

Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych w dawnej Rzeczypospolitej

MARCIN ZGLIŃSKI

Fenomen oskarżeń Żydów o zabójstwa rytualne na historycznych ziemiach Rzeczypospolitej został dobrze rozpoznany w literaturze, wiele miejsca poświęcili badaniu tego zagadnienia między innymi Hanna Węgrzynek, Zenon Guldon i Jacek Wijaczka, Janusz Tazbir, Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė¹, a zwłaszcza Joanna Tokarska-Bakir, autorka obszernej monografii zjawiska w ujęciu antropologii kulturowej, jasno naświetlającej genezę przesądu, strukturalną trwałość wpisanych weń funkcji fabularnych oraz jego przerażającą aktualność w narracjach współczesnych².

Pracowania te koncentrowały się głównie na naświetlaniu przyczyn, mechanizmów oraz okoliczności absurdalnych posądzeń o mordy na chrześcijańskich dzieciach, a także na analizie procesów oraz opisach kaźni autentycznych ofiar tego procederu – przedstawicieli wspólnoty żydowskiej.

Zdecydowanie mniej uwagi poświęcano jednak domniemanym ofiarom „żydowskiej złości” – nie został dotąd opracowany fenomen ich kultu, uroczystych pochówków oraz artystycznej oprawy nagrobków, epitafiów i relikwiarzy. Oczywiście, spektrum pobudek, dla których wysuwano wobec Żydów oskarżenia o mordy rytualne na chrześcijanach, a zwłaszcza dzieciach,

było szerokie i złożone, a pomimo zazwyczaj stałej struktury tworzonych na tę potrzebę „fabuł”, poszczególne przypadki były kreowane na gruncie nieco innych okoliczności. Oczywiście niekiedy, jak podczas osławionego pogromu kieleckiego (ale też kilku przypadków w XVII i XVIII wieku) do oskarżeń dochodziło zanim odnaleziono jakiegokolwiek zwłoki, a po zajęciach okazywało się, iż domniemana ofiara żyje i ma się dobrze. Częściej jednak wysuwano oskarżenia wkrótce po faktycznym zaginięciu dziecka lub odnalezieniu jego zwłok, choć oczywiście – podobnie jak dzisiaj – przyczyną tych tragedii był brak odpowiedniej opieki, nieszczęśliwe wypadki, przemoc w rodzinie oraz czyny lubieżne pedofilów (wśród których nawet jeśli zdarza-

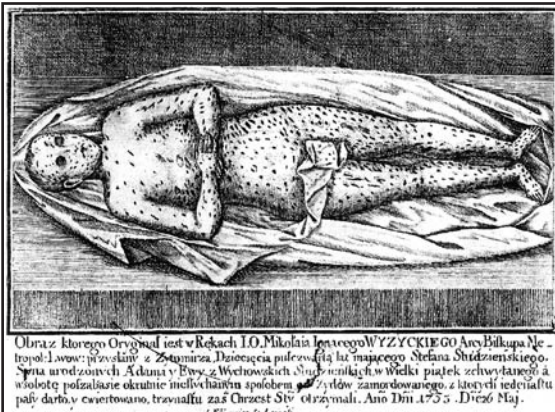
li się Żydzi, to stanowili najwyżej ułamek odpowiadający ich odsetkowi w populacji). Niezależnie jednak od wszelkich pobudek, zwłaszcza ekonomicznych i politycznych, to właśnie przemożne pragnienie posiadania relikwii prawdziwych, a do tego lokalnych męczenników było – częściej niż mogłoby się przypuszczać – sprężyną napędową w mechanizmie maszyny oskarżeń.

Duchowni zarządcy lokalnych sanktuariów oraz ich świeccy fundatorzy zdawali sobie sprawę, że szczególnie i niepowtarzalną rangę zyskiwały ośrodki kultu usytuowane w miejscu życia i kaźni męczennika – w tym sensie, w jakim Ziemia

Święta i Jerozolima związane są z pasją Chrystusa, a Rzym z ukrzyżowaniem Świętego Piotra. Coraz trudniej jednak było o nowych świętych, którzy przelali krew za wiarę – gdy bowiem porządek Kościoła zatriumfował, kaźniom poddawano raczej jego realnych lub wyimaginowanych wrogów: odstępców, heretyków czy czarownice. Do prawdziwych aktów męczeństwa dochodziło oczywiście na styku z pogaństwem, na azjatyckich misjach lub na obszarach starcia ze światem islamu czy ze zwolennikami Reformacji. Z czasem na masową skalę zaczęto też eksploatować rzymskie katakumby, zaopatrując kościoły w partykuły relikwii lub nawet całe szkielety domniemanych wczesnochrześcijańskich męczenników, jednak ich swoista anonimowość nie mogła konkurować z kaźnią za wiarę przedstawicieli lokalnych społeczności „ludowych świętych”, zwłaszcza z lepiej oddziałującym na wyobraźnię wiernych męczeństwem świeższej daty.

W niemal heterogenicznych wyznaniowo społecznościach krajów katolickich oczywistymi narzędziami opresji chrześcijan i przez to mimowolnymi kreatorami nowych męczenników musieli stać się Żydzi, odmienni religijnie, etnicznie i kulturowo, do tego postrzegani jako inicjatorzy i sprawcy męczeństwa stanowiącego wzór i prefigurację dla wszelkich kolejnych – ukrzyżowania Chrystusa. Co ciekawe jednak, w wieloetnicznym i zróżnicowanym konfesyjnie społeczeństwie dawnej Rzeczypospolitej, zwłaszcza jej wschodnich rubieży, analogiczne oskarżenia, jak przeciw Żydom, były wysuwane – choć nieporównywalnie rzadziej – wobec Karaimów i Tatarów³. Sam fakt odmienności stanowił wystarczający asumpt do konstruowania krwiożerczych fantazmatów.

Już u zarania zjawiska, a więc w XII wieku, pragnienie pozyskania relikwii oraz inicjacja kultu posiadała podobną wagę, jak wynikająca z precyzowanej właśnie wówczas teologii transsubstancjacji chęć unaoczniania cudu przelanej z ręki żydowskiej niewinnej krwi, a także przeświad-



Ubranie którego Ortygand test w Rękach I.O. Mikolaja Janowego WYŻYCKIEGO Arcybiskupa Nętrost-Lwowa: „Wzrost” z Złotym, Dzieńca piewodiją łz imięcego Stefana Sztudzińskiego. Spina aredyzonnych Adama i Bese z Wschodnich, Sztudziński w Wiedku piątek zchwytano a wosłotę pozalazanie skradnie inchołi łazbna społobna góży, ródw zamordowanego z kłocyli niedzielnit, pały darba, ciemnotano, trawiały zał Chryst Stę otrzymali. Anio Dni 1755. Dzień Maj.

Ciało Szymona Sztudzińskiego wystawione w katedrze w Żytomierzu. Rycina Jana Filipowicza.

czenie o jej działaniu magicznym i rytualnym. Joshua Trachtenberg zauważył, iż „w istocie wszystkie oskarżenia wychodziły od duchowieństwa, które ciągnęło z nich (nie zawsze osobiście, rzecz jasna) bezpośrednie korzyści: «święty» męczennik, jego przybytek i relikwie ściągają pielgrzymów i ofiary. Bardzo znaczący jest fakt, że gdy tylko zajęto się rzekomym zamordowaniem Williama z Norwich w 1144 roku, przeor z Lewes, który przypadkiem znajdował się akurat w Norwich, podjął starania, aby uzyskać jego zwłoki dla opactwa w Lewes, zanim jeszcze pojawiły się jakiegokolwiek świadectwa co do sposobu, w jaki chłopiec został zabity, bo uświadomił sobie, że ciało może stać się przedmiotem «znacznego uwielbienia i czci»⁴.

Opisany tu przypadek jest pierwszym chronologicznie z odnotowanych oskarżeń o mord rytualny i stanowi prototyp europejskich legend o krwi, wyznaczając niejako powtarzany przez kilkaset lat „quasi-pasyjny” schemat narracyjny: „Wówczas Żydzi z Norwich kupili chrześcijańskie dziecko przed Wielkanocą, męczyli je tym, czym męczyli naszego Pana, a w Wielki Piątek – na Miłość Boską – powiesili na krzyżu⁵. Jako że krew tego typu „męczenników” miała być przelana niemal identycznie jak w przypadku Chrystusa, w celu bluźnierczej dystrybucji wśród Izraelitów, doczesne szczątki ciała automatycznie były traktowane jako poświęcone – na obraz hostii (również, jakoby, chętnie profanowanej przez Żydów). Potwierdzenie tej dwoistości znajdujemy w *Żywocie Świętego Jana Kapistrana*, w ustępie odnoszącym się do domniemanego mordu dokonanego we Wrocławiu w 1454 roku na dziecku, którego krew Żydzi „poświęcili i rozeszali do okolicznych synagog, ciało zaś złożyli we wnętrzu domu. Gdy Kapistran posłał ludzi, aby zbadał, jak sprawa się naprawdę miała, odnaleziono ciało, a on je podzielił, i rozesał jako relikwie męczenników⁶”.

W Norwich, według relacji Thomasa of Monmouth, ciało zostało złożone uroczystie w 1154 roku w kaplicy Świętych Męczenników w katedrze⁷, podobne sanktuaria „małych świętych” zorganizowano jeszcze w dobie późnego średniowiecza w innych ośrodkach w Anglii (między innymi grobowiec tak zwanego Świętego Małego Hugh w katedrze w Lincoln) oraz na Kontynencie. I tak, kronika z 1421 roku opisuje wypadki w szwajcarskim Bernie z 1280 roku, kiedy odnaleziono cudownie ciało jakoby zamęczonego w celach rytualnych chłopca imieniem Ruff (Rudolf) złożono pod ołtarzem Świętego Krzyża w katedrze, wkrótce też miejsce zasłynęło cudami; w nadreńskim Oberwesel koło Bacharach na miejscu rzekomego mordu niejakiego Wenera z 1286 roku wzniesiono gotycką kaplicę – pielgrzymkowe miejsce kultu. Osobne zjawisko stanowią przypadki z Hiszpanii, które odegrały ogromną rolę propagandową w akcji przesładowania i wygnania Żydów w trakcie rekonkwisty. Już w 1250 roku odnotowano przypadek Domingo de Val, jakoby ukrzyżowanego w Saragossie i następnie kanonizowanego (w 1908 roku), do drugiej połowy XX wieku pełniącym ważną rolę świętego patrona chórzystów i ministrantów. Szczególną rolę odegrała sprawa Świętego Dzieciątka z La Guardia, również rzekomo ukrzyżowanego przez miejscowych Żydów. Dochodzenie inkwizycji nie ujawniło szczątków dziecka, jednak na miejscu groty, w której miała się odbyć jego pasja, wkrótce wzniesiono sanktuarium, powierzone trynitarzom, a dzieciątko szybko weszło do panteonu narodowych świętych Hiszpanii, co

znalazło wyraz między innymi w utrzymującej się aż po XX wiek tradycji odbywania procesji z naturalistycznymi figurami męczennika.

Jak zauważyła Joanna Tokarska-Bakir, „historyczne i współczesne legendy o krwi są wytworem tego, co Jacques le Goff nazywa «długim średniowieczem», okresu przekraczającego periodyzację historyczne (...). W słabo zmodernizowanej środkowowschodniej i wschodniej Europie owo «długie średniowiecze» przetrwało znacznie dłużej⁸. W istocie, o ile w Europie Zachodniej praktycznie wszystkie tego typu incydenty pochodzą z okresu XII-XV wieku i w znacznej mierze wpisują się w specyficzną dewocję tego czasu, o tyle w Rzeczypospolitej proceder na szerszą skalę rozpoczyna się dopiero z końcem XVI wieku i utrzymuje aż do wieku Oświecenia. Z wyliczeń Zenona Guldońa i Jacka Wijaczki wynika, iż w XVI-XVIII wieku w Koronie miały miejsce 82 przypadki oskarżeń i procesów o mord rytualne (16 w XVI, 34 w XVII i 32 w XVIII wieku). Większość oskarżeń pochodzi z wieku XVII/XVIII, „a więc z okresu, w którym w Europie Zachodniej procesy o mordy rytualne należały już raczej do przeszłości⁹”.

Autorzy ci stwierdzają też, iż „znacznie rzadsze były oskarżenia o mordy rytualne w Wielkim Księstwie Litewskim”, przy czym podana przez nich lista dziewięciu przypadków oskarżeń (z których dwa zakończyły się niewinnieniem podejrzanych), zapewne nie jest kompletna. Oskarżenia te wysuwane były nie tylko przez przedstawicieli gminy, szlachty czy niższego duchowieństwa, ale też znajdowały wiarę wśród księży Kościoła. Jeszcze w 1742 roku w liście pasterskim do ludności żydowskiej biskup łucki **Franciszek Antoni Kobielski** ordynował „co rok w dzień Wielkanocy abyście rejestrem spisanych wszystkich, od najmniejszego do najstarszego, przełożonemu kościołom naszym oddawali, by kiedy chrześcijańskie dziecię przez ręce wasze zginię, łacny był dowód zabójstwa, czyli chrześcijańskiego, czyli żydowskiego¹⁰”.

Większość władców Polski miała do kwestii owego przesądu stosunek raczej sceptyczny (August II polecił nawet sporządzić ekspertyzę dotyczącą „łaknienia krwi chrześcijańskiej przez Żydów” teologom z uniwersytetu lipskiego, jej wynik podważał zasadność przesądu), a w okresie eskalacji oskarżeń monarchowie – od Jana Kazimierza po Jana III Sobieskiego – zazwyczaj sprzeciwiali się ekscesom antyżydowskim, prowadzili też protekcyjną politykę wobec żydowskiego handlu i rzemiosła. Z kolei wielu magnatów, zwłaszcza w dobie saskiej, po wyludnieniu wsi i miast z czasu wojny i zarazy początku XVIII wieku, wspierało w swych dobrach osadnictwo żydowskie z przyczyn merkantylnych, a tym samym starało się – w pewnych granicach – chronić „swoich” żydowskich arendarzy. Władzę nad Żydami prywatnymi sprawowali właściciele dóbr, miast i wsi, a w ich imieniu komisarze generalni dóbr i ekonomowie (starostowie), najczęściej więc Żydzi ci traktowani byli jako „servi camerae” (z łaciny: słudzy skarbu – dop. red.) swych właścicieli. Także starostowie w dobrach królewskich, wiążący z ludnością żydowską plany odbudowy życia miejskiego, zasadniczo popierali rozwój rzemiosła i handlu żydowskiego. Niewątpliwie wyłączenie Żydów spod władzy miejskiej i podporządkowanie hierarchii dworskiej stanowiło z jednej strony ich ochronę przed chrześcijańskimi kupcami i rzemieślnika-



Kodeń, kaplica cmentarna. Epitafium Macieja Łukasiewicza (stan obecny).

mi, dążącymi do utrudnienia bądź zakazu prowadzenia konkurencyjnej działalności gospodarczej, z drugiej jednak strony, narażało ich na permanentne akty agresji i nietolerancji ze strony mieszczan. W oczach tych ostatnich, a także drobnej szlachty i tym bardziej chłopów, Żydzi jawili się jako „narzędzie wielkopańskiego ucisku”, a odmienności i swoista hermetyczność ich wiary oraz tradycji tylko multiplikowały nieufność i niechęć. Wydaje się więc, że niektóre przypadki oskarżeń o mordy rytualne mogą stanowić znakomity materiał dla uwidocznienia mechanizmów przejęcia pewnego toposu w kategoriach antropologicznych, ale też świadomych działań na szerokim tle interesów politycznych i konfesyjnych.

Pierwsze w Rzeczypospolitej przejawy kultu relikwii ofiar rzekomego mordu rytualnego pochodzą z końca XVI wieku, a więc z okresu wzmagającej się akcji kontrreformacyjnej. Niejakiego Szymona Kierelisa (Kerela), „zabili w Wilnie roku 1592 miejscowi Żydzi, tak go pokaleczywszy nożami i szczypcami, że na jego delikatnym ciałku zliczono ponad 170 ran, nie licząc tych, które były zadane piórami wbijanymi pod paznokcie rąk i nóg”. Dopiero w 1623 roku chłopiec ten został pochowany w kościele Świętych Franciszka i Bernardyna, gdzie ufundowano też marmurowy nagrobek o okazałej strukturze, a o szeregującym się kulcie świadczyła odnotowana wkrótce obecność wotów. Do dziś zachowała się jedynie przeniesiona w inne miejsce świątyni marmurowa płyta z inskrypcją.

W wydanych w Wilnie w 1650 roku *Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lithuaniae Ducatu pertinentia* jezuita Wojciecha Wijuka-Koiałowicza Szymon Kierelis, a także Elżbietka z Puni (dziewczynka w analogiczny sposób zamordowana jakoby przez Żydów w 1574 roku) występują w kategorii „błogosławionych”, wśród person najbardziej czczonych przez lokalny kościół, obok 34 jezuitów, Kazimierza Jagiellończyka oraz biskupa Mikołaja Giedroycia. Wydaje się, że – choć okoliczności sprawy Kierelisa nie są rozpoznane – nie była to kwestia przypadku. Imię chłopca – Szymon jest bowiem tożsame z imieniem bodaj najbardziej wenerowanej (czczonej – dop. red.) z rzekomych ofiar Żydów – Szymona z Trydentu, trzylatka umęczonego jakoby w Wielkanoc 1475 roku i zranionego – również – przez 170 ukłuc.



Obraz Karola de Prevot w katedrze w Sandomierzu

Szczególną rolę odegrał tu zakon franciszkański, zwłaszcza poprzez zaangażowanie kaznodziei **błogosławionego Bernhardina da Feltrę**, który głosił w Trydencie antyżydowskie kazania, pełne retoryki misyjnej, co zbiegło się w czasie z zaginięciem dziecka. Jednocześnie niemal natychmiast franciszkanie wszczęli propagandę kultu nowego „świętego”, między innymi w Republice Weneckiej. Mimo iż powołany przez Sykstusa IV pełnomocnik, dominikanin Battista de' Giudici, obalił zarzuty przeciw Żydom, z inicjatywy miejscowego duchowieństwa, na czele z księciem-biskupem **Johannem Hinderbachem**, po zeznaniach wymuszonych na torturach czterestu z nich stracono, zaś pozostałych wygnano z miasta. Zwłoki dziecka wystawione na widok publiczny były w złym stanie; gdy po miesiącu oglądał je de' Giudici, stwierdził, że eksponowana oddzielnie kość gołeniami cuchnęła tak bardzo, iż był bliski wymiotów – Hinderbach odparł, iż przyzwyczał się do zapachu oraz że taka jest wola ludu. Zabalsamowane, niewątpliwie scalone oraz spreparowane zwłoki chłopca, złożone w kaplicy jego imienia przy kościele Świętego Piotra, szybko stały się przedmiotem kultu i ośrodkiem ruchu pielgrzymkowego o ponadlokalnym zasięgu.

Sprzyjały temu liczne druki ulotne oraz grafiki, niektóre wręcz błyskawiczne, jak drzeworyt **Friedricha Creussnera**, wydany w Norymberdze jeszcze w 1475 roku i zawierający wyobrażenie wystawionych na widok publiczny zwłok chłopca z widocznymi „stygmatami” oraz wyeksponowanymi narzędziami jego męki. Piętnastowieczne grafiki ukazują grupy pielgrzymów i liczących na cud kalek, przy prowizorycznie jeszcze zaaranżowanym miejscu zawieszono są wota w formie uzdrowionych za sprawą Szymona części ciała. W Rzeczypospolitej historia dzieciątka z Trydentu znalazła się w *Żywotach świętych starego i nowego zakonu* Piotra Skargi, publikowanych wielokrotnie, począwszy od 1579 roku. Niewątpliwie do spopularyzowania kultu przyczynił się Sobór Trydencki (1545-63), podczas którego goście z całej katolickiej Europy mieli okazję oglądać szczątki Simonino.

Tymczasem dopiero w 1588 roku papież – franciszkanin **Sykstus V** zatwierdził kult Szymona z Trydentu i nie jest raczej przypadkiem, że do wydarzeń w Wilnie doszło raptem cztery lata później. Podobnie – najpewniej nie bez powodu – uroczystego pochówku dokonano w kościele Bernardynów, gałęzi franciszkanów założonej przez Świętego Jana Kapistrana, rozślawionego rozprawą z Żydami wrocławskimi w 1453 roku oraz późniejszymi zachętami do tumultów antyżydowskich w Krakowie.

Sześć lat po sprawie Kierelisa (w 1598 roku) miały miejsce głośne oskarżenia i proces o rzekome zamordowanie przez Żydw czteroletniego Wojciecha w Świnarach koło Łosic. O próbie zainicjowania kultu Wojciecha przez biskupa łuckiego (późniejszego prymasa) **Bernarda Maciejewskiego** niejako „na bieżąco” pisał **Sebastian Miczyński** w swym znanym antyżydowskim dziele *Zwierciadło Korony Polskiej, urazy ciężkie y utrapienia wielkie, które ponosi od Żydów wyrażające* (1618): „Przewielebny Bernat Maciejowski, biskup natenczas łucki, ciało dziecięcia onego jako skarb drogi kazał sobie do wsi Litwenik pod Janowcem przywieźć i z wielką czcią

złożyć w kościele świętego Marcina. Potym zostawszy biskupem krakowskim, dawszy na nie nową trumnę zrobić, wziął z sobą do swej diecezji krakowskiej i z wielką pompą rękami swymi z pomocą prałatów swych, przy bytności przewielebnych Gomolińskiego chełmskiego, Wołuckiego kamienieckiego biskupów, do kościoła jezuickiego w Lublinie wniósł i na wielkim ołtarzu zostawił ojcom jezuitom za upominek wielki jako jeden z fundatorów kolegium tamecznego. Które oni z wielką uczciwością nad zakrystją chowają i jako relikwię zacząć ludziom okazują. A słusznie, bo rozmaici, którzy się w swych potrzebach do dziecięcia na ratunek uciekali, pociechy duchowe odnieśli”. Prowadzone przez Maciejewskiego w kurii rzymskiej usilne starania o kanonizację Wojciecha nie powiodły się i kult stopniowo zamarł. Jednak pośród reperkusji oskarżeń o morderstwa rytualne w Rzeczypospolitej najbardziej bodaj spektakularne następstwa dotyczą wydarzeń w Kodniu. Do rzekomego mordu doszło tam w 1698 roku, kiedy to na nadbużańskich bagnach odnaleziono ciało trzyletniego Macieja Łukasiewicza. Pochodzące z mieszczańskiej rodziny kodeńskiej dziecko uprowadzone z domu kilka dni wcześniej, podczas uroczystej mszy i procesji z okazji święta świętego Stanisława. Niemal natychmiast podejrzenie padło na miejscowych Żydów, starszego gminy i szkolnika, a zarzuty potwierdził inny Żyd, biorący udział w rzekomym porwaniu chłopca, w zamian za ulaskawienie i przyjęcie chrztu. Po procesie i okrutnej egzekucji obwinionych zburzono miejscowe kirkut i synagogę (pod jej fundamentem rzekomo odnaleziono krzyż, co miało potwierdzać bluźniercze i magiczne praktyki Izraelitów). Zwłoki Macieja pochowano w krypcie kościoła świętej Anny. W marcu 1713 roku biskup łucki **Aleksander Wyhowski** zadysponował podczas wizytacji, by grób został otwarty. Ponieważ ciało pozostało jakoby w cudowny sposób nienaruszone, polecił przenieść je pod chór i uhonorować poprzez umieszczenie *pro memoria* tablicy epitafijnej.

Historia ta stanowi kolejne odbicie tradycyjnej hagiograficznej narracji, jednak jej niezwykłość wynika z innych jeszcze przesłanek. Oto bowiem mamy tu unikatowy przykład dającego się wykażać instrumentalnego traktowania kultu ofiary rzekomego mordu przez jednego z czołowych magnatów, jako elementu budowania splendoru własnego, chwały Domu Sapieżyńskiego oraz próbą wykreowania Kodnia na główną rezydencję rodu Sapiechów. Pan na Kodniu, **Jan Fryderyk Sapieha**, w napisanym pod pseudonimem księdza Jakuba Walickiego dziele *Historia przeznaczonego obrazu kodeńskiego* [...] *Panny Maryi de Gwadelupie* [...], wydanym w Toruniu w 1720 roku, obok dziejów Kodnia i obrazu Matki Boskiej Ko-

deńskiej zamieścił na końcu dość obszerny wierszowany tekst pod tytułem *Opisanie okrutnego przez Żydów Kodeńskich zamordowania Dziecięcia Chrześcijańskiego*. To właśnie tam zawarta została fabuła streszczona powyżej. Zacytowany został również tekst łacińskiej tablicy inskrypcyjnej wspomnianego epitafium. Włączenie historii Macieja Łukasiewicza do historii cudownego obrazu nie jest bynajmniej przypadkowe, demaskuje bowiem konsekwentną taktykę Sapiehy i wpisuje się w szereg zręcznych manipulacji dokonanych przez tego magnata. Jak wykazała Maria Kałamajska-Saeed w monografii słynnej sapieżyńskiej galerii kodeńskiej z 1709 roku, przy tworzeniu wizerunków nie tylko posłużono się szeregiem pierwowzorów ukazujących zupełnie inne osoby, lecz również sprokurowano rodzaj drzewa genealogicznego, bezpodstawnie wywodzącego ród od książąt litewskich¹¹.

Analogicznemu celowi służyło wykonanie płyty epitafijnej lwana Sapiehy, powielającej w inskrypcji elementy tej samej rodowej legendy, ale też imitującej wyrób z początku XVI wieku. Wreszcie, wykreowanie legendy o rzekomym wykradzeniu w 1636 roku przez Mikołaja Sapiechę z prywatnej kaplicy Urbana VIII obrazu Matki Boskiej (namalowanego jakoby przez świętego Augustyna, według rzeźby dłuta świętego Łukasza), opisane przez Jana Fryderyka Sapiechę we wspomnianej wyżej pracy i doprowadzenie do koronacji wizerunku w 1723 roku stanowiło uwieńczenie owych zabiegów.

W ten sposób niejako „rutynowa” ofiara domniemanego mordu rytualnego, stała się pretekstem do wypromowania kolejnego „obiekta” weneracji, mającego rozślawiać Kodeń i ród Sapiechów. We wstępie historii czytamy bowiem: „Szczył się Rzymie Męczeństwem, przez Pogan wymyślonym/świętym Bożych ty Kodniu postępkim umyślnym./Sław i głoś krew wylaną, na Chrystusa Imię/Niewiniątka, mając ie w swoiey wiecznej estymie”. W innym zaś miejscu Sapieha przyrównuje kodeński kościół do bazyliki Świętego Piotra w Rzymie, co z architektonicznego i artystycznego punktu widzenia jest nonsensem, jednak znakomicie określa aspiracje magnata.

Można odtworzyć swoisty ciąg wydarzeń wiodący do nadania rzekomej ofierze z Kodnia tak ważnej rangi. W przypadku oskarżeń o morderstwa rytualne mamy do czynienia z przesuwaniem się zjawiska z Zachodu Europy na Wschód. W XVII wieku punkt ciężkości przesunął się ku prowadzącej akcję kontreformacyjną monarchii habsburskiej, stamtąd w najwyższym stopniu inspirację przenikały do Rzeczypospolitej. Jednocześnie, jak zauważył R. Po-Chia Hsia, zjawisko ściśle wiązało się z nową, kontrreformacyjną rzeczywistością Kościoła katolickiego, zwłaszcza z potrzebą odnowienia dziedzictwa średnio-wiecznych oraz podkreślenia starożytności średnio-wiecznych kościołów, dezyderatem kolejnych cudów, kultu nowych świętych oraz pobożnych legend¹². Kreowanie takich legend miało równocześnie wyraźny związek z nasilającym się zjawiskiem lokalnego patriotyzmu i zainteresowaniem „krajowym” dziedzictwem historycznym. „Świętość i patriotyzm były zjednoczone” – pisze Hsia w odniesieniu do działalności tyrolskiego jezuitę **Mattheusa Radera** (1561-1634), w którego popularnym dziele *Bavaria Sancta* wśród hagiografii bawarskich pobożnych władców, mnichów, świętych niewiast nie brakuje też kilku ofiar „żydowskiej złości”, zwłaszcza Michała z Sappenfeld (edycjom dzieła towarzyszyły ryciny ukazujące „męczeństwa”, nb. chętnie przedrukowywane później w nazistowskim „Der

Stürmer”). Analogiczne mechanizmy i podobne motywy, oczywiście w odpowiedniej skali, będą też miały miejsce przy kreowaniu analogicznych „męczenników” w Rzeczypospolitej.

Warto tu zaznaczyć, że o ile większość papieży miała do kwestii mordów rytualnych i kultu ich ofiar nastawienie sceptyczne, o tyle stanowisko cesarzy było odmiennie. Już w 1475 roku, głównie dzięki poparciu austriackiego arcyksięcia i – szerzej – domu habsburskiego, biskup Trydentu **Johannes Hinderbach** zdołał usankcjonować kult świętego Szymona – mimo przeciwnego stanowiska Sylkstusa IV.

W 1621 roku **Hippolyt Guarinoni**, urodzony właśnie w Trydencie, związany z jezuitami wpływowi uczyony, lekarz cesarski (w 1637 przewodził komisji medyków, która dokonała oględzin i ponownej balsamizacji ciała Szymona z Trydentu), pisarz i architekt, doprowadził do odrodzenia kultu **Andreas Oxnera**, znanego jako **Anderl**, zamordowanego jakoby przez Żydów w 1462 roku. Ciało chłopca, pochowane w tyrolskiej miejscowości Rinn, w 1475 roku, pod wpływem wydarzeń związanych z Szymonem z Trydentu¹³, miało zostać ekshumowane i przeniesione na miejsce domniemanego mordu. Do początków XVII wieku kult niemal zupełnie wygasł – o ile cała historia nie stanowi wręcz konfabulacji Guarinoniego. W 1642 roku opublikował on w Innsbrucku dzieło *Triumph Cron, Marter Und Grabschrift deß Heilig-Unschuldigen Kindts Andreae von Rinn*, które – przyobleczone w kształt rozbudowanej legendy – przyczyniło się do dalszego wzmożenia kultu **Anderla**. Nieprzypadkowe było określenie w tejże publikacji daty narodzin męczennika na 26 listopada – analogicznie jak Świętego Szymona z Trydentu. Imię ojca tego ostatniego – **Andreas** jest tożsame z imieniem dzieciątka z Rinn. Znamienne jest też „nadanie” imion rodzicom **Anderla**: ojcu – Szymon, w nawiązaniu do „prototypowej” osoby Świętego Szymona; matce – **Maria**, tak jak matka **Zbawiciela**, którego pasję powtarzać mieli Żydzi w przypadku każdej następnej ofiary¹⁴. Znamienne, że podobne zbieżności zauważa też **Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė** pomiędzy datami morderstwa w Trydencie (1475) i datą rzekomego mordu rytualnego w Puni pod **Wilnem** (1574) – opisanego w *Żywotach świętych* **Piotra Skargi**, gdzie chyba nieprzypadkowo nastąpiło przekomponowanie dat złożonych z tych samych cyfr.

Na miejscu, gdzie na wielkim głazie miał się dokonać rytualny mord na **Anderlu**, zwanym sąd **Judenstein**, w 1670 roku, z polecenia cesarza **Leopolda I** wzniesiono kościół pielgrzymkowy, zarządzany – co charakterystyczne – przez franciszkanów. Głaz, a także drzewo, na którym po dokonaniu mordu Żydzi mieli powiesić ciało chłopca, zostały „obudowane” przez strukturę nowo wzniesionej świątyni. W tym samym roku cesarz wydał polecenie wygnania z Wiednia wszystkich Żydów (około 4 tysięcy), którzy odmówili przyjęcia chrztu. Konsekracji świątyni dokonano w 1678 roku, a w 1684 roku siostra cesarza, **Eleonora Maria**, była królowa Polski, wdowa po **Michale Korybutcie Wiśniowieckim** i żona **Karola V Lotaryńskiego**, przybyła do sanktuarium ze swym niedomagającym pięcioletnim synem **Leopoldem Józefem**, w celu „ofiariowania” go świętemu. Jako wotum złożyła srebrne buciki dla **Anderla**. Niewątpliwie usankcjonowanie kultu rzekomej ofiary Żydów przez cesarza (dodajmy, że Kościół oficjalnie kult ten zatwierdził dopiero w 1753 roku) miało ogromne znaczenie, także dla jego propagowania w Rzeczypospolitej.

W samej monarchii habsburskiej kolejne podobne przypadki otrzymywały wysoką rangę. Przykładowo w 1694 roku (a więc 4 lata przed pogromem w **Kodniu**) niezwykle szeroko rozpropagowana została sprawa niejakiego **Szymona Abelesa**, wnuka starszego gminy żydowskiej z **Pragi**. Dwunastoletni chłopak, po domniemanym wyrażeniu woli konwersji, za sprawą jezuitów, za katolicyzm miał zostać zamordowany przez własnego ojca. Na podstawie donosu, z woli dworu cesarskiego, przeprowadzono ekshumację i mimo zaprzeczeń rodziny, utrzymującej, iż zgon nastąpił z przyczyn naturalnych, lekarze ze zdominowanego przez jezuitów wydziału medycznego miejscowego uniwersytetu uznali **Szymona** za ofiarę dzieciobójstwa. Decyzją arcybiskupa **Hansa Friedricha von Waldsteina** ogłoszono, iż niedoszły konwertyta dostąpił „chrztu przez krew” (łac. *in proprio sanguine*), a 24 marca, w święto Świętego Szymona z Trydentu (była to też, wg większości źródeł, data męczeństwa Świętego **Williama z Norwiche**) zdecydowano o uroczystym charakterze ponownego pochówku. Przygotowane przez jezuitów ciało, nie ulegając rozkładowi, było przez pięć tygodni wystawione w ratuszu staromiejskim na katafalku dekorowanym kwiatami, nawiedzanym przez tysiące pielgrzymów, ubrane w kosztowną suknię z czerwonego aksamitu.

Następnie, 31 marca, w oktawę święta Szymona z Trydentu „cum summa pompa et solennitate” (łac. uroczystość i z największym przepychem – dop. red.), przy biciu dzwonów 70 kościółów, w asyście biskupa (**Johanna Ignaza Dlouhoveskyego**), całego duchowieństwa, przedstawicieli dworu, arystokracji oraz rady miejskiej, na ramionach 16 młodych hrabiów i tłumów dzieci (w tym szczególnie wyeksponowanej grupy ochrzczonych dzieci żydowskich) translokowane do krypty fary staromiejskiej – kościoła **NMP na Tynie**, gdzie w nawie północnej do dziś znajduje się sarkofag (cenotaf) z różowego marmuru z łacińską inskrypcją relacjonującą historię „męczennika”.

Opisane powyżej uroczystości należały do najwspanialszych na przestrzeni dekady, zaś pochówek chłopca stał się miejscem ożywionego ruchu pielgrzymkowego, słynącym z gwałtownie rosnącej liczny cudów, o czym donosił w roku 1699 w wydanej w **Królewiecu** pracy *Behelung der Jüdisch-Teutschen Red- und Schreibart* **Johann Ch. Wagenseil**.

Tymczasem **Jan Fryderyk Sapieha** bawił w **Pradze** i **Wiedniu** w 1700 roku¹⁵, trudno więc wyobrazić sobie, by nie doszły do niego wyrazne echa owych głośnych i świeżych jeszcze wydarzeń i by nie odwiedził „relikwii” **Abelesa**; mógł też znać wydaną już wtedy drukiem, drobiazgowo relacjonującą kulisy domniemanej zbrodni, procesu i pompę pochówku, ilustrowaną alegorycznymi rycinami pracę jezuity **Johanna Edera**. Niemal natychmiast po zajęciach jezuita rozpoczęli propagandę kultu Szymona – między innymi już w 1695 roku w kolegium jezuitckim w **Trnawie** wystawiono sztukę teatralną *Simon Abeles duodennis Anno Priori Pragae ex Judaismo conversus*, błyskawicznie skomponowane zostały też dwa oratoria autorstwa **Don Angelo Rotundo** *Christoforo (Il neomartire di Boemia a vero la conversione e martirio di Simone Abeles dicritto in due oratorii per musica*, **Praga** 1695).

Fakt intensywnego propagowania kultu chłopca przez jezuitów jest

istotny, jako że jest to zakon, którego misję **Sapieha** zainstalował później (w 1718 roku) w **Kodniu**. Ponadto, w tworzonej legendzie domu sapiieżyńskiego, jednym z kluczowych elementów był fakt nader świeżego (w 1700 roku) nadania przez **Leopolda I** tytułu książęcego **Sapiehom** z linii **różańskiej**. Jak podkreśla **Maria Kałamajska-Saeed**, „splendor spadł jednak na cały ród, czego twórcą legend i chwały **Domu Sapieżyńskiego** nie omieszkał podkreślić”¹⁶.

Bezpośrednim jednak bodźcem dla działań **Sapiehy** musiały być osławione oskarżenia o mordy rytualne w **Sandomierzu** (w 1698 oraz 1710 roku), inicjowane przez ks. **Stefana Żuchowskiego** (1666-1716), doktora obojga praw, proboszcza, archidiakona i oficjała **sandomierskiego**, a zwłaszcza jego dwie publikacje, stanowiące niejako podręcznik pomocny przy prowadzeniu podobnych procesów. Znow zaskakująco zbieżnie wydają się daty – ta sama pierwszego mordu w **Sandomierzu** (**Wielkanoc** 1698) i mordu w **Kodniu** (początek maja 1698), a zwłaszcza wydanie drugiej z książek **Żuchowskiego** w tym samym 1713 roku, co ekshumacja i ostateczne uhonorowanie „relikwii” **Macieja Łukasiewicza**. Nie wiadomo, jak dokładnie wyglądało epitaforium na swym pierwotnym miejscu „pod chodem organ w przymurku” w kościele **Świętej Anny** w **Kodniu**, jako że w XIX wieku obiekt translokowany został do kaplicy cmentarnej **Świętego Wawrzyńca**. Jeszcze w wizytacji z 1811 roku opisano go następująco: „W tymże kościele jest zamurwane ciało na ścianie pod chórem zamordowanego przez Żydów dzieciątka na imię **Macieja**, nad którym na teyże ścianie jest inskrypcja (...)”.

Niewykluczone jednak, iż w kościele wyeksponowana była również przeszklona trumienka ze spreparowanymi zwłokami dziecka, skoro jeszcze w wydanej w 1939 roku monografii powiatu **Biała Podlaska** wspomina się o przechowywanej w kaplicy takiej właśnie trumienki ze szczątkami. Tego typu aranżacje, na wzór konfesji mieszczących szczątki męczenników starochrześcijańskich, miały przedtem swoje precedensy. Podobnie było ze wspomnianymi już Szymonem z Trydentu, którego ciało w przeszklonym relikwiarzu trumienkowym było noszone w procesji na ulicach miasta do połowy XX wieku, **Wojciechem** ze **Świnar** u jezuitów **lubelskich** oraz **Anderlem** z **Rinn**, w którego sanktuarium w **Juedenstein** ponad „głazem męczeństwa” skonstruowano rodzaj konfesji, z wystawioną figurą męczennika, zapewne mieszczącą szczątki.

Pochówek w wyeksponowanym miejscu w kościele był dla współczesnych czymś oczywistym – męczeństwo na wzór **Chrystusa**, „od złości żydowskiej” czyniło z ciała naturalną niejako relikwię, tym bardziej że starano się utrzymywać, iż szczątki w cudowny sposób nie ulegają rozkładowi.



Mord rytualny w **Ratybonie** w 1476 r. Rycina z **Bavaria Sancta** oraz jej przedruk na okładce „**Der Stürmer**”.

wi. W 1753 roku, w związku z procesem o zamordowanie w Sobotę Wielkanocną czteroletniego dziecka szlacheckiego Stefana Studzińskiego w Markowej Wolicy na Wołyniu, **Kajetan Sołtyk**, wówczas biskup emauseński, relacjonował: „Dziecię to zmęczone kazałem tu zawieźć do obdukcji, po której złożyć w kościele już niedziel dwie, a jest incorruptum, nie śmierdzi, owszem, jakiś zapach od niego czuć. Dopiero po skończonych inkwizycjach wprowadzę *cum omni solemnitate* te święte ciało *innocentis et martyris* do katedry. Dla którego *epitaphium ad perpetuam rei memoriam* kazałem przygotować”. Zwraca tu uwagę oczywista analogia z wzmiankowaną powyżej postacią biskupa Hinderbacha wobec „woni” wydzielanych przez wystawione na widok publiczny zwłoki Szymona z Trydentu. W Żytomierzu wykonano dosyć makabryczny obraz ukazujący zwłoki, który wysłano arcybiskupowi lwowskiemu: został on spopularyzowany przez grafiki wykonane przez **Jana Filipowicza i Jerzego Wysławskiego**. Jak pisał w 1899 roku Aleksander Czołowski, „ryciny i obrazy przedstawiające zamordowanego chłopca w całej postaci, z licznymi ranami na ciele, rozrzucono po całej Polsce i do dziś nie rzadko można je jeszcze spotkać po kościołach i w różnych zbiorach”¹⁷.

Opisany powyżej przypadek był dość odosobniony, ze względu na szlacheckie pochodzenie ofiary, jednakże w większości przypadków honoru pochówku w prestiżowych świątyniach, czy wręcz magnackich nekropoliach, doświadczali dzieci z gminu. Niewinne męczeństwo oraz aura świętości – nawet jeśli nie usankcjonowanej przez kościelne autorytety – stanowiły swoistą nobilitację (tak jak w opisanym przypadku Szymona Abelesa w habsburskiej Pradze). I tak w Kodniu mieszczanin Maciej Łukasiewicz spoczął obok szczątków Sapiechów. Z kolei w 1769 roku w położonym na granicy Korony i Litwy Białymstoku, przy okazji budowy klasztoru szarytek, odnaleziono na cmentarzu nienaruszone ciało pochowanego trzy lata wcześniej Franciszka Maciejczuka. Sam fakt dobrego stanu zwłok oraz wiek i płeć dziecka spowodowały, iż uznano je za ofiarę mordu rytualnego z ręki białostockich Żydów i w rezultacie pochowano w krypcie kościoła farnego pod ołtarzem Matki Boskiej z Góry Karmel, po roku zaś przeniesiono do krypty fundatorskiej pod ołtarzem głównym!

Nie mogło to stać się bez zgody i poparcia **Jana Klemensa Branickiego**, znanego skądinąd z pragmatycznie nieagresywnego stosunku do Żydów. Zapewne to ostatnie spowodowało, iż mimo uroczystego pochówku „ofiary” nie zorganizowano pokazowego procesu „oprawców”. Brak też informacji o sprawieniu nagrobka lub epitafium we wnętrzu białostockiej fary.

W Kodniu, po translokowaniu relikwii i płyty epitafijnej do koderńskiej kaplicy Świętego Wawrzyńca, zaaranżowano niezwyklej oprawy epitafium. Na fasadzie niewielkiej klasycystycznej budowli, wzniesionej przed 1834 rokiem, marmurową płytę z inskrypcją z około 1713 roku umieszczono w drewnianej, polichromowanej oprawie w formie paludamentu. Poniżej ukazano leżącą na trumience postać półnagiętego dziecka wspartego na czaszce. Niezwykłość tego zabytku polega na uhonorowaniu dziecka z gminu, które otrzymało tu pomnik o formach stosownych nieomal dla księcia, a także na bardzo późnym (być może ostatnim) zastosowaniu formuły charakterystycznej dla dziecięcej rzeźby sepulkralnej (nagrobnej – dop. red.) w XVI i XVII wieku.

Ostateczną konsekwencją przesuwania się fabuły narracyjnej o mordzie rytualnym na Wschód jest kult świętego Gabriela Zabłudow-

skiego, zwanego też Białostockim lub Sluckim, stanowiący pierwszy przypadek przejścia tej formuły przez prawosławie. Chłopskie sześciolatnie dziecko ze wsi Zwierki koło Zabłudowa, 11 kwietnia 1690 roku miało zostać porwane przez miejscowego żydowskiego arendarza Szutkę, wywiezione do Białegostoku i tam, przy udziale członków kahału z Brześcia, rytualnie zamordowane w parodii pasji Chrystusa. Ciało Żydzi mieli porzucić na polu, gdzie do czasu odnalezienia strzegły go psy i ptaki, ostatecznie pochówku dokonano na wiejskim cmentarzu. Co istotne, w procesie sądowym Szutkę uniewinniono. Kult na większą skalę rozpoczął się jednak dopiero po 1720 roku, gdy jakoby przypadkowo (przy okazji innego pochówku) odkopano ciało, które okazało się nienaruszone. Do myślenia daje fakt, iż nastąpiło to kilka lat po drugim procesie sandomierskim i publikacji księdza Zuchowskiego, a przede wszystkim w roku publikacji *Historii przezacnego obrazu...* Walickiego-Sapieh.

Wobec nieustających konfliktów pomiędzy prawosławnymi i katolikami na Podlasiu, prawdopodobna wydaje się chęć przyćmienia znaczenia łacińskiego „męczennika” prawosławnym odpowiednikiem. W wyniku zabiegów archimandrytów sluckich wkrótce potem nastąpiła kanonizacja, dokonana przez patriarchę Konstantynopola, zaś ciało złożono w krypcie cerkwi Uspieńskiej w Zabłudowie; po jej pożarze w 1746 roku przeniesiono je do prezbiterium cerkwi refektarzowej w miejscowym monasterze – opalona wówczas rączka miała w cudowny sposób zagoić się i pokryć skórą¹⁸. W maju 1755 roku, za staraniem księcia Hieronima Radziwiłła, z błogosławieństwem patriarchy konstantynopolitańskiego Cyryla V i metropolity kijowskiego Tymoteusza, ciało zostało translokowane do Monasteru Troickiego w Slucku. Przeniesienie relikwii na odległość około 300 kilometrów miało charakter uroczystej procesji. Zaaranżowano rodzaj konfesji, lub nagrobka, ciało spoczywało w odkrytym drewnianym relikwiarzu (tzw. raka), chłopiec obiema rączkami trzymał krzyż, widoczne były nakłucia i rany na palcach; powyżej umieszczona została obszerna, 42-wersowa, wierszowana relacja samego Gabriela, w pierwszej osobie opowiadającego historię swego męczeństwa i dotychczasowego kultu.

Wkrótce odnotowano pierwsze z licznych cudów. W 1820 roku rosyjska Cerkiew ogłosiła Gabriela-Gawriła świętym (niezależnie od kanonizacji z XVIII wieku), a jego kult przybrał wszechrosyjski zasięg; w 1897 roku diecezja litewska wydała rozporządzenie o zamieszczeniu jego ikon w cerkwiach, wykonano wówczas również nowy srebrny relikwiarz. Miał on formę niewielkiej trumny, na wnętrzu wieka której umieszczono ikonę z wizerunkiem ciała chłopca, na kształt płaszczycy (całunu – dop. red.) obrazującej ciało Chrystusa w Grobie. Tak więc paralela pomiędzy pasją Chrystusa a rytualnym zabójstwem chrześcijańskiego niewiniątka, obecna od zarania zjawiska w łacińskiej Europie, została tu w pełni przejęta i usankcjonowana. Jednocześnie autorytety cerkiewne pielęgnując kult Gabriela, aspekt jego śmierci z rąk Żydów zlewały niejako z kwestią przesławiania prawosławia za czasów I Rzeczypospolitej.

Taka jest przykładowo wymowa broszury wydanej w 1905 roku przez grodzieńskie prawosławne seminarium duchowne, gdzie na wstępie już akcentowana jest paralela osoby Świętego Gabriela ze Świętym Atanazym Brzeskim, zamordowanym przez Polaków i unitów w 1648 roku.¹⁹ Być może w związku z możliwym po tak zwa-

niem ukazie tolerancyjnym z 1905 roku odrodzeniem katolicyzmu i wzmocnionym ruchem budowlanym kościołów na Podlasiu i Grodzieńszczyźnie, w 1908 roku manifestacyjnie rewindykowano relikwie – przez Żyrowice, powiat wołkowsky do prawosławnej katedry białostockiej, a następnie do monasteru supraskiego. Trzeba jednak pamiętać, iż był to czas gwałtownego nasilenia antysemitycznych nastrojów w Rosji, sterowanych odgórnie (choć trafiły na podatny grunt „oddolny”), których efektem były nie tylko kolejne pogromy, ale też słynna kijowska sprawa Bejlisa. W 1915 roku relikwiarz ewakuowano do Soboru Pokrowskiego w Moskwie; w 1920 roku bolszewicy włączyli go jako eksponat w Muzeum Ateizmu w Slucku, a następnie analogicznej placówki w Mińsku, wówczas dokonano opisu, w którym stwierdzano, iż na palcach „kukły” namalowane były krwawe rany. W 1942 roku udało się je odzyskać dla cerkwi i zostały ukryte w cerkwi Opieki Matki Boskiej w Grodnie. 21 września 1992 roku relikwie, za zgodą zwierzchnika Cerkwi białoruskiej Filareta, złożone w dębowej trumience z przeszklonym wiekiem, przeniesiono do południowego skrzydła soboru katedralnego w Białymstoku, przy asyście dziesięciu hierarchów prawosławnych, katolickiego arcybiskupa **Edwarda Kisiela** oraz ówczesnego wojewody.

W 1997 roku wykonano nowy, srebrny relikwiarz trumienkowy (grobnicy) o eklektyczno-neoruskiej ornamentyce, na którego wieku sylwetkę martwego męczennika oddano w technice wypukłego reliefu. W sorborze katedralnym zaaranżowano rodzaj konfesji o specyficznej wymowie, na tle kiwotu (ołtarza za ikonostasem – dop. red.) z ikoną Chrystusa sytuując ikonę dziecka, które miało doświadczyć analogicznej jak Zbawiciel pasji, u dołu zaś ustawiono relikwiarz. Co roku relikwie uroczyste peregrynują do Zwierek, w których niedawno ukończono wznoszenie okazałego żeńskiego monasteru i gdzie w maju 2009 roku translokowano relikwie na stałe. Ponadto, jeszcze przed przeniesieniem relikwii z Grodna, Święty Gabriel został ogłoszony patronem **Bractwa Młodzieży Prawosławnej** w Polsce; jego kult rozszerza się intensywnie, co znalazło odbicie w rozwoju jego ikonografii i obecności ikon w większości świątyni.

Kościół katolicki od okresu powojennego zlikwidował kult niemal wszystkich dotąd oficjalnych świętych – ofiar rzekomych rytualnych mordów żydowskich (między innymi Szymona z Trydentu, Anderla z Rinn, Domingo de Val), a także często usunął widome oznaki ich kultu, Cerkiew zaciera jedynie w oficjalnych materiałach kwestię udziału Żydów w zabójstwie Gabriela. Przykładowo, w piątym tonie troparionu z 1752 roku, który pierwotnie brzmiał: „Svjate mladenče! Gavrile! Ty za probodenedo nas radi od iudej o tech v rebra proboden byl esi i za itoščivšago krov svojo o nas, etc”, słowo „iudej” zmieniono na „ljudej”. Jednak trudno uwierzyć, iż w podświadomości lub wręcz świadomości wiernych „Żyd demoniczny” nie zostanie rozpoznany, nawet jeśli nie nazwie się go po imieniu, tym bardziej że świętość męczennika młodzieńca Gabriela stawiana jest niejako w odniesieniu do wciąż nie zażegnanego niebezpieczeństwa ze strony ciemnych sił, niejako spadkobierców jego oprawców – arcybiskup białostocki i gdański **Sawa** w odezwie z okazji przeniesienia relikwii do Białegostoku wzywał: „Świętość ta powinna w naszym środowisku «zapalić ducha» ku odrodzeniu moralnemu, rozwojowi i umocnieniu wiary prawosławnej oraz pobudzić nas do okazy-

wania odpowiedzialnego jej świadectwa w otaczającym nas świecie, jej obrony przed **drapieżnymi wrogami** (podkreślenie autora – M. Z.)²⁰. Jednocześnie, tak jak przed stuleciem, nadal akcentowana jest rola wzoru Gabriela jako oręża w rywalizacji międzykonfesyjnej. Dekadę później władca Sawa stwierdził, że, wzorem Gabriela i innych męczenników, „powinniśmy być twardzi i wytrzymali. Wtedy nie zagrożą nam chytne podchody innych Kościołów”²¹. Jest to więc gra niebezpieczna, bo trwanie przesądu jest długie, mocno zakorzenione w języku i podświadomości, a jego skutki bywają przerażające.

PRZYPISY

¹ H. Węgrzynek: *Czarna legenda Żydów. Procesy o rzeźki mordy rytualne w dawnej Polsce*. Warszawa, Wyd. Bellona, 1995; Z. Guldon, J. Wijaczka: *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI-XVIII wieku*. Kielce, Wyd. DCF, 1995; J. Tazbir: *Okrucierstwo w nowożytnej Europie*. Kraków, Wyd. Universitas, 1999, rozdział: *Stosunek do Żydów*, s. 72-97; J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė: *Blood libel in a multi-confessional society: the case of Grand Duchy of Lithuania*. „East European Jewish Affairs”, vol. 38, No. 2, 2008, s. 201-209.

² J. Tokarska-Bakir: *Legends o krwi. Antropologia przesądu*. Warszawa, Wyd. W.A.B., 2008.

³ J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė 2008, s. 203-204. Piotr Czyżewski w opublikowanym w 1617 roku w Wilnie *Alfurkanie Tatarskim* wysuwa jasną paralelę, utrzymując, iż zarówno Żydzi, jak i Tatarzy potrzebują krwi chrześcijan. Oskarżenia wobec Karaimów z Szatów były wysuwane w 1679-80 roku.

⁴ J. Trachtenberg: *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*. Tłum. R. Stiller, Gdynia, Wyd. Uraeus, 1997, s. 112.

⁵ Thomas z Monmouth: *The Life and Passion of Saint William the Martyr of Norwich*. (Rps z 1150 roku), Cambridge, Wyd. A. Jessop, M. R. James, 1896, za: Tokarska-Bakir, 2008, s. 235.

⁶ *Żywot Jana Kapistrana*. W: *Acta Sanctorum*, za: Tokarska-Bakir, 2008, s. 78.

⁷ Thomas z Monmouth, 1896, s. 221-22.

⁸ Tokarska-Bakir, 2008, s. 55.

⁹ Guldon, Wijaczka, 1995, s. 94.

¹⁰ *Żydzi polscy 1648-1772. Źródła*. Opr. A. Kaźmierczyk „Studia Judaica Cracoviensia”, Series Fontium 6, 2001, s. 56.

¹¹ M. Kałamajska-Saeed: *Genealogia przez obrazy. Barokowa ikonografia rodu Sapiechów na tle staropolskich galerii portretowych*. Warszawa, Insytut Sztuki PAN, 2006.

¹² Hsia R. Po-Chia: *The Myth of the Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*. New Haven, In Stock, 1988, s. 217-218.

¹³ E. Tessadri: *L'arpa di David: stoia di Simone e del processo di Trento contro gli ebrei accusati di omicidio rituale, 1475-1476*. Milano, Campironi, 1974, s. 277-278.

¹⁴ Dorninger, 2004, s. 22.

¹⁵ W Wiedniu Sapieha został przyjęty na audiencji przez Leopolda I. Następnie udał się do Paryża – można założyć, że przejechał wówczas przez Innsbruck i Tyrol, gdzie z kolei mógł zetknąć się z bezpośrednimi przejawami kultu Anderla z Rinn.

¹⁶ Kałamajska-Saeed, 2006, s. 70, zob. też s. 68.

¹⁷ A. Czołowski: *„Mord rytualny”. Epizod z przeszłości Lwowa*. Lwów, nakładem autora, 1899, s. 11.

¹⁸ G. Sosna, A. Troc-Sosna: *Święte miejsca i cudowne ikony. Prawosławne sanktuaria na Białostocczyźnie*. Białystok, Wyd. Orthdruk, 2006, s. 143.

¹⁹ Np. I. Korczyński: *Święto męczennik otrok Gawrił (Zabludowski)*. Grodno, 1905, s. 1.

²⁰ *Apel Jego Ekscelencji, Najprzewielebniejszego Sawy, arcybiskupa białostockiego i gdańskiego w związku z przeniesieniem relikwii Św. Męczennika Dziecięcia Gabriela 21-24 września 1992 roku z Grodna do Białegostoku*. „Przegląd Prawosławny”, nr 9, 1992.

²¹ *Dziesięć lat w Białymstoku*. „Przegląd Prawosławny”, nr 10, 1992. ■