

Damian Knutel

Przyczyny absorpcji prawosławia na Łemkowszczyźnie w okresie dwudziestolecia międzywojennego

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 16,
205-229

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Damian Knutel

PRZYCZYNY ABSORPCJI PRAWOSŁAWIA NA ŁEMKOWSZCZYŹNIE W OKRESIE DWUDZIESTOLECIA MIĘDZYWOJENNEGO

Proces porzucania przez Łemków wyznania unickiego i przechodzenie na prawosławie, który stopniowo, od końca XIX w. nabierał rozmachu, by ostatecznie w drugiej połowie lat dwudziestych wieku XX przybrać rozmiary zmasowanego ruchu określanego często w literaturze przedmiotu mianem „schizmy tylawskiej”¹ był w swej istocie niezwykle złożony. Nie tylko pod względem przebiegu, ale przede wszystkim swoich przyczyn. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie oraz scharakteryzowanie głównych czynników wpływających na postęp procesu absorpcji prawosławia między mieszkańcami Łemkowszczyzny. Wewnętrzne problemy Kościoła greckokatolickiego, misyjna działalność prawosławia wśród Łemków, a także przyczyny mające podłoże społeczno-polityczne były – według autora – podstawowymi czynnikami, które spowodowały masowe odejścia Rusnaków od Unii powstrzymane dopiero powołaniem do życia Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny².

¹ Ruch ten ogarnął około 40-47 wiosek z terenów Łemkowszczyzny zamieszkałych przez 19-20 tysięcy Rusnaków. Por. A. Krochmal, *Stosunki między grekokatolikami i prawosławnymi na Łemkowszczyźnie w latach 1926-1939*, w: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, red. J. Czajkowski, t. 1, Rzeszów 1992, s. 289; B. Maściuch, *Pro Łemkiwsczynu*, „Nywa”, R. 1934, nr 3, s. 5.

² Miało to miejsce dnia 10 II 1934 r. na podstawie dekretu Świętej Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich zatytułowanego „Quo aptius consuleret” por. *Acta Apostolicae Sedis, Comentarium Officiale*, 1 Martii 1935, s. 80.

Wewnętrzne trudności Cerkwi greckokatolickiej

W okresie dwudziestolecia międzywojennego Kościół greckokatolicki w Polsce liczył około trzech i pół miliona wiernych zamieszkujących terytorium diecezji lwowskiej, stanisławowskiej i przemyskiej, należących do jednej halicko-lwowskiej metropolii. Większość unitów była pochodzenia rusińskiego. Natomiast niewielka część, licząca około 430 000 ludzi tj. 13% wiernych Cerkwi unickiej na obszarze wymienionych wyżej trzech eparchii stanowili Polacy – grekokatolicy³. Większość spośród pozostałych unitów uznawała siebie za Ukraińców. Jednak nie wszyscy. Wśród wiernych stanowczo odcinających się od ukraińskiej idei narodowej znajdowała się duża część mieszkańców Łemkowszczyzny.

Duchowieństwo greckokatolickie praktycznie do końca XIX w. nie było związane z ruchem proukraińskim skłaniając się bardziej ku idei staroruskiej i moskalofilstwu. Jednak szybki rozwój stronnictwa ukraińskiego, który dla swych celów szukał poparcia także w sferach Cerkwi unickiej doprowadził do faktu, że w początkach XX stulecia wraz ze wstąpieniem na lwowsko-halicki tron metropolitalny Andrzeja Szeptyckiego rozpoczął się proces ukrajinizacji greko-katolickiego obrządku⁴.

Jednak izolacjonizm Łemkowszczyzny sprawił, że nowe prądy ideowe związane z „partią ukraińską” nie miały wśród ludności tego terenu wielkiego poparcia. Mimo utworzenia kilku czytelni „Proświty” i zorganizowania dwóch dość prężnie działających ośrodków ruchu ukraińskiego w Sanoku⁵ i Nowym Sączu ruch ten nie skupiał wielu Łemków, zaś w jego szeregach znajdowali się jedynie przedstawiciele ukraińskiej inteligencji, którzy na te tereny przybyli z powodów ideowych, bądź politycznych ze wschodniej Galicji⁶.

³ E. Prus, *Hulajpole – burzliwe dzieje kresów ukraińskich od słowiańskiego świtu do Cudu nad Wisłą*, Wrocław 2003, s. 373; por. *List pasterski metropolity Andrzeja Szeptyckiego Metropolity Halickiego, Arcybiskupa Lwowskiego, Biskupa Kamienieckiego do Polaków obrządku grecko-katolickiego*, Żółkwa 1904, *passim*.

⁴ P. Przybylski, *Rola duchowieństwa greckokatolickiego w kształtowaniu się opcji narodowych wśród Łemków w latach 1918-1947*, Toruń 2006, s. 26-27.

⁵ W Sanoku funkcję proboszcza pełnił jeden z najzagorzalszych nacjonalistycznych działaczy ukraińskich, z pochodzenia Łemko, ks. Omelan Konstantynowycz. Był on jednym z pionierów ruchu ukraińskiego w ramach jakiego aktywnie działał już w latach osiemdziesiątych XIX w. Był członkiem zarządów we wszystkich działających w Sanoku organizacjach i towarzystwach ukraińskich, spośród których wiele swoje powstanie zawdzięczało jego osobie. Por. F. Kokowskyj, *Schidnimy meżamy Lemkiwszczyzny*, Lwów 1937, s. 7.

⁶ Wielu urzędników i nauczycieli świadomych Ukraińców z terenów wschodniej Galicji zmuszonych zostało do opuszczenia rodzinnych stron w wyniku antyukraińskiej polityki

Okres I wojny światowej nie przyniósł wzmocnienia się obozu ukraińskiego na Łemkowszczyźnie. Wręcz przeciwnie, represje jakie dotknęły Łemków związanych z ruchem staroruskim czy moskalofilskim zostały przypisane wpływowi aktywistów ukraińskich, których oskarżono o kolaborację z cywilnymi i wojskowymi władzami w celu usunięcia politycznych konkurentów⁷.

Nasilona akcja ukrainizacyjna rozpoczęła się na terenie Łemkowszczyzny od 1917 r. wraz z przejściem rządów w grekokatolickiej diecezji przemyskiej przez władzę Jozafata Kocyłowskiego. Ten wywodzący się z łemkowskich terenów hierarcha był mocno przesiąknięty ideami ukraińskiego nacjonalizmu i dążył do ukształtowania wśród swoich ziomków ukraińskiej świadomości narodowej. Według działaczy ruchu staroruskiego jednym z pierwszych posunięć bpa Jozafata mającym na celu osłabienie wpływów tej opcji wśród Łemków, a jednocześnie utworzenie drogi idei ukraińskiej było suspendowanie dwóch zasłużonych członków przemyskiej kapituły katedralnej: ks. Karola Wołoszynskiego oraz ks. Ioana Wojtowicza. Obaj wspomniani księża złożyli rekurs do Kurii Rzymskiej, która cofnęła suspensę i nakazała ordynariuszowi przemyskiemu przeproszenie kapłanów⁸.

Podstawową formą działań prowadzonych przez władzę przemyskiego była systematyczna akcja polegająca na usuwaniu z terenu Łemkowszczyzny księży starorusinów – moskalofilów⁹. Na ich miejsce bp Kocyłowski

zdominowanej przez polski żywioł administracji państwowej. Polacy dążyli do odsunięcia Ukraińców od sprawowanych urzędów i spolonizowania ich w efekcie przebywania na terytorium rdzennie polskim. Por. B. Horbał, *Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie 1918-1921*, Wrocław, 1997, s. 26-29.

⁷ R. Reinfuss, *Łemkowie w przeszłości i obecnie*, w: *Łemkowie Kultura-Sztuka-Język. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Komisję Turystyki Górskiej ZG PTTK Sanok, dn. 21-24 września 1983 r.*, Warszawa-Kraków 1987, s. 16.

⁸ I. Łemkin [I. Polianśkyi], *Istoria Łemkowyny w V częściach*, Junkers N.J. 1967, s. 162. Z sugestiami ks. Polańskiego o politycznym podłożu usunięcia wspomnianych kanoników zdają się przeczyć informacje podawane przez M. Jabłońskiego. Autor ten wspomina o udzieleniu przez bpa Kocyłowskiego suspensy kanonikom kapituły przemyskiej, ale zaznacza, że fakt ten miał swą przyczynę w wykryciu przez władzę nieprawidłowości i nadużyć finansowych w diecezji a zwłaszcza w Instytucie Wdów i Sierot. Por. M. Jabłoński, *Organizacja grekokatolickiej diecezji przemyskiej w okresie II Rzeczypospolitej (1918-1939)*, w: *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa, Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, t. 1, Przemyśl 1990, s. 234.

⁹ Jedną z pierwszych parafii gdzie chciano usunąć proboszcza moskalofila była Krynica, gdzie od roku 1916 proboszczem był ks. Anatolij Sembratowicz. Tuż po zakończeniu I wojny światowej bp Kocyłowski wydał decyzję o jego przeniesieniu. Jednakże lokalna ludność pod wodzą Metodego Trochanowskiego podjęła starania o pozostawienie ks. Sem-

przysyłał młodych księży, którzy przesyceni podczas studiów seminaryjnych ukraińską ideą narodową podejmowali aktywną akcję agitacyjną. Byli to w większości „zaślepieni ukraińskim szowinizmem” księża, którzy „uczestniczyli w wojnie polsko-ukraińskiej w latach 1918-1919 i walczyli za wolną Ukrainę”. Kapłani ci mieli mieć „przed oczami idee polityczne, nie zaś sprawę Bożą”¹⁰. Przejawiało się to nie tylko w kazaniach i wystąpieniach duchownych, ale także poprzez tworzenie kolejnych ośrodków „Proświty”, czy powoływanie do istnienia we wsiach szkół z ukraińskim językiem nauczania¹¹.

Wśród innych działań mających na celu ograniczenie wpływów nurtu staroruskiego na Łemków była decyzja o zakazie brania udziału przez duchownych greckokatolickich w liturgiach i zjazdach thalerhofskich. Ordynariusz przemyski w piśmie z 9 IX 1929 r. uznał, że zjazdy te są okazją do „wystąpień przeciw Kościołowi, wrogiej agitacji schizmatycznej a także zabaw i pijatyk” i jako takie stanowią „niebezpieczeństwo dla świętej wiary i świętej katolickiej Cerkwi” w związku z czym zakazał duchownym udziału w nich pod groźbą kary suspensy ipso facto¹².

Działalność bpa Kocyłowskiego wobec Łemków została bardzo negatywnie oceniona przez działaczy staroruskich. Ich oburzenie postawą ordynariatu przemyskiego i nacjonalistyczną propagandą, która za sprawą władzy Kocyłowskiego i licznych kapłanów Ukraińców szerzona była z ambon cerkiewnych zostało wyrażone w liście protestacyjnym z dnia 16 VII 1932 r. skierowanym na ręce nuncjusza apostolskiego. Sygnatariusze listu, przedstawiciele wsi Gładyszów, Małastów, Ropica Ruska, Skwirtne, Smerekowiec, Zdynia i Żegietów prosili nuncjusza o podjęcie działań mających na celu powstrzymanie „pochodu wojującego ukraińsko-separatystycznego szowinizmu”, który „wywołuje ferment” w postaci masowych przejść na prawosławie¹³.

Bardzo krytyczne uwagi co do działań bpa Kocyłowskiego znajdują się również w korespondencji administratora apostolskiego ks. Jakuba

bratowicza na placówce w Krynicy. W swych działaniach kryniczanie udali się z protestacyjnymi wizytami do Przemyśla, następnie do metropolity we Lwowie. Gdy zaś to nie przyniosło efektu zdecydowali się nawet na wysłanie delegacji do nuncjusza papieskiego. Por. B. Horbal, dz. cyt., s. 108.

¹⁰ Archiwum Państwowe w Przemyślu (dalej AP), Administracja Apostolska Łemkowszczyzny (dalej AAL), sygn. 11, k. 187.

¹¹ I. Łemkin, dz. cyt., s. 162, por. P. Przybylski, dz. cyt., s. 42.

¹² AP, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu (dalej ABGK), sygn. 3757, k. 226.

¹³ P. Przybylski, dz. cyt., s. 254-255.

Medweckiego. W swych relacjach sporządzonych tak dla Nuncjatury Apostolskiej w Warszawie, jak i dla Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich wskazywał na prowadzoną przez przemyskiego władzę proukraińska politykę narodowościową jako główne źródło sporu religijnego i masowych odejść Rusnaków od katolicyzmu¹⁴.

Przejawem mocnego sprzeciwu Łemków przeciwko wszelkiej działalności mającej na celu ich ukrainizację była również szybka i stanowcza reakcja na ogłoszoną 15 VI 1928 r. ustawę, której projekt został złożony w Sejmie przez posłów klubu ukraińskiego, wśród których znajdował się także świadomy Ukrainiec grekokatolicki kapłan ks. dr Pełłych¹⁵. Dokument ten dotyczył prawnego zastąpienia dotychczas używanego określenia „ruska” terminem „ukraińska” w stosunku do rusińskiej ludności zamieszkującej terytorium RP¹⁶.

Swój protest przeciwko „likwidacji narodu rusińskiego” i wcielaniu go wbrew jego woli do ukraińskiej nacji wraziły organizacje związane z ruchem staroruskim, które wspólnie stworzyły „Oświadczenie protestacyjne towarzystw i organizacji ruskich przeciw urzędowemu wprowadzeniu terminu „ukraiński” zamiast ruski”. Wśród organizacji-sygnatariuszy wspomnianej noty znalazły się m.in. Instytut Staupigilany ze Lwowa, Towarzystwo im. Michaiła Kaczkowskiego, Krajowy Związek Kooperatyw „Dnieprodon”, Ruski Związek Rewizyjny we Lwowie, Towarzystwo „Ruskie Kasyno”, Towarzystwo Ruskich Studentów „Przyjaciel” („Drug”), Związek Kredytowy „Ochrona Ziemi”, Towarzystwo „Ruskich Dam” ze Lwowa. Jednak ich odezwa nie doczekała się żadnej odpowiedzi ze strony rządowej¹⁷.

Władze AAL dążyły do unormowania stosunków z przedstawicielami ruchu ukraińskiego w celu zaprzestania ich agresywnej polityki narodowościowej wobec Łemków. Ks. Bazyli Maściuch w swej korespondencji z metropolitą Szeptyckim (uważanym za duchowego przywódcę Ukraińców w Polsce) prosił o pośrednictwo w kontaktach z UNDO. Podejmował też inne działania w celu zneutralizowania czynników powodujących masowe

¹⁴ A. Krochmal, *Specyfika stosunków wyznaniowych na Łemkowszczyźnie w XX w.*, w: *Łemkowie i lemkoznawstwo w Polsce*, red. A. Zięba, Kraków 1997, s. 137.

¹⁵ Projekt podpisali m.in. posłowie: Wołodymyr Zahajkiewicz, Stepan Baran, Dymytro Lewyckij, Ostap Łuckyj. Por. I. Łemkin, dz. cyt., s. 164.

¹⁶ J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej. Zagadnienia polityczne i wyznaniowe*, Kraków 1997, s. 140; por. H. Duć-Fajfer, *Łemkowie w Polsce*, www.lemko.org/polish/duc/index01.html-10 XI 2009 r.

¹⁷ I. Łemkin, dz. cyt., s. 165-168. Autor zamiesza pełną treść „Oświadczenia protestacyjnego”.

konwersje Rusnaków na prawosławie. Jednak jego starania nie przyniosły oczekiwanego skutku¹⁸.

Poza kwestiami związanymi z nacjonalizacją obrządku unickiego problemem, który wpłynął na odrzucenie przez Łemków greko-katolicyzmu były trudności wewnątrzobrzędkowe.

Okres dwudziestolecia międzywojennego to dla Kościoła greckokatolickiego trudny czas dążenia do samookreślenia konfesyjnego. Period ten cechował się ścieraniem się łonie Cerkwi dwóch antagonistycznych prądów: orientalistycznego z okcydentalistycznym. Przedstawiciele tak jednej, jak i drugiej opcji w swych działaniach na rzecz nadania greko-katolickiemu obrządkowi bądź to bardziej bizantyjskiego czy łacińskiego charakteru podejmowali rozmaite działania, budzące sprzeciw drugiej strony¹⁹.

Oba obozy wysuwały na obronę swych racji argumenty. Zwolennicy kierunku wschodniego motywowali swoje działania pragnieniem obrony obrządku przed obcymi mu zapożyczeniami łacińskimi i zachowaniem czystej tradycji wschodniej. Przedstawiciele opcji łatinizującej twierdzili, że korzystają z doświadczeń zachodniego obrządku i wprowadzają zapożyczone formy kultu wzorowane na Kościele łacińskim ze względu na pragnienie wzrostu i ożywienia życia religijnego²⁰.

W dwudziestoleciu międzywojennym spór między nurtem bizantyjskim a łatinizującym nabrał nowego kontekstu ze względu na podjęcie działalności misyjnej wśród prawosławnych. Konserwatyści twierdzili, iż jedynie oczyszczenie obrządku greckokatolickiego z wszelkich naleciałości zachodnich i maksymalne upodobnienie go do liturgii prawosławnej, przy jednoczesnym zachowaniu dogmatyki katolickiej, da szansę przyciągnięcia schizmatyków do Unii. Zwolennicy łatinizacji twierdzili zaś, że takie postępowanie nieuchronnie doprowadzi do powstania niezależnej, „sobornej Ukrainy” (obejmującej tereny zarówno znajdujące się w granicach RP jak i ziemie USRR) i do wchłonięcia obrządku greckokatolickiego przez dziesięciokrotnie liczniejszą Cerkiew prawosławną²¹. Warty podkreślenia fak-

¹⁸ T. Duda, *Stosunki wyznaniowe wśród Łemków greckokatolickich zamieszkałych na terenie obecnej diecezji tarnowskiej w XIX i XX wieku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, R. 1986, t. 10, s. 244-245.

¹⁹ S. Stępień, *Życie religijne społeczności ukraińskiej w drugiej Rzeczypospolitej*, w: *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa, Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, t. 1, Przemyśl 1990, s. 212.

²⁰ T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Polsce w latach 1918-1939*, w: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński S. Wilk, Lublin 1981, s. 161.

²¹ S. Stępień, dz. cyt., s. 213.

tem jest to, że prężnie działający zakon bazylianów postrzegany był jako jedno z głównych źródeł latynizacji obrządku unickiego²². W tym kontekście zaznaczyć należy również, że spośród trzech ordynariuszy galicyjskich tylko bp Chomyszyn pochodził spośród kleru diecezjalnego, natomiast zarówno metropolita Szeptycki jak i władca Kocyłowski wywodzili się właśnie ze „zlatynizowanego” zakonu bazylianów²³.

Jednym z niezaprzeczalnych działań latynizacyjnych w łonie Kościoła greckokatolickiego, które dało stronnictwu konserwatywnemu (w tym także zachowawczym Łemkom) podstawy do wystąpień przeciw Unii (a w dalszej perspektywie także konwersji na prawosławie) było stopniowe wprowadzanie obowiązkowego celibatu dla duchowieństwa diecezjalnego w metropolii halicko-lwowskiej. Akcja ta, a także działania konserwatywnej części społeczeństwa rusińskiego przeciwko niej przybrały formę bardzo ostrego sporu, który określano mianem „borot’ba o żinki” („walka o żony”)²⁴.

Początek akcji wprowadzenia obowiązkowego celibatu datować należy na lata tuż po I wojnie światowej. Pierwszym sygnałem tego było wydanie przez metropolitę Szeptyckiego rozporządzenia o wprowadzenia częściowego celibatu w archidiecezji lwowskiej. Decyzja metropolity Andrzeja została opublikowana w piątym numerze „Lwiwsko-Archieparchialnych Widomości” z dnia 31 VIII 1918 r. Władca świętojurski na łamach organu metropolitalnego w obszernym artykule zatytułowanym „O wychowaniu alumnów i radach ewangelicznych” wyraził najpierw pochwałę dla żonatego kleru a następnie stwierdził, iż w związku z potrzebami duszpasterskimi konieczna jest znaczna liczba celibatariuszy²⁵. Powołując się na powyższą przyczynę metropolita stwierdził, iż „czuje się przynaglony do zarezerwowania na przyszłość połowy miejsc w seminarium na przeciągu dwunastu lat, tylko dla tych kandydatów do stanu duchownego, którzy są zdecydowani na przyjęcie stanu bezżennego”²⁶.

²² Zlatynizowanie bazylianów wiązało się z reformą zakonu przeprowadzoną pod koniec XIX w. przez jezuitów. Reforma podupadającego moralnie „monaszego czynu św. Bazylego” acz konieczna jednak w wyniku powierzenia jej jezuitom doprowadziła do bardzo wielu zmian w organizacji bazylianów. Reforma ta stała się przyczyną oskarżeń, wysuwanych przez koła konserwatywne, o zatracenie przez mnichów św. Bazylego wierności wschodniej tradycji kościelnej. Por. b. a., *Zachody koło wwdennia celibatu u naszym duchowenstwi*, Lwiv 1925, s.13-16.

²³ T. Śliwa, dz. cyt., s. 154.

²⁴ R. Reinfuss, *Śladami Łemków*, Warszawa 1990, s. 81.

²⁵ Metropolita Szeptycki jako główną przyczynę swej decyzji wskazywał greckokatolicką działalność misyjną wśród prawosławnych Ukraińców.

²⁶ b. a., *Zachody koło wwdennia celibatu*, s. 17. S. Stopień sugeruje, że autorem tego opracowania jest bp Grzegorz Chomyszyn. Trudno jest jednak zgodzić się z tą sugestią biorąc

Do wprowadzenia w życie tego postanowienia nie doszło z powodu późniejszych wydarzeń politycznych²⁷ oraz licznych protestów społeczności grekokatolickiej wśród których na szczególną uwagę zasługuje memoriał z dnia 28 IX 1918 r. wydany przez Zarząd Bractwa Stauropigialnego ze Lwowa²⁸.

Kwestia celibatu duchowieństwa unickiego powróciła podczas zorganizowanej we Lwowie w jesieni 1920 r. konferencji biskupów ordynariuszy galicyjskiej metropolii. Trzej władcy podjęli w tajemnicy decyzję o dopuszczaniu do święceń kapłańskich jedynie bezżennych kandydatów. Jednak tylko stanisławowski władzyka Grzegorz Chomyszyn zdecydował się na natychmiastowe wprowadzenie w życie tej decyzji, pozostali biskupi zwlekali z realizacją postanowień konferencji²⁹.

Władzyka stanisławowski, już w maju 1921 r. nagle, tuż przed końcowymi egzaminami wezwał alumnów ostatniego, czwartego kursu informując ich, że następnego dnia mają przyjąć święcenia. Pięciu z pośród nich, którzy nie wyrazili zgody na bezżeństwo zostało wydalonych z seminarium. Podobnie wyglądała sytuacja w grudniu tego roku, kiedy to 23 XII bp Chomyszyn ogłosił, że już 25 XII alumni z IV r. mają przyjąć subdiakoniat, a po tygodniu święcenia diakonatu. W tej sytuacji subdiakoniat przyjęło jedynie pięciu kandydatów, pozostali czterej zostali wydaleny z seminarium³⁰.

Postępowanie bpa Grzegorza Chomyszyna spowodowało reakcje ze strony kapłańskiego Towarzystwa św. Apostoła Pawła, które na ogólnym zebraniu jakie odbyło się 20 VI 1922 r. we Lwowie wystosowało do Ojca Świętego list z prośbą o interwencję w kwestii „samowolnego i przymusowego znoszenia” przez władzykę Chomyszyna „odwiecznego i we wschodniej Cerkwi ogólnego prawa według jakiego (...) duchownym kandydatom pozwala się przed święceniami wstąpić w związek małżeński”. Pod listem tym podpisało się 957 kapłanów z diecezji lwowskiej i przemyskiej. Wartym podkreślenia jest fakt, że nie było wśród nich żadnego duchownego z diecezji stanisławowskiej³¹.

pod uwagę postawę stanisławowskiego ordynariusza w kwestii wprowadzania celibatu i jego ogólnej prołacińskiej i propolskiej postawie. Por. S. Stępień, dz. cyt., s. 214.

²⁷ Wśród nich wymienić należy powstanie 1 XI 1918 r. ZUNR i późniejszą wojnę polsko-ukraińską, a po jej zakończeniu wojnę polsko-bolszewicką.

²⁸ b. a., *Zachody koło wwdennia celibatu*, s. 24-27.

²⁹ T. Śliwa, dz. cyt., s. 156, por. BAP (Biblioteka i Archiwum archidiecezji przemysko-warszawskiej im. bpa Konstantego Czechowicza w Przemyślu, b.a., *Administracja Apostolska Lemkowszczyzny*, mps, b.m.r.w., s. 3.

³⁰ b. a., *Zachody koło wwdennia celibatu*, s. 34-35.

³¹ S. Stępień, dz. cyt., s. 213. Wg autora „Zachodów koło wwdennia celibatu” kapłani z diecezji stanisławowskiej „byli od wielu lat terroryzowani przez swego biskupa w związku

Protest Towarzystwa św. Piotra został potraktowany poważnie w Rzymie. W odpowiedzi na niego oraz liczne inne skargi jakie docierały od przeciwników działań podejmowanych przez bpa Jozafata Kocyłowskiego Kongregacja ds. Kościołów Wschodnich wysłała do Galicji ks. Giovanniego Gennochiego, jako specjalnego wizytatora, który miał rozeznaczyć sytuację³². Jego misja nie przyniosła spodziewanych rezultatów, bowiem podczas swoich wizytacji we wszystkich trzech diecezjach miał okazję spotkać nie tylko przeciwników wprowadzenia celibatu, ale również przedstawicieli niedawno powstałego w Stanisławowie Towarzystwa Bezzennych Księży im. św. Jozafata, którzy delegatowi wręczyli pismo domagające się wprowadzenie przez Stolicę Apostolską obowiązkowego celibatu³³.

Sytuacja w kwestii celibatu zaogniła się jeszcze bardziej, kiedy do akcji włączył się przemyski władca Jozafat Kocyłowski, który w 1924 r. uzależnił wobec alumnów I i II roku udzielenie w przyszłości święceń od zgody na bezżeństwo³⁴. Sprzeciw wobec działań władcy Kocyłowskiego był tak gwałtowny, że doprowadził nawet do wybicia szyb w pałacu biskupim przez podburzone wychowanki Ukraińskiego Instytutu dla Dziewcząt w Przemyśle, spośród których werbowwały się przysze popadzie³⁵.

Przeciwnicy wprowadzenia bezżeństwa twierdząc, że nie tylko jest ono przejawem latynizacji ale również polonizacji Kościoła unickiego, a jednocześnie ciosem skierowanym w ukraińską nację pozbawiającym naród głównego źródła przyływu inteligencji, rekrutującej się w większości spośród wykształconych synów i córek kapłańskich podburzali alumnów wzywając ich do opuszczania seminariów³⁶.

Coraz częściej także zaczęły się pojawiać także wśród duchowieństwa, unickiego głosy nawołujące do utworzenia nowego narodowego, ukraińskiego Kościoła, który będzie niezależny tak od wpływów Rzymu (odcięcie się od katolicyzmu) jak i Moskwy (porzucenie prawosławia rosyjskiego)³⁷. Jednak ta ostanta inicjatywa spotkała się z szybką i gwałtowną reakcją me-

z czym nieśmieli w żadnej sprawie wypowiedzieć własnego zdania". Por. b. a., *Zachody koło wwdennia celibatu*, s. 35.

³² BAP, b.a. *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny*, mps, b.m.r.w., s. 3.

³³ S. Stępień, dz. cyt., s. 214.

³⁴ M. Jabłoński, dz. cyt., s. 233-234.

³⁵ S. Stępień, dz. cyt., s. 214.

³⁶ BAP, b.a. *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny*, mps, b.m.r.w., s. 3.

³⁷ J. Foluszniak, *Tworim ridnu Cerkwu!*, Stanisławów 1932, 1-31.

tropolity Szeptyckiego, który wydał zakaz prowadzenia przez duchownych działalności publicystycznej bez aprobaty Konsystorza³⁸.

Mimo mocnej akcji agitacyjnej przeciw celibatowi zaczął się on stopniowo upowszechniać wśród kleru greckokatolickiego, a jednocześnie zdobywać sobie mandat wśród społeczności rusińskiej, która zaczęła dostrzegać pozytywne strony bezżenności duchownych³⁹. Jednak całe zamieszanie około celibatowe, odbiło się negatywnie na życiu religijnym diecezji przemyskiej i stało się jedną z głównych przyczyn szerzenia się prawosławia na Łemkowszczyźnie⁴⁰.

Drugim istotnym przejawem latynizacji obrządku greckokatolickiego na jaki powoływali się w celu usprawiedliwienia swych konwersji na prawosławie mieszkańcy Łemkowszczyzny był fakt dokonywania przez unickich księży zmian w tekstach liturgicznych. Chodziło o zastępowanie pojawiającego się wezwania „was prawosławnych chrześcijan” sformułowaniem „was prawowiernych chrześcijan”⁴¹. Decyzję o tej zmianie wydał jeszcze w 1925 r. bp Kocyłowski chcąc podkreślić różnicę pomiędzy liturgią katolicką a prawosławną⁴². Jednak ta niewielka zmiana oburzała konserwatywną ludność Łemkowską uważającą siebie za przedstawicieli „świętej, prawosławnej Cerkwi”⁴³.

Zaznaczyć należy, że oburzenie wiernych na decyzję abpa Kocyłowskiego było jak najbardziej słuszne. Zarządzenie bowiem władzy przemyskiej nie miało podstaw kanonicznych, jawnie stojąc w sprzeczności z postanowieniami Stolicy Apostolskiej z 19 V 1887 r. Także dekrety lwowskiego synodu prowincjalnego z 1891 r., wyraźnie określały wypowiedane w czasie liturgii słowa ektenii, formułując zwrot „wsich was prawosławnych chrystyan”⁴⁴.

³⁸ S. Stępień, dz. cyt., s. 214.

³⁹ W roku 1938 odsetek księży celibatariuszy w poszczególnych diecezjach przedstawiał się następująco: archidiecezja lwowska 14,67% (154 kapłanów), diecezja przemyska 25,3% (206 duchownych), diecezja stanisławowska 46,7% (245 księży). W całej metropolii w tym czasie było 605 niezonatych księży co stanowiło 25,25 % ogółu duchownych (64 % stanowili żonaci księży, wdowcy 10,75%). Por. T. Śliwa, dz. cyt., s. 157.

⁴⁰ BAP, b.a. *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny*, mps., b.m.r.w., s. 4.

⁴¹ K. Nowakowski, *Sytuacja Polityczna na Łemkowszczyźnie w latach 1918-1939*, w: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, red. J. Czajkowski, t. 1, Rzeszów 1992, s. 324.

⁴² P. Przybylski, dz. cyt., s. 86.

⁴³ E. Michna, *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995, s. 55.

⁴⁴ J. Moklak, *Aspekty polityczne życia religijnego Ukraińców w Galicji. Ekspansja prawosławia rosyjskiego*, w: *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa, Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, t. 1, Przemyśl 1990, s. 193.

Kwestię zwrotu „prawosławny” podjął w swoim pierwszym liście pasterskim administrator apostolski ks. Bazyli Maściuch. W swym posłaniu do łemków wyjaśnił on dwa znaczenia tego słowa (jako określenie konfesji lub jako określenie wierności prawu). Pouczył on wiernych AAE, że właściwym określeniem dla ich wyznania jest „katolik ruskiego obrządku” lub „katolik greko-ruskiego obrządku”. Natomiast w kwestii zastosowania określenia „prawosławny” w liturgii bardzo stanowczo podkreślił, iż słowo to „znajduje się w (...) liturgicznych księgach, a księgi te są zatwierdzone przez rzymskiego papieża” w związku z tym „nikomu nie wolno tego słowa [prawosławny]z tekstu wyrzucać, albo przy odprawianiu liturgii opuszczać. Ma ono tak pozostać dalej jak jest.” Jednocześnie administrator podkreślił konieczność „dobrego rozumienia” tego słowa⁴⁵.

Polityka Cerkwi prawosławnej wobec Łemków

Zainteresowanie Cerkwi prawosławnej misjami na terenie Łemkowszczyzny pojawiło się już przed I wojną światową. Organizowana wówczas akcja misyjna zainicjowana przez arcybiskupa wołyńskiego, a prowadzona z wielkim zaangażowaniem przez Ławrę Poczajowską docierała na terytorium Galicji w tym także do Łemków. Jednak nie przyniosła ona dużych efektów w formie konwersji. Stało się tak za sprawą ustawodawstwa monarchii habsburskiej, w którym prawosławie moskiewskie nie było prawnie uznawane. Zaś w kontekście pogarszających się na przełomie XIX i XX w. stosunków austriacko-rosyjskich było postrzegane wręcz jako czynnik niebezpieczny, mogący prowadzić wrogą działalność wywrotową i agitatorską na rzecz Rosji wśród Rusinów zamieszkujących Galicję i jako takie było kategorycznie zwalczane⁴⁶.

Świadczyć o tym mogą chociażby procesy Olgi Hrabar oraz innych mieszkańców wsi Hniliczki, którzy pod wpływem moskalofilskiej propagandy zgłosili chęć przejścia na prawosławie oraz tzw. proces Symeona Bendasiuka wytoczony najzagorzalszym moskalofilskim agitatorom działającym w Galicji (znalazł się wśród nich pochodzący z Łemkowszczyzny prawosławny kapłan ks. Maksym Sandowicz)⁴⁷.

⁴⁵ *Persze pastyrskie posłanie Dra Wasylia Maściucha Apostolskiego Administratora dla Łemkowszczyzny do Lemkiw* (dalej: *Persze pastyrskie posłanie*), Lwów 1935, s. 11-14.

⁴⁶ E. Michna, dz. cyt., s. 28-32.

⁴⁷ J. Moklak, *Aspekty polityczne życia religijnego*, s. 201-204.

Okres I wojny światowej dowiódł, że Łemkowie znajdują się w kręgu zainteresowania, jeśli idzie o cel misyjnej aktywności, prawosławia. Jednak zbyt krótki okres okupacji rosyjskiej tego terenu i toczące się właśnie na ziemiach zamieszkałych przez Rusnaków walki nie pozwoliły na rozwinięcie szerszej działalności na rzecz propagowania porzucania katolicyzmu⁴⁸.

Sytuacja uległa zmianie w niepodległej Polsce. Cerkiew prawosławna podporządkowana do tej pory rosyjskiemu patriarsze a co za tym idzie związana pod względem polityczno-prawnym z caratem, musiała odnaleźć się w nowych realiach po upadku carskiej Rosji i odrodzeniu się państwa polskiego. Dużą rolę w nadawaniu nowego kształtu prawosławnej Cerkwi na ziemiach Polskich odegrały władze II Rzeczypospolitej, które starały się promować ideę ogłoszenia przez prawosławną hierarchię w Polsce autokefalii⁴⁹.

Już w 1920 r. rząd upoważnił władzę Włodzimierza Tichnickiego, biskupa grodzieńskiego do podjęcia działań mających na celu organizację struktur Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej. Jednak w obliczu jego niechętnego stosunku do idei polskiej autokefalii i bezwzględnego posłuszeństwa wobec moskiewskiego patriarchy Tichona władze zdecydowały o odsunięciu go od tego zadania. Zostało ono z kolei powierzone przebywającemu we Włoszech byłemu ordynariuszowi mińskiemu, arcybiskupowi Jerzemu Jaroszewskiemu, którego poproszono o przyjazd do Polski. Władza Jaroszewski we współpracy z władzami rządowymi oraz częścią hierarchii prawosławnej podjął starania o utworzenie w Polsce autokefalii, czego pierwszym owocem było powołanie egzarchatu na czele z metropolitą Jerzym⁵⁰.

Współpraca pomiędzy zarządem Cerkwi prawosławnej w Polsce a rządem RP doprowadziła do ogłoszenia przez MWRiOP na początku 1922 r. „Tymczasowych przepisów o stosunku rządu do Kościoła Prawosławnego”, które stanowiły podstawę relacji państwo-Cerkiew właściwe przez cały okres dwudziestolecia, bowiem aż do ogłoszonego 18 XI 1938 r. dekretu prezydenta RP o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (PAKP)⁵¹.

⁴⁸ T. Duda, dz. cyt., s. 240.

⁴⁹ Dążenie to wynikało z samej struktury Cerkwi prawosławnej, która powinna być powiązana z konkretnym państwem. Por. H. Wyczawski, *Cerkiew Prawosławna w II Rzeczypospolitej, w: Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński S. Wilk, Lublin 1981, s. 166.

⁵⁰ Wartym podkreślenia jest fakt, iż to Moskiewski Synod nadał godność metropolity władcy Jaroszewskiemu zaznaczając jednocześnie, że jest on metropolitą Warszawy a nie „całej Polski”. Por. S. Stępień, dz. cyt., s. 220-221.

⁵¹ M. Papierzyńska-Turek, *Polityka państwa wobec Kościoła prawosławnego w okresie II Rzeczypospolitej*, [www.orthodox.pl/logos/polityka%20pansta.htm-27 VII 2007 r.](http://www.orthodox.pl/logos/polityka%20pansta.htm-27_VII_2007_r)

Wkrótce po ogłoszeniu „Tymczasowych przepisów” sobór biskupów uchwalił dnia 14 VI 1922 r. autokefalię polskiej Cerkwi prawosławnej. Jednocześnie metropolita zwrócił się do innych autokefalicznych Cerkwi o uznanie tej decyzji. Starania arcybiskupa Jerzego motywowane były pragnieniem usunięcia wszelkich wątpliwości co do kanoniczności postanowień Synodu⁵².

Działania metropolity Jaroszewskiego napotkały na opór części, będącej w większości rosyjskiego pochodzenia prawosławnej hierarchii. Wśród najbardziej zagorzałych przeciwników uniezależnienie się polskiego prawosławia od Moskwy byli między innymi biskup wileński Eleuteriusz oraz wspomniany już władyka Włodzimierz. Zostali oni przez metropolitę Jerzego odsunięci od zarządu diecezjami i internowani w monastyrach, a z czasem zmuszeni do opuszczenia Polski⁵³. Sprzeciw części prorosyjskiego duchowieństwa wobec działalność abpa Jaroszewskiego doprowadził ostatecznie do jego zamordowania. Stało się to w jego rezydencji 7 II 1923 r. Zabójcą był o. Smaragd (Paweł Łatiszenko)⁵⁴, były rektor seminarium duchownego w Chełmie i archimandryta Ławry Poczajowskiej – jednego z głównych ośrodków opozycji wobec autokefalii⁵⁵.

Po śmierci metropolity Jerzego jego miejsce zajął biskup wikariusz łucki Dionizy Waledyński. Podjął on rozpoczęte przez swego poprzednika starania o zatwierdzenie kanoniczności polskiej autokefalii. Wydatną pomocą w tej sprawie służyła mu strona rządowa, dla której kwestia uznania samodzielności prawosławia w Polsce była istotna, gdyż uwalniała tę wspólnotę wyznaniową spod wpływów Rosji⁵⁶. Starania te zostały uwieńczone decyzją patriarchy ekumenicznego Konstantynopola Grzegorza VII, który 13 XI 1924 r. potwierdził istnienie samodzielnej metropolii prawosławnej w Polsce wydanym przez siebie *thomosem*⁵⁷. Dokument ten został oficjalnie ogłoszony

⁵² H. Wyczawski, dz. cyt., s. 167-168.

⁵³ S. Stępień, dz. cyt., s. 221.

⁵⁴ Za zastrzelenie metropolity został on skazany na 12 lat ciężkiego więzienia. Por. J. Marczyński, *Prawosławie i Unia*, www.lwow.home.pl/felietony/prawoslawie.html-2 XI 2009 r.

⁵⁵ Według Doroty Wysockiej powołującej się na wypowiedź M. Paierzyńskiej-Turek mordstwo dokonane przez archimandrytę Smaragda miało mieć jedynie osobiste powody. Por. D. Wysocka, *Autokefalia razy dwa*, „Przeгляд Prawosławny”, R. 2005, nr 7, s. 6.

⁵⁶ S. Stępień, dz. cyt., s. 221.

⁵⁷ H. Wyczawski sugeruje, że jako pierwszy polską autokefalię uznał patriarcha Rumunii. Trudno się z tym zgodzić biorąc pod uwagę, że oficjalne zatwierdzenie dokonane przez autokefaliczny patriarchat rumuński nastąpiło dopiero w listopadzie 1925 roku. Por. H. Wyczawski, dz. cyt., s. 168.

16 IX 1925 r. w soborze św. Marii Magdaleny na warszawskiej Ochocie przez delegatów patriarchy ekumenicznego: metropolitów chalcedońskiego Joachima oraz sardyńskiego Germanosa⁵⁸. Zaznaczyć należy, że to właśnie ten moment uznawany jest za historyczny początek Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Potwierdzać to może chociażby fakt, że pomimo ogłoszonej w 1922 r. autokefalii aż do 1925 r. w liturgii prawosławnej obowiązywał nakaz modlitwy za „wielką, dumną i świętą Rosję”, zaś dokumenty ze zorganizowanego w 1923 r. synodu biskupów odesłano do zatwierdzenia patriarsze Tichonowi jako zwierzchnikowi polskiej Cerkwi⁵⁹.

Wykorzystując swe wcześniejsze doświadczenia z czasu okupacji przez wojska rosyjskie Galicji, kiedy to jeszcze jako biskup wikariusz wołyński objeżdżał zajęte przez carską armię tereny w celu propagowania wśród galicyjskich Rusinów prawosławia⁶⁰ metropolita Waledyński podjął decyzję o rozpoczęciu akcji misyjnej wśród mieszkańców Łemkowszczyzny. W tym celu zwoływał specjalne zjazdy duchowieństwa, podczas których przygotowywano plany działań agitacyjnych. Działania te rozpoczęły się już od 1924 r. zaś największe nasilenie przybrały roku 1927⁶¹.

Powstające od jesieni 1926 r. kolejne ośrodki PAKP nie posiadały oficjalnego zatwierdzenia przez władze świeckie, powodowało to z jednej strony brak subwencji państwowych dla księży i parafii zaś z drugiej strony dawało podstawy do podejmowania działań przeciwko pracującym już na Łemkowszczyźnie duszpasterzom. Sytuacja taka sprawiła, że abp Dionizy podjął usilne starania w MWRiOP o zalegalizowanie przynajmniej części z istniejących już ośrodków prawosławnego duszpasterstwa. Sprawę uregulowania sytuacji prawnej nieformalnych parafii prawosławnych na Łemkowszczyźnie podjął także odbywający się 17 XII 1927 r. zjazd delegatów tychże jednostek duszpasterskich. Uczestnicy tego spotkania skierowali do władz postulat, w którym prosili o zatwierdzenie nowych placówek, usunięcie księży unickich i zlikwidowanie parafii greckokatolickich we wsiach, gdzie większość mieszkańców przeszła na prawosławie, a także o możliwość swobodnego nauczania religii prawosławnej w szkołach. W monicie zawarto także prośbę do władz o nie podejmowanie przez administrację szykan w stosunku do powstających parafii oraz konwertytów⁶².

⁵⁸ S. Stępień, dz. cyt., s. 221-222.

⁵⁹ H. Wyczawski, dz. cyt., s. 166.

⁶⁰ BAP, b.a. *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny*, mps., b.m.r.w., s. 2.

⁶¹ T. Duda, dz. cyt., s. 241.

⁶² K. Nowakowski, dz. cyt., s. 325.

Dzięki wspomnianym działaniom udało się doprowadzić do uregulowania sytuacji prawnej części istniejących punktów duszpasterskich już na wiosnę w roku 1928. W marcu i kwietniu tego roku odpowiedzialne czynniki rządowe zatwierdziły istnienie pierwszych 6 filii parafii prawosławnych we Lwowie i Piotrkowie. Filiami podległymi lwowskiej parafii były Czyrne (obejmująca miejscowości Czyrne, Wołowiec, Nieznajowa i Lipna), Desznica (w jej skład wchodziły Desznica, Świątkowa Wielka, Świątkowa Mała, Świerzowa i Hałbów), Radocyna (Radocyna i Długie), Mszana (prócz macierzystej cerkwi obejmująca także Smereczne i Wilsznię), a także Tylawa (stanowiąca filię wspólnie z Trzcianą). Parafia w Piotrkowie zaś swą filię miała w Boguszy (obejmowała ona Boguszę i Królowę Ruską)⁶³.

W rok po zatwierdzeniu pierwszych ośrodków duszpasterskich miało miejsce kolejne istotne dla rozwoju prawosławia na Łemkowszczyźnie wydarzenie. Było to utworzenie dekanatu prawosławnego we Lwowie na czele, którego stanął ks. Onufry Sapieha, który z ramienia metropolity miał sprawować pieczę nad misją wśród Łemków⁶⁴. Mimo usilnych starań hierarchii prawosławnej, a także próśb od łemkowskiej ludności o utworzenie kolejnych filii parafii prawosławnych sytuacja do końca okresu międzywojennego nie uległa zmianie⁶⁵.

Powołanie do istnienia w 1934 r. AAŁ wymusiło na hierarchii PAKP podjęcie nowych działań i reformę własnej struktury. Stało się to w połowie maja 1935 r. na zorganizowanym wówczas posiedzeniu Komisji Misjonarskiej prawosławnej diecezji warszawsko-chełmskiej. Zdecydowano na nim o wprowadzeniu pewnych modyfikacji do struktury administracyjnej PAKP w południowo-wschodnich województwach. Stworzono dwa osobne okręgi. Jeden z nich, na którego czele stanął archimandryta F. Narko pokrywał się z obszarem grekokatolickiej diecezji przemyskiej. Drugi zaś odpowiadał pod względem terytorialnym AAŁ⁶⁶. Zarządzał nim rektor parafii w Czarnem ks. Jurij Pawłyszyn, pełniący oficjalnie funkcję Zarządcy Prawosławnej Duchownej Misji na Łemkowszczyźnie i Pomocnika Błogoczynnego Małopolskiego Okręgu⁶⁷.

⁶³ J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 90-91.

⁶⁴ S. Stępień, dz. cyt., s. 225.

⁶⁵ W dniu 22 I 1931 r. do warszawskiej siedziby metropolity Dionizego udali się ks. Dymitro Kość ze Śnietnicy oraz Wasyl Dubec z Florynki jako reprezentacja mieszkańców wspomnianych wsi z prośbą o założenie nowych parafii i mianowanie ich administratorem ks. rektora Iwanowycza. Por. K. Nowakowski, dz. cyt., s. 331.

⁶⁶ J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 92.

⁶⁷ *Missionerskie torzestwa na Łemkowszczyźnie*, „Słowo”, R. 1935, nr 23.

Wśród cech działalności aktywistów prawosławnych pracujących wśród Rusnaków warte podkreślenia wydają się dwa elementy, które mogły być czynnikami stymulującym postęp akcji na rzecz zmiany wyznania. Pierwszym z tych czynników było stanowcze odcinanie się przedstawicieli Cerkwi prawosławnej od ukraińskiej narodowej idei (w przeciwieństwie do greckokatolickich, wojujących zwolenników ukrajinizacji Łemkowszczyzny). Jednocześnie PAKP w swych działaniach starał się okazywać szacunek wobec władz państwowych RP i ich rozporządzeń co powodowało, że administracja państwowa odnosiła się (nawet do niezatwierdzonych oficjalnie parafii) zasadniczo pozytywnie. O lojalizmie części prawosławnego kleru może świadczyć fakt odśpiewywania „Mnohaja lita” w intencji Rzeczypospolitej podczas lokalnych soborczyków prawosławnego kleru⁶⁸.

Drugi element jakim charakteryzowała się akcja propagandowa na Łemkowszczyźnie było rozwijanie kultu łemkowskiego kapłana-męczennika, pochodzącego ze Zdyni ks. Maksyma Sandowicza, który był pierwszym prawosławnym duchownym-Rusnakiem od czasu wprowadzenia unii. Jego osoba i świadectwo męczeńskiej śmierci za wiarę o wiele bardziej przemawiało do świadomości mieszkańców Łemkowszczyzny niż postacie lansowane przez duchownych grekokatolickich⁶⁹.

Kult „świaszczenomuczenika” Maksyma przejawiał się w tworzeniu filii bractwa cerkiewnego jego imienia oraz w organizowaniu nabożeństw za jego duszę a także pielgrzymek do jego grobu w Zdyni. Zwłaszcza ten ostatni element przybrał takie rozmiary, że władze administracyjne musiały interweniować, zabraniając duchownym prawosławnym organizowania pielgrzymek do miejsca spoczynku doczesnych szczątków ks. Maksyma⁷⁰.

W kontekście kultu osoby ks. Sandowicza wspomnieć należy również, iż to właśnie prawosławne duchowieństwo kładło mocny nacisk na kultywowanie tradycji związanych z czczeniem pamięci ofiar represji z okresu I wojny światowej. Często organizowane liturgie i nabożeństwa w intencji zmarłych w Thalerhofie również były czynnikiem przyciągającym Rusnaków do prawosławia⁷¹. Było tak ponieważ władze grekokatolickiej diecezji przemyskiej

⁶⁸ K. Nowakowski, dz. cyt., s. 336.

⁶⁹ Wybitnym przykładem tego był fakt, iż powszechny w całej grekokatolickiej Cerkwi kult św. Jozafata Kuncewicza praktycznie nie miał żadnego echa w łemkowskich parafiach. Dochodziło nawet do zdzierania jego ikon (zawieszanych przez księży-Ukraińców) z cerkiewnych ścian. Zdarzyło się to m.in. we wsi Szczawnik z muszyńskiego dekanatu. Por. A. Krochmal, *Specyfika stosunków wyznaniowych*, s. 138.

⁷⁰ K. Nowakowski, dz. cyt., s. 325.

⁷¹ P. Przybylski, dz. cyt., s. 65-66.

wydały oficjalny zakaz (pod sankcją suspensy) organizowania, a nawet brania udziału przez kapłanów unickich w uroczystościach thalerhofskich⁷².

Rozszerzaniu się prawosławia wśród Łemków służyć miały także wizytacje kanoniczne powstających ośrodków duszpasterskich. Pierwsza z nich dokonana przez władzę ostrogskiego, biskupa Symeona Iwanowskiego w dniach 13-18 VI 1931 r. odbyła się w parafiach w Bartnem, Świątkowej, Kotani, Desznicy i Polanach. Bp Symeon, który z ramienia metropolity Dionizego odpowiedzialny był za akcję misyjną na Łemkowszczyźnie kolejną podobną wizytację w parafiach znajdujących się na terenie województwa krakowskiego przeprowadził w roku 1938⁷³.

Dla szerzenia się prawosławia wśród Łemków nie bez znaczenia był także czynnik ekonomiczny. Biedna z reguły ludność górskich wiosek o wiele chętniej garnęła się do prawosławnych kapłanów, którzy mieli skromne wymagania materialne, zaś posługi religijne spełniali bez targowania się o zapłatę (co często miało miejsce w unickich parafiach) czy też wręcz bezpłatnie⁷⁴.

Przyczyny społeczno-polityczne

Przysłowiowa galicyjska nędza dotykała zwłaszcza zamieszkujących nieprzychylnie ludzom, górskie tereny Karpat Łemków. Nieurodzajna gleba, zmienne, często ekstremalne warunki atmosferyczne, długie zimy sprawiały, że tak uprawa roli jak i hodowla nie mogły przynieść wystarczających dochodów często wielodzietnym rusnackim rodzinom. Sytuacja taka doprowadziła do tego, że wielu mieszkańców Łemkowszczyzny zdecydowało się w drugiej połowie XIX w. szukać źródeł dochodu na emigracji⁷⁵. Początkowo zarobkowa emigracja z Łemkowszczyzny była stosunkowo niedaleko. Obejmowała swym zasięgiem tereny Węgier, Rumunii, Słowacji czy Prus i wiązała się raczej z pracą sezonową. Początek dalszych wyjazdów Łemków, których celem były kraje Ameryki Północnej bądź Południowej szacuje się około roku 1865⁷⁶.

⁷² AP, ABGK, sygn. 3757, k. 226.

⁷³ Wspomnieć warto, że bp Symeon z pochodzenia Rosjanin posługiwał się na Łemkowszczyźnie swym ojczystym językiem. Słabe rozumienie lub zupełny brak znajomości tego języka sprawiał, że wizytacje nie odnosiły tak silnych skutków propagandowych na jakie były rozrachowane. T. Duda, *op. cit.*, s. 243, por. J.J. Bruski, *Zakarpacie a Łemkowszczyzna. Podłoże i rozwój ruchu prawosławnego w okresie międzywojennym*, w: *Łemkowie i łemkoznastwo w Polsce*, red. A. Zięba, t. 5, Kraków 1997, s. 155.

⁷⁴ R. Reinfuss, *Śladami Łemków*, s. 82.

⁷⁵ K. Nowakowski, dz. cyt., s. 314.

⁷⁶ I. Łemkin, dz. cyt., s. 113-115.

Podróż za Ocean Atlantycki (określany często przez Łemków-emigrantów jako „welka młaka” – „wielka kałuża”) rozpoczynała się początkowo z niemieckich czy holenderskich portów (jak np. Hamburg, Brema), później wraz z uruchomieniem w ramach habsburskiego imperium tzw. linii żeglugowej „Austro-Americana” (1904 r.) również z portu w Trieście⁷⁷.

Mimo trudności i kosztów związanych z podróżą a także z warunkami w jakich przychodziło Łemkom na emigracji zarabiać pieniądze na utrzymanie siebie i swoich rodzin⁷⁸ chętnych do wyjazdu do Nowego Świata nie brakowało. Świadczą o tym dane wg których w latach 1901-1905 wyjechało ponad 46500 Rusinów. W okresie 1907-1908 liczba ta wyniosła 12298 wyjeżdżających⁷⁹.

Masowość wyjazdów na Łemkowszczyźnie, zwłaszcza ze wsi powiatów gorlickiego i jasielskiego sprawiła, że w 1876 r. władze zdecydowały się podjąć administracyjne środki by zapobiec fali emigracji⁸⁰. Problem ten dostrzegały także władze kościelne, które nakazały sporządzić dane dotyczącej skali wychodźstwa w poszczególnych parafiach. Według tych danych przygotowanych przez proboszczów, w roku 1909 z dekanatu bieckiego wyemigrowało 5052 osoby, z dek. dukielskiego 3491 osób, z dek. muszyńskiego 4459 osób. Ogólny szacunek emigrantów z 8 dekanatów diecezji przemyskiej zamieszkalnych przez Łemków wykazywał, że do pracy za granicę wyjechało 21 tysięcy ludzi tj. około 15% ludności Łemkowszczyzny⁸¹. Potwierdzeniem powyższych danych, są informacje zawarte w szematyzmach przemyskiej eparchii, gdzie prócz ilości wiernych w poszczególnych parafiach pod koniec XIX w.⁸² zaczęto także umieszczać informację dotyczącą liczby parafian przebywających na emigracji⁸³.

⁷⁷ S. Madzelan, *Lemkiwszczyna w twórczości Wasyla Madzelana*, Lwów 1993, s. 12.

⁷⁸ Emigranci galicyjscy często musieli pracować w bardzo trudnych warunkach na plantacjach czy w kopalniach po 15-16 godzin na dobę zarabiając przy tym 3-5 dolarów tygodniowo. Ich sytuację komplikowały również konflikty z innymi przybyszami ze Starego Kontynentu (zwłaszcza Irlandczykami), którzy traktowali Rusinów jak niebezpieczną konkurencję.

⁷⁹ I. Łemkin, dz. cyt., s. 114. Autor przywołując te dane powołuje się na dane zawarte w *Podręczniku statystyki Galicji*, t. 9, cz. 1, Lwów 1913.

⁸⁰ J. Czajkowski, *Studia nad Lemkowszczyzną*, Sanok 1999, s. 186.

⁸¹ A. Krochmal, *Specyfika stosunków wyznaniowych*, s. 136.

⁸² J. Czajkowski podaje, że po raz pierwszy informacje tego typu pojawiły się w szematyzmie na rok 1894. Por. J. Czajkowski, dz. cyt., s. 186.

⁸³ Praktyka podawania danych dotyczących emigrantów była kontynuowana w szematyzmach przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego. Dane takie zawierał także szematyzm AAŁ z 1936 r. Bardzo często prócz ilości emigrantów odnotowywano także miejsce ich pobytu. Wśród najczęściej wymienianych miejsc była Ameryka, Kanada, Węgry i Czechosłowacja. Por. *Szematyzm hreko-katołyckoho duchowenstwa złuczenych*

Mimo wspomnianych trudnych warunków, Łemkom często udawało się na emigracji znaleźć pracę, dzięki której mogli wesprzeć pozostających w kraju bliskich. Przesyłane z zagranicy pieniądze docierały do adresatów bądź to za pomocą przekazów pocztowych, bądź poprzez wracających do kraju krewnych czy znajomych. Tą drogą, według szacunków władz rocznie do Galicji amerykańska emigracja przekazywała około 20 milionów koron. W samym tylko 1904 r. za pomocą przekazów pocztowych z USA do Galicji dotarło 5922663 koron⁸⁴.

Łemkowie przebywający na emigracji w krajach Ameryki Północnej szukali możliwości kontaktu z duchownymi grekokatolickimi by móc podjąć religijne praktyki. Jednakże fakt niezbyt dobrze rozbudowanej struktury cerkwi unickiej w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie nie pozwalał na to. Dodatkowym problemem było to, iż biskupi łacińscy w tych krajach utrudniali kapłanom grekokatolickim dostęp do wiernych dążąc w ten sposób do przyciągnięcia Rusinów do obrządku łacińskiego. W ostatecznym rozrachunku doprowadziło to do masowych konwersji emigrantów na bliższe im kulturowo prawosławie⁸⁵.

Sytuację tą wykorzystywała Misja Synodu Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Ameryce Północnej. Założeniem programowym tejże misji była praca duszpasterska głównie wśród sekt religijnych, jednakże fakt dużego napływu emigracji Rusinów z terenów Galicji sprawił, że rozpoczęto akcję przyciągania unitów na prawosławie. Wspomniane wcześniej problemy Cerkwi grekokatolickiej w Ameryce a także międzyobrzędkowa walka o dusze oraz aktywna postawa misjonarzy prawosławnych wspieranych finansowo z Rosji sprawiły że akcja „uwalniania unitów z papieskiego jarzma” przynosiła konkretne efekty. W 1906 r. ilość konwertytów szacowano na około 11 tysięcy⁸⁶.

Mimo usilnych starań hierarchii grekokatolickiej, przejawiających się m.in. w wizytacji wspólnot unickich w USA i Kanadzie przez metropolitę Szeptyckiego, mianowanie przez niego nowych biskupów dla tej prowincji⁸⁷

eparchij peremyskiej, sambirskiej i sjanićkiej na rik bożyj 1928, Peremyszl 1928 (Dalej Schematyzm 1928, s. 34, 58, 92, 99, 158, 204-205, 212, 263.

⁸⁴ I. Lemkin, dz. cyt., s. 115.

⁸⁵ P. Best, *Apostolska Administracja Łemkowszczyzny 1934-1944*, w: *Polska-Ukraina 1000 lata sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 4, Przemyśl 1998, s. 247-248.

⁸⁶ J. Moklak, *Aspekty polityczne życia religijnego*, s. 203.

⁸⁷ W Ameryce Północnej istniały trzy biskupstwa grekokatolickie. Jedno z nich w Kanadzie w Winnipeg, gdzie biskupem był Nikita Budka. Dwa pozostałe znajdowały się

czy doprowadzenie do ustanowienia bpa Iwana Buczko wizytatorem katolików obrządków wschodnich w Brazylii i Argentynie⁸⁸. Niewiele również dawały pisane specjalnie dla emigrantów listy pasterskie⁸⁹. Emigranci-konwertyci prócz pomocy finansowej wysyłali do swych bliskich materiały agitacyjne w postaci broszur czy książek ostro krytykujących unię⁹⁰.

Istotną rolę w szerzeniu prawosławia wśród Łemków odegrali powracający w Karpaty Łemkowie. Połowa z wyjeżdżających bowiem, już po 3-4 latach pracy decydowała się na wyjazd powrotny. Sytuacja na obczyźnie sprawiała bardzo często, że dawni greko-katolicy do domów przybywali już jako prawosławni agitatorzy, którzy dzięki pieniądзом zarobionym na obczyźnie mieli niebagatelny wpływ na swoich sąsiadów⁹¹.

Potwierdzeniem aktywnego działania na rzecz prawosławia reemigrantów-konwertytów jest zestawienie danych dotyczących emigracji z danymi dotyczącymi rozmieszczenia wsi, gdzie najczęściej było odejść od katolicyzmu. Potwierdzenie wpływu reemigrantów dają również kroniki parafialne, które to właśnie Łemków powracających do rodzimych wiosek oraz ich rodziny oskarżają o przywożenie i zaszczepienie prawosławia wśród lokalnej ludności⁹².

Bieda miała wpływ na umacnianie się pozycji prawosławia wśród Łemków nie tylko ze względu na działalność emigrantów. Czynnikiem ekonomicznym był jednym z decydujących w kwestii porzucenia unii⁹³. Księża greko-katolicy pobierali bardzo wysokie opłaty za pełnione posługi duszpasterskie. Problem ten zauważały już władze austriackie, które próbowały mu zaradzić przez wprowadzenie specjalnych taryf usług religijnych. Jednak nawet to posunięcie nie przyniosło oczekiwanych skutków⁹⁴.

w USA. Jedno w Filadelfii (bp Konstantyn Bohaczewskij) drugie zaś w Nowym Jorku (bp Wasyl Takacz, który nosił tytuł Biskupa dla podkarpackich Ukraińców). Por. *Szematyzm 1928*, s. XV.

⁸⁸ T. Śliwa, dz. cyt., s. 155.

⁸⁹ A. Szeptycki, *Kanadyjskim Rusynam*, Żowkwa 1911, *passim*.

⁹⁰ J. Moklak, *Aspekty polityczne życia religijnego*, s. 203.

⁹¹ I. Lemkin, dz. cyt., s. 114.

⁹² W Uściu Ruskim jednym z głównych agitatorów ruchu prawosławnego był Antonij Humeckyj, którego brat przebywający na emigracji w Stanach Zjednoczonych przysyłał mu w latach 1924-1925 broszury. Dając zaś ogólną charakterystykę zwolenników schizmy, autor kroniki parafialnej wspomnianej wcześniej parafii podkreśla, że „byli to albo skryci sektanci, bądź sel-roby (komuniści), bądź reemigranci z Ameryki”. BAP, *Kronika parafii w Uściu Ruskim*, rkps., s. 34-35.

⁹³ T. Duda, dz. cyt., s. 241.

⁹⁴ E. Michna, dz. cyt., s. 55.

Skargi ludności na zbyt wygórowane kwoty jakich żądali unicy księży docierały do ordynariatu eparchii w Przemyślu, który dostrzegając, że może to „być przyczyna odejść od świętej katolickiej Cerkwi” nakazywał kapłanom „umiarkowanie pobieranych opłat grożąc w innym wypadku wszczęciem wobec parochów procedury administracyjnego usunięcia⁹⁵. Dopiero jednak pojawienie się konkurencji w postaci duchownych prawosławnych i zaognienie się sytuacji na Łemkowszczyźnie oraz masowe odstępstwa Rusnaków od katolicyzmu zmusiły unickich księży pod koniec 1932 r. do obniżenia opłat⁹⁶.

Hierarchia prawosławna zdając sobie sprawę z istniejącego problemu starała się wytworzyć i podtrzymać na Łemkowszczyźnie etos prawosławia jako Kościoła ubogiego⁹⁷. Dzięki płynącym od amerykańskiej emigracji finansowemu wsparciu dla Cerkwi prawosławnej jej kapłani mogli pobierać od wiernych z Łemkowszczyzny bardzo niskie, symboliczne opłaty czy nawet rezygnować w niektórych przypadkach zupełnie z ofiary i wykonywać swe posługi bezpłatnie⁹⁸.

Odniesienie władz państwowych oraz naciski polityczne a ekspansja prawosławia

Odniesienie władz państwowych w stosunku do postępów misyjnych prawosławia na Łemkowszczyźnie nie pozostawała bez znaczenia dla ruchu porzucania unii. Odnosi się to zarówno do relacji Austro-Węgry – prawosławie jak i później Rzeczpospolita Polska – PAKP.

Paradoksalnie należy stwierdzić, że to właśnie okres przebywania Łemkowszczyzny w granicach habsburskiej monarchii, gdzie prawosławie moskiewskie nie miało żadnych administracyjnych podstaw funkcjonowania przyczynił się do umocnienia proprawosławnej idei wśród Rusnaków. To właśnie prześladowania jakie dotkały pierwszych łemkowskich wyznawców prawosławia tak świeckich jak i duchownych, aresztowania, grzywny, procesy polityczne, wojenne represje w postaci egzekucji i internowania w Thalerhoffie sprawiły, że prawosławie zdobyło sobie jako „Cerkiew męczenników” szerokie uznanie i szacunek wśród Łemków.

⁹⁵ List w tej sprawie został przez ordynariat wystosowany min. 14 VI 1927 r. Por. AP, ABGK, sygn. 3757, k. 143.

⁹⁶ K. Nowakowski, dz. cyt., s. 336.

⁹⁷ E. Michna, dz. cyt., s. 55.

⁹⁸ R. Reinfuss, *Śladami Łemków*, s. 82.

Władze państwowe starały się wykorzystać ekspansję prawosławia dla własnych celów związanych z polityką dotyczącą mniejszości narodowych w Polsce. Z jednej strony władze RP prowadziły silny lobbing w celu ogłoszenia i uznania autokefalii polskiego prawosławia⁹⁹. Zaś z drugiej strony instrumentalnie podchodziły do postępu prawosławia, traktując je jako potencjalne narzędzie krzewienia polskiej kultury wśród obywateli rusińskiej narodowości, które jednocześnie będzie w stanie zastępować ukraińskie wpływy na Łemków i inne ruskie grupy etniczne¹⁰⁰.

Polskie czynniki oficjalne sprzyjały w początkowej fazie rozwojowi ruchu proprawosławnego pragnąc wykorzystać odstępstwa Rusnaków od Cerkwi unickiej dla odseparowania Łemkowszczyzny od ukraińskich nacjonalistycznych wpływów płynących ze wschodniej części Galicji¹⁰¹. Odseparowanie Łemków od wpływów greckokatolickich miało być początkiem drogi ku ich polonizacji¹⁰². Polityka rządu wobec postępu prawosławia na Łemkowszczyźnie została zauważona przez działaczy ukraińskich. Jeden z nich, historyk Dymitr Doroszenko scharakteryzował ją następująco: „Jak wiadomo prawosławie przychodziło na Łemkowszczyznę (podobnie jak na Podkarpacie) w ścisłym związku z moskalofilstwem i prowadziło do denacjonalizacji ukraińskiej ludności. Dlatego cieszyło się poparciem polskiego rządu (...)”¹⁰³.

Zdanie Doroszenki potwierdzają bardzo wyraźnie wypowiedzi polskich polityków, którzy podkreślali istotną rolę postępu prawosławia dla zmniejszenia nacjonalistycznych wpływów ukraińskich na Łemków¹⁰⁴ czy cho-

⁹⁹ M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., *passim*.

¹⁰⁰ E. Michna, dz. cyt., s. 44.

¹⁰¹ J. Bruski, dz. cyt., s. 155. Autor porównując w swoim opracowaniu rozwój ruchu prawosławnego na Łemkowszczyźnie i Zakarpaciu należącym do Czechosłowacji wskazuje, że w obydwu państwach ruch ten miał poparcie płynące od rządu. Przy czym w wypadku Czechosłowacji wsparcie prawosławia wynikało bardziej z pobudek prowadzonej przez władze polityki antykatolickiej, a nie tak jak w Polsce z założeń polityki narodowościowej.

¹⁰² Potwierdzenie tego można znaleźć w tajnym piśmie starosty nowosądeckiego do wojewody krakowskiego z 20 V 1933 r., gdzie pada stwierdzenie, iż „oddzielenie Łemków od biskupa przemyskiego będzie korzystne dla polonizacji Łemków”. B. Prach, *Apostolska Administracja Łemkowszczyzny*, w: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, red. J. Czajkowski, t. 1, Rzeszów 1992, s. 300-301, por. E. Michna, dz. cyt., s. 57.

¹⁰³ A. Krochmal, *Stosunki między grekokatolikami*, s. 288.

¹⁰⁴ Wspomnieć tu należy chociażby pogląd wyrażony przez wojewodę krakowskiego Mikołaja Kwaśniewskiego, który w liście z 28 IX 1929 r. skierowanym do MWRiOP pisał m.in. że rozwój prawosławia „nie jest dla państwa niebezpieczny, względnie szkodliwy (...) prawosławni przechodzą do obozu staroruskiego i stają w przeciwieństwie do akcji szowinistycznych stronnictw narodowych ukraińskich, które bez wyjątku wrogo odnoszą

ciażby rezolucja uchwalona na piątym posiedzeniu rządowego komitetu ds. narodowościowych z 20 XII 1935 r., w której to rezolucji padło stwierdzenie, iż „Kościół prawosławny winien stać się instrumentem umożliwiającym wprowadzenie kultury polskiej na Ziemię Wschodnie” Postulat instrumentalnego posłużenia się Cerkwią prawosławną w dziele powstrzymania ukraińskiej wśród Łemków wysunął także poseł na sejm RP, a jednocześnie wykładowca Uniwersytetu Wileńskiego i dyrektor Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej. Władysław Wielohorski¹⁰⁵.

Wartym podkreślenia jest jednak fakt, że relacja władz RP w stosunku do ruchu ukraińskiego (a co za tym idzie także do Kościoła greckokatolickiego) ulegała zmianom na przestrzeni dwudziestolecia międzywojennego. Ta ewolucja stosunków polsko-ukraińskich widoczna jest zwłaszcza w kontekście prawodawstwa dotyczącego kwestii nomenklaturalnych sprzed, jak i po 1926 r.¹⁰⁶. Różnice jakie pojawiły się w podejściu do kwestii nazewniczych w czasie rządów sanacji doskonale oddają dążenie władz w tym okresie do unormowania stosunków z mniejszością ukraińską poprzez stopniowe odchodzenie od nakreślonej jeszcze w 1923 r. polityki tzw. „regionalizmu”¹⁰⁷. Ostatecznie dążenie to znalazło swoje spełnienie w tzw. „normalizacji” stosunków polsko ukraińskich jaka miała miejsce tuż przed wyborami w 1935 r.¹⁰⁸. Porozumienie to miało uspokoić napięte stosunki polsko-

się do Państwa i Narodu Polskiego, kler zaś prawosławny przeważnie silnie akcentuje swoją lojalności dla Państwa”.

¹⁰⁵ J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 171.

¹⁰⁶ 31 VII 1924 r. Sejm RP uchwalił tzw. „ustawy kresowe” będące odzwierciedleniem nakreślonej jeszcze na przełomie 1922 i 1923 r. przez premiera Władysława Sikorskiego polityki wobec mniejszości ukraińskiej zamieszkującej terytorium RP. W składzie tego pakietu ustaw opracowanych już przez rząd Grabskiego prócz kwestii dotyczących języka urzędowego i organizacji szkolnictwa znalazła się także decyzja sankcjonująca i wprowadzająca w oficjalne zastosowanie nazwę „ruski” oraz „rusiński” (to uzupełnienie zostało wprowadzone na wniosek Stanisława Thugutta z PSL-W) zamiast powszechnie używanej już w tym czasie nazwy „ukraiński”. Władze sanacyjne jednak już w 1928 r. dokonały zamiany i jako do użycia oficjalnego wprowadziły określenie „ukraiński”. J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 151-152, por. S. Nabywaniec, *Łemkowszczyzna i Łemkowie w świetle badań i opinii*, „Resovia Sacra”, R. 1995, nr 2, s. 103.

¹⁰⁷ Program polityki „regionalizacji” zakładał asymilację państwową Ukraińców, stabilizację stosunków na kresach i trwałe zespolenie tych terenów z Macierzą. „Regionalizacja” miała bazować na wykorzystaniu istniejących w ukraińskim środowisku różnic religijnych, społecznych i kulturowych w myśl zasady „dziel i rządź”.

¹⁰⁸ Zawracie porozumienia normalizacyjnego relacje pomiędzy władzami UNDO a rządem RP reprezentowanym przez MSW Mariana Zyndrama-Kościółkowskiego miało istotny kontekst polityczny jakim były wybory parlamentarne z roku 1935. Dzięki zawarciu

ukraińskie w RP. Odbyło się to jednak kosztem tych, którzy odcinali się od ukraińskiej myśli narodowej.

Przejawem ochłodzenia stosunków pomiędzy rządem a Rusinami była wizyta w Warszawie delegacji łemkowskiej dnia 29 V 1938 r.. Miała ona być początkowo przyjęta przez premiera Felicjana Sławoja Składkowskiego. Jednakże w dzień umówionej audiencji oświadczone delegatom, że premier nie spotka się z nimi osobiście. Przyczyny nieobecności prezesa Rady Ministrów wyjaśnił wydelegowany przez niego dyrektor departamentu Sawicki. Poinformował on, iż „premier nie może przyjąć łemkowskiej delegacji pomimo, że obiecał bo zraziłby sobie Ukraińców, z którymi musi się liczyć”¹⁰⁹.

Innym dowodem stanowczej zmiany polityki rządowej wobec starorusinów była rozpoczęta przez premiera Mariana Zyndrama-Kościałkowskiego akcja usuwania ze szkół nauczycieli orientacji staroruskiej i przenoszenie ich na tereny etnicznie polskie oraz zastępowania ich przez nauczycieli Polaków dla których organizowano specjalne kursy dialektu łemkowskiego¹¹⁰.

Wszystkie z wymienionych i opisanych czynników odcisnęły swoje piętno wśród Łemków, powodując ich stopniowe odchodzenie od znacjonalizowanego i szarpanego wewnętrznymi trudnościami związanymi z kwestiami obrządkowymi Kościoła greckokatolickiego. Zniechęceni Rusnacy, dla których konserwatyzm był jedną z podstawowych cech przechodzili na prawosławie w przekonaniu iż powracają do pierwotnej wiary swoich przodków. W przekonaniu takim utwierdzali ich nie tylko przedstawiciele Cerkwi prawosławnej, którzy działali na Łemkowszczyźnie, lecz także ich ziomkowie, którzy przebywający na emigracji w Stanach Zjednoczonych Ameryki czy Kanadzie porzucili Unię. Niebagatelny wpływ na rozwój sytuacji wyznaniowej na Łemkowszczyźnie miała także polityka władz polskich, które starając się wyhamować często antypolską i proukraińską działalność grekokatolickich duchownych oraz upatrując w prawosławiu szansę na polonizację Łemków wspierały postęp Cerkwi prawosławnej.

ugody strona ukraińska poparła rząd w wyborach a jednocześnie otrzymała gwarancje uzyskania 50% mandatów z okręgów wyborczych z terenu byłej Galicji Wschodniej. Można przypuszczać, że ten błyskotliwy sukces Kościałkowskiego przyczynił się do tego, iż to właśnie on w październiku 1935 r. zastąpił na stanowisku premiera Walerego Sławka. J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 175.

¹⁰⁹ I.F. Lemkin, dz. cyt., s. 161. W skład delegacji wchodził: dr Orest Hnatyszak, Josyf Jaworskyj, Metody Trochanowski oraz ks. Ioan Polański.

¹¹⁰ J. Moklak, *Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 165.

Trudno jednoznacznie wykazać, który z powyższych czynników miał decydujące znaczenie dla postępów prawosławia na Łemkowszczyźnie. Jednakże biorąc pod uwagę, fakt iż ruch schizmatyczny w bardzo szybkim tempie osłabł a następnie praktycznie zaniknął wraz z utworzeniem Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny (a co za tym idzie odsunięciu od Łemków duszpasterzy o ukraińskiej świadomości narodowej) można wyciągnąć wniosek, iż to właśnie kondycja i działalność przedstawicieli grekokatolickiego Kościoła miała najistotniejszy wpływ na proces masowego porzucania Unii przez Łemków, pozostałe zaś z omówionych czynników stanowiły katalizator zachodzących procesów.

SUMMARY

The orthodoxy's absorption process among Lemkos during interwar period

Since the begging of 20th century amongst Ruthenian highlanders (usually called Lemkos) massive movement of changing creed from Greek catholic to orthodoxy started. This movement, often called „religious war in the mountains”, which had a boiling point in the late twenties of 20th century during so called the „Tylawska schism” was a very complicated process caused by few different factors.

One of the most important cause were internal problems of Greek catholic Church like i.e. nationalization (ukarinization) which provoked aversion between conservative Lemkos, who had determined ethnic identity as Ruthenians (non Ukrainians). Other internal problem was question of arbitrary changeless in liturgical services made by Greek catholic priests and also a efforts of uniate hierarchy to enter celibacy.

Other causes that could be pointed were missionary work of orthodoxy Church, firstly by Moscow Patriarchate and by Polish Autocephalous Orthodoxy Church and social and political factors. Under idea of social factor author understands Lemkos' poverty that forced numerous group of them to emigration to the USA or Canada where they found their self under the influence of orthodoxy church and usually changed creed. Afterwards they were supporting schismatic missionary work with money and publications that they were sending from America.

Also important was position of the Polish authorities, which have support orthodoxy's progresses, taking them as a chance for Lemkos' polonization.