiedzi nie mały koszt poniesiono, a nasza narodowa drukarnia i tak skromna nie może go sama ponieść: przeto dla Waszego dobra i poczucia godności upraszamy, abyście dla ulżenia w kosz-

<sup>40</sup> AS, Metropolija, nr 355.

<sup>41</sup> AS, Metropolija, nr 654: tłumaczenie oryginału greckiego; załączniki nie zachowały się w aktach.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> AS, Metropolija, nr 654: „Protokoll Episkopalnij za godinu 1848-mu” z 30 sierpnia (15 września) 1848.

tach i dopomożenia też innym dla prawosławia pożytecznym wydaniom z Waszym przyzwoleniem uczestniczyli”<sup>44</sup>. Była to niedwuznaczna prośba o pomoc finansową.

W dniu 28 lipca 1848 patriarcha konstantynopolitański przesłał do Belgradu następnych 30 egzemplarzy antypapieskiego traktatu w języku greckim („Odpowiedź Prawosławnego Kościoła Wschodniego na encyklikę papieża Piusa IX do wiernych na wschodzie”). I to pismo w protokóle metropolitalnym z 15 września zostało zaopatrzone w adnotację *Ad acta*<sup>45</sup>. Było to drugie wydanie tego samego traktatu, którego 75 egzemplarzy metropolita otrzymał przed miesiącem. Jedyne egzemplarz tego wydania, zachowany w Serbskiej Metropolii, zawiera 22 strony tekstu w języku greckim. Czyżby w Belgradzie nie przydawano mu wielkiego znaczenia; skoro egzemplarz pozostał nierozcięty? Czytelników, znających język grecki, było sporo w miastach serbskich, zarówno pośród przesiedleńców — Greków, jak Włochów, a także wśród wykształconych Serbów, którzy (jak np. Ilija Garašanin) ukończyli szkoły greckie. Tę drugą partię metropolita serbski miał rozdać „podwładnym archijerejom i niższemu duchowieństwu i chrześcijanom Waszym do powszechnej wiadomości, wykorzystania i zbudowania ich przeciwko gorszącemu i podle zmyślonemu pismu”<sup>46</sup>.

Na pierwsze pismo patriarchy z 13 marca 1848 metropolita serbski odpowiedział dopiero 19 lipca tegoż roku, nie potwierdzając odbioru rozpraw antypapieskich, których nie był skłonny finansować. Na następne z kolei pismo patriarchy odpowiedzi też nie udzielił. Nie wydaje się, by ta powściągliwość w wymianie korespondencji obu dostojników kościoła prawosławnego była czymś niezwykłym, gdyż i później patriarcha Antim wyrażał nieraz życzenie, by „nadal rozwijała się obustronna korespondencja”<sup>47</sup>.

Skądinąd trzeba stwierdzić, że punkt ciężkości antypapieskiej postawy w 1848 r. spoczywał w Serbii nie na kwestiach kościelnych, ani czysto teologicznych, lecz na politycznych. Dlatego kościół serbski nie odegrał głównej roli w kampanii prowadzonej na Bałkanach przeciwko encyklice z 6 stycznia 1848. Zanim kościół serbski zdołał zareagować na możliwe unickie zakusy ze strony papieżstwa, politycy serbscy skutecznie im zapobiegali. Kościół orientował się w niebezpieczeństwie, ale wówczas go nie odczuwał w praktyce, tak że stanowisko jego nie przeczy solidarności kościołów wschodnich wobec katolicyzmu w 1848 r. W tej kwestii wszystkie kościoły prawosławne były jednomyślne, mimo że w innych sprawach się różniły<sup>48</sup>. Dlatego też cytowana korespondencja metropolity belgradzkiego z Konstantynopolem nie odśłania historycznego sensu tego zagadnienia. To co było „zarazą duchową” dla oficjalnego kościoła serbskiego, kryło w sobie nadzwyczajną szansę historyczną dla polityki serbskiej.

Jak już wspomniano encyklikę z 6 stycznia 1848 posłano najpierw do Konstantynopola, skąd rozsyłano ją po ziemiach prawosławnych. Ale posłano ją i Serbom bezpośrednio. Do Belgradu przywiózł ją sam Terlecki,

<sup>44</sup> Por. wyżej przyp. 41.

<sup>45</sup> AS, Metropolija, nr 655.

<sup>46</sup> Tamże: patriarcha Antim do metropolity Petara, Konstantynopol, 16/28 lipca 1848.

<sup>47</sup> AS, Metropolija, nr 711: patriarcha Antim do metropolity Petara, Konstantynopol, 23 października (4 listopada) 1848 i odpowiedź serbska z 22 listopada (4 grudnia) 1848.

<sup>48</sup> Ch. A. Frazee, *The Orthodox Church and Independent Greece 1821—1852*, Cambridge 1969, s. 169.

jeden z inicjatorów papieskiej polityki, już w lutym 1848 r.<sup>49</sup> Jego misja nie stanowiła niespodzianki dla ministra Garašanina i samego księcia serbskiego. Kwestia unii kościelnej przewijała się w wystąpieniach agentów polskich w Serbii przed 1844 oraz po 1846 r. Ludziom Garašanina przyświecała myśl, aby papież poszedł im na rękę przyznając Słowianom południowym prawo wprowadzenia liturgii i obrzędów słowiańskich<sup>50</sup>. Terlecki był w ich oczach raczej patriotą polskim niż emisariuszem religijnym, chociaż formalnie przyjmowano go jako wysłannika papieża. W liście Matija Bana do Ljudevita Gaja z 17 lutego 1848 czytamy, że papież „wyprawił Terleckiego w nasze strony” w tej materii. Rozumiano, że Terlecki jest „sekretarzem jakiegoś towarzystwa polskiego, które powstało w tym celu aby katolickim Słowianom przywrócić liturgię Cyryla, wschodnie paramenty itp.”<sup>51</sup>. Wyszuli więc z całej sprawy ten tylko wniosek, który sformułował Terlecki w memoriale przedstawionym papieżowi w 1847 r. Że Terlecki nie był osamotniony w tej akcji, widać po wzmiance o tej samej idei, którą spotykamy w „Składzie zasad” Legionu Mickiewicza, chociaż ta raczej zaciemniała niż rozjaśniała tę sprawę<sup>52</sup>.

W Serbii nie pozwolono Terleckiemu ogłosić encykliki papieskiej. Gdy potem udał się do Zagrzebia, ostrzeżono Ljudevita Gaja, że nie należy pozwolić mu na rozpowszechnienie encykliki nawet w katolickiej Chorwacji, gdyż to niezmiernie zaszkodziłoby sprawie współdziałania ruchów narodowych południowych Słowian. „Jest w tym — donosił Ban — oczywiście zwykła rzymska robota; papież chciałby zagarnąć pod swoją rewerendę prawosławnych braci. Skorzystajmy z tej iluzji, tym bardziej, że Terlecki jest raczej patriotą polskim niż kościelnym. Przywiózł encyklikę papieską, ale nakłoniłem go, aby jej nie publikował, gdyż nie tylko nie byłoby stąd żadnej korzyści, lecz naród nasz poniósłby wielkie straty. Proszę przeto, aby Pan w prawdziwym świetle przedstawił mu tę kwestię, aby encyklika ta w katolickiej Chorwacji nie dotarła do ludu; wśród Serbów bowiem wzniciłoby to podejrzenia pod adresem Chorwatów, a to by zaszkodziło obu stronom. Za pomocą jednej encykliki nie sposób odwieść narodów od ich kościoła, zresztą nie trzeba ich odwozić”<sup>53</sup>. Matija Ban pochodził z Dubrownika i był katolikiem, podobnie jak większość doradców Garašanina.

Bawiący w Belgradzie Terlecki nie miał pojęcia o politycznych okolicznościach swej jugosłowiańskiej wyprawy i nie wspomina o tym w swoich notatkach. Nie usunięto go też z Belgradu nie tylko dlatego, że uchodził tam za patriotę słowiańskiego, zwalczającego liturgię łacińską, chociaż zabierał się do tego z niewłaściwej strony, lecz również dlatego, że został przyjęty przez księcia serbskiego Aleksandra Karadziordziewicia.

<sup>49</sup> Por. wspomniany w przyp. 18 list Matija Bana do Ljudevita Gaja z 17 lutego 1848.

<sup>50</sup> Archiwum Instytutu Historycznego w Belgradzie, spuścizna Matija Bana, sygn. V/1: Matija Ban do Dragoljuba Goluba w Požedze, 2 sierpnia 1848. Golub był profesorem Szkoły Handlowej w Belgradzie.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> W jugosłowiańskiej wersji „Składu zasad” pierwszy punkt brzmiał: *Duh Stawjanstwa u svjatoj, katoličeskoj, rimskoj vjeri ima pokazati se slobodnijem djelima*. Por. H. B a t o w s k i, *Mickiewicz prema Južnim Slavenima 1848—1849*, „Historijski zbornik” t. IX, 1956, nr 1—4, s. 73. W wersji oryginalnej nie ma mowy o duchu słowiańszczyzny, lecz „o duchu chrześcijaństwa” (por. Adam M i c k i e w i c z, *Dziela* t. XII, Warszawa 1955, s. 7). Później, w 1848 r. Mickiewicz zamieścił w „La Tribune des Peuples” obszerny artykuł o duchu reformy w kościele katolickim, który zgaźniał się z ostatnią wersją jego odezwy.

<sup>53</sup> Por. wyżej przyp. 49 i 18.

Wręczył księciu na audiencji w imieniu papieża nieduży krucyfiks z hebanu, ze srebrnym Chrystusem i różańcem. Przed wyjazdem z Rzymu papież dał mu dwa takie krzyże, co dowodzi, że nie wylądował w Belgradzie przypadkowo, lecz według z góry ułożonego planu.

Koła zbliżone do Iliji Garašanina z Matijem Banem na czele wykorzystały jego przyjazd jako dowód gotowości papieża pójścia na ustępstwa na rzecz Słowian katolickich i zezwolenia im na odprawianie nabożeństw w języku słowiańskim. Można przypuszczać, że tak uzasadniał tę kwestię sam Terlecki — wielki zwolennik języka słowiańskiego w kościele. Hasło to przeniesiono do Zagrzebia, gdzie odegrało poważną rolę w uchwaleniu „żądań narodu” z 25 marca 1848. W Zagrzebiu przebywał wtedy wybitny zwolennik iliryzmu Paja Čavlović, rzecznik słowiańskiego kościoła narodowego w Chorwacji; nie wiadomo, czy spotkał się z Terleckim — możliwe że minęli się w drodze.

Pobył Čavlovicia w Belgradzie nie stanowił tajemnicy. Konsul angielski uważał go za „agenta panslawistycznego”, który przyjechał z Wiednia „zaraz po obaleniu rządu ks. Metternicha i od razu nawiązał kontakt z tułtejszymi czołowymi osobistościami”<sup>54</sup>. Z Belgradu Čavlović udał się do Zagrzebia, gdzie rozwinął działalność na rzecz zniesienia celibatu księży i wprowadzenia obrządku słowiańskiego do kościoła katolickiego w Chorwacji. Nie sposób ustalić, czy działał w porozumieniu z Terleckim i kontynuując jego akcję, ale można by wysnuć nie bez podstaw takie przypuszczenie<sup>55</sup>.

Że działalność Terleckiego w Belgradzie nie miała widoków na powodzenie, a papieski krucyfiks z różańcem mógł mieć jakieś znaczenie jedynie w wąskich kołach dworu, widać to z raportu konsula angielskiego, w którym powiada, iż mimo wielkiego entuzjazmu, z jakim głosi się panslawizm, „istnieje zjadliwy nastrój (*a virulent feeling*) przeciwko wyznawcom iliryzmu ze Sremu i Slawonii”, zatrudnionym w Belgradzie. Dlatego Aleksa Janković, minister sprawiedliwości, musiał podać się do dymisji, a inne wybitne osobistości związane z iliryzmem wkrótce tego się spodziewają<sup>56</sup>. Społeczeństwo serbskie było wówczas nastawione antyturecko. Pasza Kalemegdanu powiadomił konsula angielskiego o gotowości bojowej wojsk tureckich, gdyż w każdej chwili liczy się z napadem na swoją fortecę. Chce unikać konfliktu do ostatecznych granic, ale w razie potrzeby puści Belgrad z dymem. W takiej atmosferze działalność emigracji polskiej Terleckiego i zwolenników iliryzmu oznaczała, że płyną z ogólnym prądem, ale wbrew jej celom.

Z Belgradu Terlecki udał się do Djakowaru, gdzie spotkał się z Matem Topalovićem „którego znał ze słyszenia jako gorącego patriotę słowiańskiego”. Rzecz zdaje się była ukartowana, Topalović bowiem należał od dawna do zaufanych Garašanina. W Djakowarze seminarzyści przedstawili mu „komedię chorwacką” i w antraktach śpiewali pieśni patriotyczne. Tutaj też doszła Terleckiego wieść o wybuchu rewolucji we Francji.

W notatkach Terleckiego brak bliższych danych o jego pobycie w Zagrzebiu; opowiada, że poznał unickiego władzę Smičiklasa z Križevaca oraz zbierał datki na unickie seminarium w Rzymie. Znalazł też odpo-

<sup>54</sup> Public Record Office, London, Foreign Office [cyt. dalej: PRO FO] 78/739, nr 22: Fonblanque de Lorda Cowley'a w Konstantynopolu.

<sup>55</sup> Nie ma o tym śladu w biografii Terleckiego, ani w papierach Garašanina w Belgradzie. Wołno przypuszczać, iż w Belgradzie nie miano specjalnego zaufania do działalności Terleckiego w Zagrzebiu.

<sup>56</sup> PRO FO 78/739, nr 7: Fonblanque do Palmerstona, Belgrad, 26 marca 1848.



wiedniego kandydata na rektora Collegium graecum w Rzymie, który znał włoski, łacinę, grekę i język „słowiański”<sup>57</sup>. Po powrocie do Rzymu miał dowiedzieć się ze zdumieniem, że rektorem tego kolegium już mianowano Włocha! Słuchacze zaś rekrutowali się z Galicji, byli też tu Grecy z południowych Włoch, a także jacyś Arabowie. Ledwie nakłonił papieża do wydania nakazu, by rektor zapuścił brodę i by zamiast łaciny wprowadzono obrządek wschodni. Zagrzeb opuścił, gdyż „trzeciego czy czwartego” dnia pobytu nadeszła wiadomość o wybuchu rewolucji w Wiedniu. Nadeszła pocztą, która szła zwykle tydzień<sup>58</sup>; wyjechał więc Terlecki z Zagrzebia około 20 marca 1848.

Papież podziękował Terleckiemu za trud szerzenia idei unii kościołów, chociaż przyznawał, że w tym, „jak wynika z rezultatów Waszej podróży, nie ma woli Bożej”. Kierował go do Galicji, gdzie mógł być jeszcze przydatny. W listopadzie 1848 r. Terlecki wręczył papieżowi nowy memoriał o zjednoczeniu kościołów, w którym przedstawił swoje doświadczenia z podróży bałkańskiej sprzed kilku miesięcy<sup>59</sup>. Szczegółów zresztą nie znamy. Wiosną 1849 r. spotykamy go w Dreźnie<sup>60</sup>.

Gdy w r. 1850 utworzono w Paryżu katolicki słowiański instytut kształcenia misjonarzy<sup>61</sup>, Terlecki znalazł się w jego gronie jako *missionnaire apostolique supérieur*. Studiował wówczas na polecenie papieża — jak sam powiada — problem chrześcijan prawosławnych w Turcji. Jednocześnie opracowywał strukturę organizacyjną „misji obrządku grecko-słowiańskiego na ziemiach słowiańskich Turcji, której utworzenie przyrzekł mu solennie Ojciec Święty”<sup>62</sup>. Rząd francuski posługiwał się tymi kanałami celem rozszerzenia swych wpływów wśród chrześcijan w Turcji<sup>63</sup>.

Około 1850 r. zaczyna odzywać kult apostołów słowiańskich Cyryla i Metodego. W Paryżu powstało „Stowarzyszenie ku czci apostołów słowiańskich Cyryla i Metodego”, któremu przyświecał cel zjednoczenia kościoła rosyjskiego z Rzymem. Tegoż roku założono stowarzyszenia im. Cyryla i Metodego w niektórych innych ośrodkach słowiańskich<sup>64</sup>. Gdy w r. 1851 Stolica Apostolska mianowała Strossmayera apostolskim administratorem w Serbii, idea unii znajdzie w nim orędownika, właśnie za pośrednictwem kultu Cyryla i Metodego, jak również słowiańskiego obrządku w kościele katolickim. Już w r. 1859 informował on papieża Piusa IX o głągoliczkiej liturgii i kulcie apostołów słowiańskich<sup>65</sup>. Strossmayer ze

<sup>57</sup> „Russkaja Starina” t. 70, 1891, s. 586, 589.

<sup>58</sup> J. Horvat, *Povijest novinstva Hrvatske 1771—1939*, Zagreb 1962, s. 149.

<sup>59</sup> „Russkaja Starina” t. 70, 1891, s. 588.

<sup>60</sup> M. Nettlau, *Michael Bakunin. Eine Biographie, 1896—1900*. Fotokopia rękopisu pracy wyd. Feltrinelli, Milano b. r., s. XVI, 62.

<sup>61</sup> Kirył Patriarch, op. cit., s. 86.

<sup>62</sup> Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Paris, seria „Mémoires et documents”. Turquie, Provinces Slaves (1838—1855), s. 60: pismo Hipolita Terleckiego, bez daty.

<sup>63</sup> Tamże: Adolphe d’Avril, *Rapport sur conditions des Chrétiens en Bosnie, We-necja*, 17 listopada 1852; jeden z rozdziałów nosi tytuł „Les catholiques et les schismatiques”. Por. też tamże: Lorenzo Karaula, *Osservazioni sopra lo stato religionario della Bosna*.

<sup>64</sup> E. Winter, *Russland und die Slawischen Völker in der Diplomatie des Vatikans 1878—1903*, Berlin 1950, s. 21 n.

<sup>65</sup> I. Vitezić, *Die katholischen Slaven zwischen Ost und West im Lichte der Ideen und Tätigkeit des Bischofs Strossmayer*, [w:] A. Zollitsch, *Josef Georg Strossmayer. Beiträge zur konfessionellen Situation Österreich-Ungarns im ausgehenden 19. Jahrhundert und zur Unionsbemühung der Slaven bis in die Gegenwart*, Salzburg 1962, s. 34.

swoją jugosłowiańskością, polegającą na unii kościołów chrześcijańskich, był kontynuatorem polityki polskiej, Czartoryskiego i wczesnego okresu działalności Terleckiego. Bez tych kulis 1848 roku nawet Strossmayer nie zupełnie jest zrozumiały.

Znacznie ważniejsza jest kwestia, jakie bezpośrednie następstwa miała encyklika papieska z 1848 r. wśród Słowian południowych. Otoczenie Garašanina encyklika ta przeraziła. Obawiali się, że udział w tej akcji papieskiej, której fiasko było oczywiste, przyczyni się do ich politycznego upadku. Oni to bowiem pragnęli wprowadzić w serbskim ruchu narodowym ducha jugosłowiańskiego, oni walczyli o jeden jugosłowiański naród. Stale towarzyszyli im wątpliwości konserwatystów, którzy uważali, że jest to daremny trud, albo, co gorsza, spisek przeciwko umocnieniu narodowego poczucia Serbów. Rzecznikami owej sprawy byli w większości katolicy z Chorwacji, Bośni i Dalmacji, przeważnie intelektualiści, a niekiedy nawet katolicy zakonnicy, m. in. z Bośni. Gdy po sformułowaniu „Načertanija” z 1844 r. utworzono organizację dla realizowania myśli rzuconych na papier, robili to w tajemnicy. Obawiali się konserwatystów serbskich i ich przywódcy, kierującego ministerstwem oświaty, Sterija Popovicia, który chciał zmodernizować język serbski i uczynić zeń podstawę przyszłego języka jugosłowiańskiego.

Matija Ban w 1845 r. skarżył się Herkalewiciowi, że „spór o język, który wszczął ze mną naczelnik oświaty Sterija Popović, jest właściwie polityczny, a tylko pozornie literacki. Jest to walka starych i ciasnych myśli o literaturze i narodowości z nowymi i szerszymi. Przeciwnicy widząc, że nasze grono w krótkim czasie pomnożyło się niespodziewanie, że Pan ma dość duże wpływy u p. Garašanina, że ja dostałem się na dwór jako wychowawca — — widząc więc, że wszędzie zajęliśmy dogodne stanowiska dla popchnięcia naprzód naszej sprawy, że wkrótce ich pokonamy, postanowili nas zwalczać piórem i słowem, gdziekolwiek mogą, i pomawiając nas o uprawianie jakiejś rzymskiej propagandy oczerniając w oczach opinii publicznej i tym sposobem udaremnić nasze zabiegi patriotyczne”<sup>66</sup>. W ludziach, którzy walczyli o utworzenie wspólnoty jugosłowiańskiej część zachowawcza serbskiej opinii publicznej widziała przede wszystkim katolików. W 1842 r. minister Petronijević wyjaśniał pewnemu podróżnikowi rosyjskiemu, że przyczyną niezgadania się z chorwackimi rzecznikami iliryzmu jest to, że na nich wywiera „silny wpływ Austria, zwłaszcza katolicyzm”<sup>67</sup>.

Otoczenie Garašanina nie odrzuca wiary jako ważnego czynnika swojej działalności, chociaż w tej delikatnej kwestii i w środowisku traktującym te kwestie uczuciowo zaledwie może cokolwiek zdziałać praktycznie. Szło o zaprowadzenie zgody wśród skłóconych chrześcijan — Słowian południowych. Matija Ban w r. 1845 protestował przeciwko próbie opublikowania pewnego artykułu w „Gazecie urzędowej” w Belgradzie, wymierzonego przeciwko kościołowi katolickiemu i Chorwatom: „Byłoby istnym szaleństwem w sensie zarówno narodowym, jak politycznym, aby w Serbii, w jej oficjalnym organie napadać religię, którą wyznaje część samych Serbów i prawie wszyscy Chorwaci. Jakież by to wywarło wrażenie na umysłach w Bośni, Hercegowinie, Dalmacji oraz w wielu innych krajach

<sup>66</sup> Cytowany zbiór listów Bana (por. przyp. 18): Matija Ban do [H]erkalovicia „w Biogradzie”, 2 grudnia 1845.

<sup>67</sup> M. W. Kozmienko, *Dniewnik F. W. Cichowa. Puteszestwie po sławjanskim ziemljam kak istocznik*, „Sławjanskij Archiw”, Moskwa 1958, s. 208.

Słowiańszczyzny?"<sup>68</sup>. Rok później, gdy działacz iliryjski Mate Topalović pojawił się w Belgradzie, Matija Ban chciał posłać go do Rzymu, „aby uzyskał od Stolicy Apostolskiej starą słowiańską liturgię dla wszystkich Słowian — katolików. Ten sam język, ten sam obrządek, to samo pismo kościelne w obu kościołach zatarłoby ich różnice zewnętrzne, a wewnątrz-dogmatyczne i tak są nieznaczące. Zatrze je z czasem wyższe oświecenie, ale to już do nas nie należy”<sup>69</sup>. Topalović chciał zostać w Belgradzie kapelanem konsulatu austriackiego. Był zwolennikiem iliryzmu chorwackiego, działając w Dżakowarze jako ksiądz i profesor filozofii. Do Belgradu przyjeżdżał dwukrotnie w 1846 i 1847 r.<sup>70</sup>. Matija Ban wielce go cenił, acz nie pochwalał jego „ultrakatolicyzmu”<sup>71</sup>. Nic dziwnego, że w r. 1848 Terlecki odwiedził go w Dżakowarze. Być może znali się wcześniej. Brak dokumentów nie pozwala ustalić, kto na kogo wywierał wpływ w sprawie liturgii słowiańskiej: otoczenie Garašanina za pośrednictwem Topalovicia na Terleckiego i jego środowisko w Rzymie, czy też odwrotnie.

Kiedy Terlecki zjawiał się w Belgradzie z encykliką papieską, w tonie i intencjach unicką, współpracownicy Garašanina zlekli się, żeby nagle nie zostało zaprzepaszczone dzieło budowane z tak ogromnym trudem. Dla tych pośród nich, którzy swój katolicyzm podporządkowali celom ogólnonarodowym, encyklika była „kamieniem obrazy”. Matija Ban mówił o sobie: „Urodziłem się jako katolik, żyję pośród prawosławnych, a właściwie jestem deistą; gdybym pragnął dla wszystkich Słowian narodowego kościoła słowiańskiego, chciałbym, aby był on ustanowiony na owych wielkich wskazaniach Chrystusowych: kochaj Boga bardziej niż siebie samego, a jak siebie wszystkich ludzi; w tego, kto cię kamieniem, ty chlebem”<sup>72</sup>.

Nie pozwolono zatem Terleckiemu opublikować encykliki papieskiej; ani w Belgradzie, ani w Zagrzebiu. Mimo to jego podróż w krajach południowosłowiańskich nie pozostała bez poważnych następstw.

Wybuch rewolucji 1848 roku miał też określone następstwa dla kościoła. Nawet papież w swym państwie miał wtedy kłopoty ze spiskiem republikańskim wśród księży<sup>73</sup>. Rewolucja wszędzie rzuciła hasło narodowości: tak więc zarówno kościół katolicki ze swoim uniwersalizmem, jak Pius IX ze swymi zamiarami ekumenicznymi okazali się dalecy od rzeczywistości. Alokucje papieża z 29 kwietnia 1848, że jako głowa kościoła nie może wypowiedzieć wojny narodowi, którego członkowie są jego synami w Chrystusie, były nie tylko ucieczką od udziału w wojnie z Austrią, czy wyrazem papieskiego ducha ekumenicznego i dalekowzroczności<sup>74</sup>, lecz także demonstracją niemożności kościoła katolickiego utożsamiania się z ideami narodowymi. Wciąż jeszcze obowiązywała encyklika Grzegorza XVI z 1844 r.<sup>75</sup> potępiająca stowarzyszenia biblijne, zwłaszcza w Anglii, za tłumaczenia Biblii na języki różnych narodów, jak i za rozpow-

<sup>68</sup> Por. wyżej przepis 66.

<sup>69</sup> Cytowany list Matija Bana do Dragoljuba Goluba z 2 sierpnia 1846.

<sup>70</sup> L. Durković-Jakšić, *Bronislav. Prvi jugoslovenski ilegalni list 1844—1845*, Beograd 1968, s. 138 n.

<sup>71</sup> Por. wyżej przypis 69.

<sup>72</sup> Cytowany list Matija Bana do Ljudevita Gaja z 17 lutego 1848.

<sup>73</sup> E. Laureano, *Il plauso del clero alla Repubblica romana del 1849*, „Rassegna storica del Risorgimento” t. LCII, z. II, aprile-giugno 1970.

<sup>74</sup> A. Tamborra, *Pio IX...*, s. 37.

<sup>75</sup> Encyklika „Fra le principali macchinazioni 1844”. Por. *Tutte le encicliche dei Sommi Pontifici, raccolte e annotate* da Eucardio Momigliano, Milano 1959, s. 202 n.

szechnianie i czytanie tych przekładów „bez niezbędnego przewodnika”. Dotyczyło to m. in. także Słowian bałkańskich.

Skądinąd w 1848 roku kościół katolicki znalazł się w defensywie. Wyłoniła się kwestia swobód wyznaniowych w państwach katolickich, także równouprawnienia kościoła prawosławnego w Austrii. „Żądania narodu serbskiego” wysunięte w Peszcie 6 marca 1848 dotyczyły w kilku punktach kościoła (równouprawnienie wiary, swobodne zarządzanie kościołami oraz „zapewnienie języka kościelnego”). Jeden punkt dotyczył unii; domagał się, by „wyznanie wschodnie przeciwko wszelkim atakom religijnym, a zwłaszcza przeciwko unii zabezpieczyć, a kościoły rzeczone do narodu wschodniego wyznania niezjednoczonego przywrócić”<sup>76</sup>.

Wszędzie ruchy te w łonie kościoła były próbą doprowadzenia, by kościół utożsamiał się z ideą narodową. W Chorwacji, Sławonii, Dalmacji, Bośni i Wojwodinie księża i tak stanowili jedną z podstaw społecznych ruchu religijnego i w ogóle odrodzenia Słowian południowych. Nic dziwnego zatem, że encyklika papieska z 6 stycznia 1848 szybko zniknęła z widowni.

Matija Ban w cytowanym liście do Ljudevita Gaja z 17 lutego 1848 doradzał, aby w Zagrzebiu popracowano trochę nad zmianami w kościele katolickim, by mógł zbliżyć się do prawosławia. Słowianom południowym wystarczy, by w obu kościołach panował jednakowy obrządek, jeden język, jeden strój, czyli wszelkie zewnętrzne oznaki jedności, a dogmatami nie mamy się co przejmować; „niech każdy pozostanie przy swoich”. Dlatego też prosi Gaja, „aby starano się między obu kościołami zatrzeć różnice. Gdyby ujednoczony został język, szaty i obrzędy liturgiczne, zostałyby jeszcze dwie rzeczy dzielące: kalendarz i kwestia zniesienia celibatu. W sprawie kalendarza bez Rosji niewiele można by zrobić; a co do celibatu, czy Pan w Chorwacji nie mógłby przejąć inicjatywy? Niech Pan to przemyśli i będzie zdrowy”<sup>77</sup>.

Pytanie, jak dalece żądanie Belgradu wpłynęło w 1848 roku na postawienie sprawy zniesienia celibatu w centrum chorwackich żądań narodowych, pozostaje jeszcze do zbadania. Faktem jest, że ostatni punkt zagrzebskich „Żądań narodu” z 25 marca 1848 dotyczył „zniesienia celibatu i wprowadzenia języka narodowego podług starodawnego prawa i obyczaju chorwackiego”<sup>78</sup>. Punkt ten można interpretować dwojako: zawiera on elementy odrodzeniowej ideologii jugosłowiańskiej, w myśl których język narodowy i zniesienie celibatu winny pozyskać kościół dla idei narodowej. Ale żądania takie można było usłyszeć nie tylko u Słowian południowych. Na Węgrzech miano powody, by zacierać różnice między katolikami i kalwinami. W Austrii rozważano poważnie wprowadzenie do samej konstytucji (*Grundrechte*) postanowienia, że kościół katolicki przestaje być kościołem państwowym, i że każdy kościół ma prawo wybierania swojego kierownika (*Kirchenvorsteher*), gdyż będzie miał prawo sam prowadzić swoje sprawy wewnętrzne<sup>79</sup>.

Żądanie liturgii narodowej i zniesienia celibatu znalazło się też w uchwale „korony stubickiej” duchowieństwa zagórskiego pod przewodem

<sup>76</sup> *Zahtevanja srbskog naroda. Gradija za istoriju srpskog pokreta u Vojvodini 1848—1849*, seria I, t. I, wyd. R. Petrović, Beograd 1952, s. 5.

<sup>77</sup> List Matija Bana do Ljudevita Gaja z 17 lutego 1848.

<sup>78</sup> V. Bogdanov, *Historija političkih stranaka u Hrvatskoj*, Zagreb 1958, s. 443. W związku z wydalaniem jezuitów z Chorwacji wspomniano, że to oni zniesli słowiańską liturgię, która w Chorwacji obowiązywała jeszcze sto lat temu. Tego właśnie dotyczyła wzmianka o dawnych prawach chorwackich.

<sup>79</sup> H. Friedjung, *Österreich von 1848 bis 1860* t. I, Stuttgart 1908, s. 151.

opata Ivana Krizmanicia z 25 maja 1848<sup>80</sup>. Ulotka z tym żądaniem pochodziła z drukarni Ljudevita Gaja, podobnie jak ulotka przeciw obcym zakonnikom, której autorem był prawdopodobnie Paja Cavlović, dawny współpracownik Garašanina, myślący tak samo jak Matija Ban i Ljudevit Gaj.

W pierwszych dniach stycznia 1848 r. Paja Cavlović udał się z Belgradu do Chorwacji i wraz z Gajem zabrał się do przygotowywania rewolucji. Z Zagrzebia wyjechał do Wiednia, a w marcu 1848 r. wrócił do Belgradu jako emisariusz Gaja. Po dwudniowym pobycie w Belgradzie wyjechał 25 marca 1848 do Zemunu<sup>81</sup> zostawiając po sobie cień podejrzenia, że kolportował ulotki „klubu panslawistycznego” i przywódcom serbskim przekazał listy pochodzące z kół słowiańskich Wiednia.

Nie ulega wątpliwości, że obok Gaja, Bana i Terleckiego Cavlović był też rzecznikiem reformy kościoła chorwackiego w duchu słowiańskim. Podczas rewolucji jeździł po kraju, odwiedzał różne okręgi i ugrupowania, wywierał niemały wpływ na młodzież studencką i elewów zagrzebskich seminariów duchownych. W początku kwietnia donoszono, że Cavlović „teraz młodzież akademicką podburza, żeby biskupa [Haulika], gdyby przybył, przestraszyli, wyszli mu naprzeciw i zmusili do powrotu tam, skąd przybył, i zapewnili, że nigdy tu spokoju nie zazna”<sup>82</sup>. Pewnego razu przemawiał do zagrzebskich seminarzystów sam Matija Ban, ci zaś „rozentuzjazzmowani wynieśli go na rękach z akademii oraz z seminarium”<sup>83</sup>.

Postulaty ujednoczenia kościołów południowosłowiańskich wypowiedziano w poważnej broszurze pt. „Ostrzeżenie i wezwanie narodu serbskiego i chorwackiego do swych synów graniczników, w ogóle do wszystkich, a zwłaszcza do tych, którzy we Włoszech walczą jako miłośnicy wolności” w sierpniu 1848 r. Czytamy tam: „Kościół ten naszych Słowian, a zwłaszcza Serbów i zachodnich Chorwatów niezrozumiałymi nabożeństwami po łacinie w kościele i płoną nauką łaciny w szkole ogłupił, a celibatem księży upokorzył i zniewolił”<sup>84</sup>. Broszurę tę wydrukowano wraz z przekładem niemieckim w drukarni państwowej w Belgradzie<sup>85</sup>.

Punkt „Żądań narodowych” dotyczący celibatu i liturgii narodowej, wywołał oburzenie katolickiej hierarchii. Biskup Haulik pisał z Wiednia (gdzie przebywał na naradzie biskupów austriackich) do kurii biskupiej w Zagrzebiu: „Nie mogę zdjęty trwogą przemilczać tego punktu żądań niedawno przedstawionych w imieniu narodu J. C. Mości, który mówi o zniesieniu celibatu oraz o zmianie języka świętej liturgii. Punkt ten wszędzie zwrócił uwagę, a nawet przysporzył wiele trosk tutejszej nuncjaturze apostolskiej. Jestem mocno przekonany, że projekt ten nie wyszedł spod pióra duchowieństwa, tak, przekonany jestem, iż oprócz kilku, których ponosi chuć, a nie duch, punkt ten wśród księży naszej diecezji wywołał niezadowolenie, a nawet gniew”<sup>86</sup>.

Powyższe pismo biskupa ogłosił Gaj w „Novine dalmatinsko hrvatsko slavensko” z 20 kwietnia 1848. W czerwcu t. r. księży zagrzebscy zorga-

<sup>80</sup> J. Horvat, op. cit., s. 150 n.

<sup>81</sup> L. Dučković-Jakšić, op. cit., s. 69.

<sup>82</sup> *Gradja za istoriju srpskog pokreta z Vojvodini 1848—1849*, s. 101: hr. Janko Drasković do Josipa Jelacicia, 6 kwietnia 1848.

<sup>83</sup> Tamże: Matija Ban do S. P. Knićanića, Zagreb, 31 marca 1848.

<sup>84</sup> V. Bogdanov, *Hrvatska ljevica u godinama revolucije 1848/49*, Zagreb s. 303.

<sup>85</sup> R. Petrović, *O srpskom pokretu u Vojvodini 1848—49*. Przedmowa do zbioru *Gradja za istoriju srpskog pokreta u Vojvodini 1848—1849*, s. XXVIII.

<sup>86</sup> Przedruk w: V. Bogdanov, op. cit., s. 304.

nizowali naradę wymierzoną przeciwko biskupowi Haulikowi; przygotowano przeciwko niemu broszurę. Paja Cavlović był związany z tymi wydarzeniami<sup>87</sup>; on też organizował wystąpienia studentów przeciwko powrotowi biskupa do Zagrzebia.

Chorwacka problematyka kościelna 1848 roku to tylko część ogólnej kwestii społecznej, jaka wyłoniła się w toku rewolucji. Encyklika papieaska z 6 stycznia 1848 wywarła niedobre wrażenie. Pominąwszy nawet jej unicką tendencję i przyjmując ją li tylko w jej istotnym ekumenicznym znaczeniu, wciąż jeszcze nasuwa się pytanie, jak można było zrealizować ideę zjednoczenia kościołów chrześcijańskich w społeczeństwie agrarnym, niezdolnym do spojrzenia uniwersalnego. W tej części społeczeństwa, która prowadziła politykę narodową, próba ta wywołała skutek odwrotny od zamierzonego. Koła oficjalne kościołów po obu stronach odrzuciły możliwość własnych niewielkich ofiar na rzecz zjednoczenia.

Tak to klasy wiodące zareagowały na próbę zjednoczenia kościołów. W narodzie chłopskim — który w całości stał poza wydarzeniami — działo się gorzej. Między wyznaniem panowała nienawiść znacznie większa niż przypuszczano. Fra Grgo Matrić pisał w r. 1848, że chłopci hercegowińscy, wyznawcy różnych kościołów chrześcijańskich, nie chcą nawet jeść obiadu przy jednym stole<sup>88</sup>. Różnice między kościołami sięgały głębiej, aniżeli problemy liturgii. Kościół katolicki na Bałkanach był zorganizowany i kierowany przez wykształcone duchowieństwo. Gdzieniedzie był to w ogóle najbardziej wykształcony odłam społeczeństwa. Kościół prawosławny w Serbii jeszcze nie był autokefaliczny, a w Bośniackiej Krainie chłopci w niektórych wsiach ledwo mieli pojęcie, co to jest kościół zorganizowany. Byli tacy, którzy przez całe życie, od urodzenia do śmierci ani razu nie byli na nabożeństwie w kościele, którego nigdzie w okolicy nie było<sup>89</sup>. W tak zacofanym środowisku żadna idea ekumeniczna nie mogła wydać owoców, ani też żadna idea o solidarności ludzi spoza wspólnoty wyznaniowej nie mogła spotkać się z życzliwym przyjęciem.

Próby zjednoczenia kościołów chrześcijańskich w 1848 r. nie mogły się udać, gdyż zbyt wiele było w nich sprzeczności. Papież usiłował tym sposobem dokonać eksperymentu — zaszcześcić ekumenizm chrześcijański na starych fundamentach unickich. Emigracja polska starała się tą drogą stworzyć pod swoim przewodem podwaliny antyrosyjskiego ruchu słowiańskiego. Ludzie z otoczenia Iliji Garašanina i Ljudevita Gaja marzyli o stworzeniu tym sposobem jednego narodu. Zagrzebscy teologowie widzieli w tym utworzenie nieistniejącego dotąd kościoła narodowego, o który walczyli. Zetknęły się więc tutaj nie tyle różne koncepcje polityczne, ile najróżniejsze, zawadzające sobie utopie. Tak więc próba z 1848 roku

<sup>87</sup> L. Durković-Jakšić, op. cit., s. 72. Paja Cavlović sam pisał o tym do Berlina z Wiednia 21 czerwca 1848.

<sup>88</sup> Artykuł *Hercegovci w gazecie „Srbski narodni list”* r. VII z 16 kwietnia 1842, s. 115: „Hercegowińczycy są wyznania wschodniego lub zachodniego. Pierwsi w mowie potocznej nazywają się *riščani*, a drudzy *krščani*. Są to bracia jednym krzyżem przyozdobieni, jednym mlekiem wykarmieni, w jednej kolebce wykołysani; ponieważ bracia ci od podziału kościoła pogardzają sobą i chyba nienawidzą, wstydę się nawet powiedzieć, że z nienawiści razem nie chcą jeść przy jednym stole. Liczne okoliczności mi na to nie pozwalają; ale lży gorące napływają mi do oczu, gdy pomyślę o niezgodzie i sporach między braćmi rodzonymi albo gdy wertuję pisma Dositeja, ową wzajemną życzliwość wyobrażę sobie, jaka między braćmi panować powinna”.

<sup>89</sup> A. F. Gilferding, *Putovanje po Hercegovini, Bosni i Staroj Srbiji*, Sarajevo 1972.

była kijem wetkniętym w mrowisko: rozpętała kwestie, których nie chciała i których realizacji w gruncie rzeczy się sprzeciwiała.

Pośrednie echa encykliki papieskiej dawały znać o sobie i później. Gdy w marcu 1853 r. przystąpiono w Wiedniu do realizacji planu pomocy dla kościołów prawosławnych, niewidoczną podstawą tego przedsięwzięcia była próba ze stycznia 1848 r. Ale polityka austriacka wskutek podłoża oraz interesów politycznych zupełnie chybiła celów, wyznaczonych przez encyklikę z 1848 r. Z drugiej zaś strony próby wprowadzenia do kościoła katolickiego liturgii i obrządku słowiańskiego będą stanowić podwaliny, na których wielu działaczy i całe stronnictwa będą dalej wznosić gmach zjednoczenia narodowego.

Милорад Экмечич

#### USILIA SOEDINENIJA ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ В 1848 Г. И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЮЖНЫХ СЛАВЯН

Послание римского папы Пия IX-го к членам восточной церкви („Litterae ad Orientales“) произвело двоякого рода впечатление на южных славян. Во первых православная церковь отвергла послание как пробу со стороны Рима овладеть большей силой. Автор исследует корреспонденцию всеобщего патриарха Константинополя Антима и сербского митрополита Петара на эту тему. Первая заметка по этому делу в письме с Константинополя появилась в марте 1848-го года но ответ пришёл значительно позже.

Во вторых, намерением сербов в ответ папскому посланию было уговорить римского папу, при помощи польской политической пропаганды (особенно папского агента в Бельграде, Ипполита Терлецкого) чтобы ввести в католическую церковь южных славян славянскую литургию, литургический наряд восточного типа и славянский ритуал. Всё это по их намерению было средством сделать католическую церковь южных славян более похожей на православную южную церковь. Они доказывали, что в случае исключения формальных разниц между церквями будет легче исключить действительно существующие разницы, которым не придавали значения. По этой концепции соединение христианской церкви оказывалось основой для национального соединения южных славян. В Бельграде усилия к этой цели появились начиная с 1846-го года. Приём папского послания в начале 1848-го года служил во время революции 1848-го года основой требований, чтобы покончить целибат в кроатской католической церкви и допустить славянскую литургию. Оказалось, что папское послание подействовало наоборот: результатом его была тенденция сделать католическую церковь более похожей на восточную вместе с введением славянской литургии и ритуалов. Позже, это стало историческим основанием для идеологии Строссмаера.

MILORAD EKMEČIĆ

#### ATTEMPTS TO UNIFY THE CHRISTIAN CHURCHES IN 1848 AS THEY AFFECTED THE SOUTH SLAVS

The message of Pope Pius IX to the members of the eastern church (*Litterae and Orientales*) had a two-fold effect for the South Slavs. First, the orthodox churches rejected the message as an attempt on the part of Rome to gain greater power. The author studied the correspondence of the Universal Patriarch of Constantinople Antim and the Serbian Metropolitan Petar concerning this question. The first mention of the matter from Constantinople arrived in March of 1848 but the response to it was sent considerably later. Secondly, the Serbian approach was to make use of

this message to persuade the Pope, with the help of Polish political propaganda (and especially the papal emissary to Belgrade Ipolit Terlecki) to give the Catholic South Slavs a slavic liturgy, eastern-style vestment and slavic rituals in the church, so as to become more similar to the Orthodox South Slavs. It was argued that if the formal differences between the churches were eliminated it would be easier to work on leveling of actual differences which were believed to be insignificant. Reunion of the Christian churches would represent a spiritual basis for the unification of the South Slavic peoples into the national unity. In Belgrade an effort had been in being for this purpose since 1846. The receipt of the papal message in the early part of 1848 served during the revolution of 1848 as a basis for demands for abolishment of celibacy in the Croatian Catholic church and permission of a slavic liturgy. Thus the papal message to the members of the orthodox churches had a reverse effect: it worked towards making the Catholic churches more similar to the eastern church along with adoption of a slavic liturgy and rituals. It became the historical background of Strossmayer's ideology later on.