

Wioletta Zielecka

(Toruń)

**MAJĄTEK RUCHOMY W TESTAMENTACH DUCHOWNYCH
OBRZĄDKÓW WSCHODNICH W RZECZYPOSPOLITEJ
XVI–XVIII WIEKU**

Rozporządzenia majątkowe na wypadek śmierci sporządzone przez prawosławnych i unickich duchownych pozostają na marginesie zainteresowań historyków. Z oczywistych względów najczęściej miejsca poświęcają oni testamentom księży rzymskokatolickich¹. Ponieważ zarówno Cerkiew prawosławna, jak i unicka skupiały dużą część ludności wschodnich terenów dawnej Rzeczypospolitej, uzasadniona wydaje się próba przeanalizowania aktów ostatniej woli wytworzonych także przez duchownych tych Kościołów w kontekście posiadanych przez nich mobiliów. Czy wymieniane w aktach ostatniej woli przedmioty odróżniały kler od świeckiej części społeczeństwa? Jaką odzież posiadali duchowni? Jaki charakter miały należące do nich przedmioty? Jaką część z nich stanowiły artefakty związane z kultem? Czym różniły się przedmioty posiadane przez hierarchów od tych, które wymieniali w swych rozporządzeniach niżsi duchowni? I wreszcie: komu przekazywali swoje mobilia?

¹ D. Głowska, *Majątek osobisty duchowieństwa katolickiego w Koronie w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2004.

Materiału do niniejszej publikacji dostarczyło 8 aktów ostatniej woli z XVI w., z kolejnego stulecia – 21, a z XVIII wieku – 7². Z oczywistych przyczyn są to zatem dokumenty jednostkowe, dające ograniczone możliwości wyciągania ogólnych wniosków co do całego stanu duchownego. Nie chodzi tu jednak o uogólnienie, ale o zasygnalizowanie niektórych aspektów życia przynajmniej części duchownych należących do Kościołów wschodnich.

Należy także zwrócić uwagę na charakter źródła. Testamenty często nie dają pełnego obrazu posiadanego przez testatora majątku, a ukazują jedynie rzeczy najcenniejsze. Mogą

² Testamenty wyznawców prawosławia z XVI w.: Jony, archimandryty monasteru żydyczyńskiego z 1569 r., *Archiv jugozapadnoj Rossii izdavaemyj vremennoju Kommissieju dlja razbora drevnich aktov* (dalej: AJZR), cz. 1, t. 1, Kiev 1859, nr 7, s. 18–29; protopopa Grzegorza Łazowskiego z 1545 r., *Akty izdavaemye Vilenскоju Archeografіčeskoju Kommissieju dlja razbora drevnich aktov* (dalej: AVAK), t. 33, nr 39, s. 39–40; Macieja, jereja Juriewskiej Roskiej cerkwi w Wilnie z 1522 r., *Archeografіčeskij sbornik dokumentov odnosjaščichsja k istorii severo – zapadnoj Rusi, izdavaemyj pri upravlenii Vilenского učebnogo kruga* (dalej: ASD), t. 6, Vil'na 1869, nr 5, s. 12–15; Joana Matwiejewicza, kapłana z wileńskiej cerkwi pokrowskiej z 1546 r., tamże, nr 25, s. 37–38; Andrieja Petrowicza, księdza na Łaszy z 1592 r., AVAK, t. 33, 1908, nr 103, s. 127–128; Andrzeja Iwanowicza Rusina Beresteckiego z 1572 r., „*Archivi Ukraini*”, 1/2, 2004, s. 116–122, s. 122–124; Joana Stefanowicza, ihumena monasteru dermańskiego z 1571 r., AJZR, cz. 1, t. 1, Kiev 1859, nr 9, s. 30–40; dwa testamenty Cyryla Terleckiego, episkopa łuckiego i ostrońskiego z 1595 i 1598 (jako unita) r., ASD, t. 1, Vil'na 1867, nr 64, s. 196–200, nr 70, s. 217–219. Akty ostatniej woli z XVII w.: prawosławnego mnicha mohylewskiego Arsenija z 1652 r., *Nacjanalny Gistaryčny Archiv Respubliki Belarus' v Minske* (dalej: NGABM), f. 1817, op. 1, nr 21, k. 189v–192; Teodozego Biereżeckiego, zakonnika prawosławnego monasteru perespnickiego z 1612 r., AJZR, cz. 1, t. 6, nr 158, s. 403–405; unickiego prezbitera cerkwi w Horodyszczu Kuźmy z 1624 r., *Pamiętki, Archiv Ukrainської Cerkvi*, t. 3, vyp. 1, Kijv 2001, nr 195, s. 174–175; prawosławnego zakonnika Isaja Pawłowicza Huszczy z monasteru Bohojawleńskiego w Połocku z 1663 r., *Istoričko-juridіčeskije materialy izvlečennye iz aktovych knig* (dalej: IJM), t. 24, nr 45, s. 288–294; prawosławnego kapłana cerkwi ozierskiej (werskiej) Pawła Iwanowicza z 1611 r., AVAK, nr 141, t. 33, s. 186–87; archimandryty unickiego monasteru św. Trójcy w Wilnie Bonifacego Januszewskiego z 1682 r., tamże, t. 11, Vil'na 1880, nr 84, s. 233–235; Jioly, prawosławnego ihumena monasteru krechowskiego z 1632 r., *Akty odnosjačesja k istorii Južnozapadnij Rusii, L'viv' 1868*, nr 30, s. 161–174; Antoniego Łapickiego, prawosławnego protopopa cerkwi Uśpienia Bogarodzicy w Smoleńsku z 1655 r., NGABM, f. 1817, op. 1, nr 22, k. 113v–115v; unickiej zakonnicy cerkwi Błachowieszczęńskiej we Lwowie Anastazji Morochowskiej z 1625 r., W. Krawczuk, *Sumariusz Metryki*, t. 1, s. 103–106, 47; unickiego episkopa łuckiego i brzeskiego Joachima Morochowskiego z 1631 r., AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 623–30; Atanazego Pakosty, unickiego biskupa chełmskiego z 1625 r., Andrzej Gil, *Testament unickiego biskupa chełmskiego i belskiego Atanazego Pakosty z 1625 r.*, „*Zamoysko-Wolyńskie Zeszyty Muzealne*” 2003, t. 1, s. 119–122; unity i fundatora cerkwi boruńskiej Mikołaja Piesłaka z 1697 r., AVAK, t. 8, Vil'na 1875, nr 51, s. 104–109; metropolity kijowskiego i halickiego Hipacego Pocięja z 1609 r., tamże, t. 33, nr 138, s. 180–184; biskupa łuckiego i ostrońskiego Jeremiego Poczanowskiego z 1637 r., *Pamiętki, Archiv Ukrainської Cerkvi*, t. 3, vyp. 1, Kijv 2001, nr 299, s. 238–240; prezbitera cerkwi Michała Archistratega w Rożyszczu, unity Mojseja Podhajeckiego z 1620 r., tamże, nr 166, s. 161–162; unickiego metropolity kijowskiego, halickiego i całej Rusi Antoniego Sielawy z 1651 r., IJM, t. 2, Vitebsk 1871, s. 255–286; Jakuba Suszy biskupa chełmskiego z 1686 r. i uzupełniony w 1687 r., R. Kozyrski, *Testament Jakuba Suszy biskupa diecezji chełmskiej obrządku grekokatolickiego w latach 1652–1687*, „*Rocznik Chełmski*” 1999, t. 5, s. 297–303; Sylwestra, prawosławnego jero diakona łuckiego monasteru czerneńskiego z 1635 r., *Pamiętki izdannyje Vremennoju Kommissieju dlja razbora drevnich aktov, vysoczajsze uczeżdzennoju pri Kievskom voennom podolskom i volynskom general-gubernatore*, t. 1, Kiev 1845, nr 15, 139–144; unickiego władcy łuckiego i ostrońskiego Cyryla Terleckiego z 1607 r., ASD, t. 1, Vilna 1867, nr 76, s. 230–236; Zuzanny Wiercińskiej z Reksic, zakonnicy prawosławnego monasteru uniowskiego z 1648 r., AJZR, cz. 3, t. 4, Kiev 1914, nr 209, s. 519–523; prawosławnego administratora i namiestnika władcy białoruskiego Sylwestra Wólczaskiego z 1686 r., IJM, t. 10, s. 419–427. Testamenty z XVIII w.: jeromanacha wileńskiego, unickiego monasteru św. Trójcy Aleksandra Borysowicza z 1702 r., AVAK, t. 9, nr 177, s. 523–525; Manuila Dydkowskiego, mnicha pieczerskiego z 1706 r., AJZR cz. 4, t. 1, Kiev 1867, nr 109, s. 356–358; prawosławnego duchownego z katedry mohylewskiej, Teokrysta Krzysztofowicza, z 1732 r., NGABM, f. 1817, op. 1, nr 74, k. 7–11; unickiego mnicha z zakonu pustynskiego św. Bazylego Fedora Jonowicza z 1705 r., *Lietuvos valstybinis istorijos archyvas* (dalej: LVIA), f. 1178, op. 1, 309, k. 60–61; prawosławnego zakonnika Bazylego Omelianowicza Pustynskiego z 1713 r., tamże, SA. 5344, k. 54–59v; unickiego duchownego z cerkwi kamienieckiej Antoniego Szulczyca z 1733 r., AVAK, t. 6, nr 2, s. 565–566; Józefa Szumalskiego, biskupa lwowskiego z 1707 r., *Akty odnosjačesja k istorii Južnozapadnij Rusii, L'viv' 1868*, nr 7.

one nie zawierać przedmiotów, które testujący rozdzielił drogą ustnej dyspozycji lub zapisem wieczystym jeszcze przed spisaniem rozporządzenia na wypadek śmierci. Istotnym faktem jest również to, że w zdecydowanej większości aktów ostatejnej woli brakuje danych o meblach innych niż pieniądze. Szczegółowy zapis posiadanego majątku umieszczano w osobnych rejestrach spisywanych przy testowaniu. Właśnie one wraz z aktem ostatejnej woli oraz pozostałymi dokumentami spadkowymi, np. zapisami wieczystymi, mogą pełniej ukazać majątek znajdujący się w rękach duchownego³. Na zawartość aktów ostatejnej woli sporządzonych przez zakonników wpływały także ograniczenia w posiadaniu majątków związane ze ślubami ubóstwa. Nie mieli oni zwykle nieruchomości, a jedynie gotówkę, odzież i naczynia⁴.

Wśród posiadanego przez kler majątku ruchomego zawraca uwagę garderoba. Kwestie strojów osób duchownych regulowały postanowienia soborowe zakazujące im noszenia zbyt koczowniczych szat, gdyż bywały one podstawą do zarzutu próżności⁵. Oprócz tych dawnych zaleceń trudno znaleźć podobne dla okresu między XVI a XVIII wiekiem. W Kościele rzymskokatolickim wydawanie podobnych rozporządzeń leżało w gestii biskupów. W Kościele wschodnim wiek XVI to okres głębokiego kryzysu, który na obszarze Rzeczypospolitej stał się jedną z przyczyn zawarcia unii z Rzymem⁶. Ta pociągnęła za sobą rozbięcie Kościoła wschodniego, niemal pełne pozbawienie prawosławnych wyższej hierarchii (do 1620 r.). Po 1596 r. najważniejsza dla przedstawicieli obu Kościołów – prawosławnego i unickiego – stała się wzajemna rywalizacja, często więc zapominano o wewnątrz-

³ W Wielkim Księstwie Litewskim duchowni świeccy, podobnie jak szlachta, podlegali w kwestiach spadkobrania prawu ziemskiemu. Szerzej o prawnych aspektach spadkobrania duchownych świeckich i zakonników zob. W. Zielecka, *Prawo i praktyka testowania w XVI–XVII wieku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2009, t. 61, s. 76.

⁴ Statuty litewskie ze względu na składane przez mnichów śluby ubóstwa odmawiały im prawa testowania. – Tamże.

⁵ Kanon 27 piąto-szóstego soboru powszechnego trullańskiego (691–692 r.) ustalał: „Nikt z należących do stanu duchownego niech się nie ubiera w nieprzyzwoitą odzież ani wówczas, gdy przebywa w mieście, ani w podróży, lecz każdy z nich niech korzysta z ubioru już przeznaczonego do użytku duchowieństwa. Jeśli ktokolwiek uczyni to, niech będzie odsunięty na czas jednego tygodnia od wykonywania funkcji kapłańskich”. Kanon 16 siódmego powszechnego soboru (nicejski – 787 r.) stanowił: „Každy przepych i ozdoba ciała są obce godności i stanowi duchownemu. Dlatego też, biskupi i duchowieństwo, przyozdabiający się w jasne i rozkoszne szaty, niech się poprawią. Jeśli zaś będą w tym trwać, należy poddawać ich karze epitemii [...]”. – A. Znosko, *Kanony Kościoła prawosławnego*, Hajnówka 2000, s. 79, 87, 118.

⁶ Problem kryzysu Cerkwi prawosławnej w XVI w. wielokrotnie poruszano w historiografii przy okazji omawiania przyczyn unii brzeskiej, sposobów wprowadzania jej postanowień i jej skutków. Warto jedynie przypomnieć, że dotyczył on zarówno najwyższej hierarchii cerkiewnej, jak i niższego kleru. Najwyższe godności cerkiewne obsadzano ludźmi o wątpliwym autorytecie moralnym. Nominacje na biskupstwa traktowano nie jako pole działalności pasterskiej, ale nowe źródło dochodu. Wbrew prawu cerkiewnemu biskupami zostawali ludzie żonaci. Niekiedy rozstrzygające decyzje w sprawach Cerkwi należały nie do duchownych, a do poszczególnych magnatów. Wśród niższego kleru panowało rozpasanie moralne, co procentowało bijatykami, pijaństwem, rozwodami. Sytuację pogarszał ogólny stan edukacji duchownych. Niektórzy z nich ledwie czytali, nagminne były błędy w sprawowaniu obrzędów cerkiewnych, tj. chrztów, ślubów. Szerzej m.in. w: K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934, s. 171–178; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 33–36; B. Kumor, *Geneza i zawarcie unii brzeskiej*, [w:] *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kempniński, Kraków 1994, s. 37–38; *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci*, red. J. Gajek, S. Nabywaniec, Lublin 1998, s. 27–45; T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1608) wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, Toruń 1997, s. 120–121; tenże, *Dzieje rodu Ostrogskich*, Toruń 2003, s. 102–121; P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej*, Kraków 2003, s. 29–67.

nych problemach. O tym, jak dalece nieistotną kwestią dla władz cerkiewnych były sprawy zewnętrznej prezencji duchowieństwa, świadczy fakt, że wspominają o nim dopiero w 1640 r. kanony prawosławnego soboru zwołanego przez Piotra Mohyłę⁷. Mowa tu nie o rozstrzygnięciach na szeroką skalę. Ustalenia soboru nakazywały tylko, aby zakonnicy w „przedniejszych” monasterach nosili szaty z falandyszu, których cena nie przekraczała 4 złotych. W mniejszych wspólnotach miał wystarczyć mnichom kozuch i „siermięga”⁸. W środowisku unickim nie znajdujemy śladów poruszania podobnych problemów.

Utrudnieniem w precyzyjnych ustaleniach dotyczących odzieży posiadanej przez duchownych obrządków wschodnich jest ogólnikowość terminologii stosowanej w analizowanych źródłach. Brak w nich zwykle jakichkolwiek informacji o odzieży oprócz ogólnego stwierdzenia, że takową posiadano. Podobnie jak mieszczanie i szlachta, duchowni umieszczali zwykle ubrania w grupie ruchomości i odnotowywali ich posiadanie zaraz po złocie i srebrze, nazywając je „szatami” lub „sukniami”. Na ogół brakuje w badanych testamentach rejestrów posiadanych szat i ich opisów. Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w sporządzaniu osobnych rejestrów ruchomości i inwentarzy.

Trudno jednoznacznie stwierdzić, kto poświęcał więcej uwagi odzieży – duchowieństwo świeckie czy zakonne. Znaczenie w omawianej kwestii miał charakter posiadanego przez testatora majątku. W aktach ostatniej woli, gdzie zasadniczą część mienia stanowiły nieruchomości: domy, grunty czy uposażenia cerkwi, testator nie wymieniał szat, podobnie jak i innych ruchomości⁹. Odzienie wraz z innymi ruchomościami było inwentowane po śmierci testatora w celu ustalenia masy spadkowej. Następnie w wyniku realizacji testamentu trafiało do osób wyznaczonych przez testatorów. Dane o ubiorach znajdujemy tam, gdzie mobilia stanowiły, zaraz po gotówce, podstawę posiadanego majątku, np. wśród duchowieństwa zakonnego. Informacje o odzieży pojawiały się również w testamentach jako element schedy obejmowanej przez następcę testatora na cerkiewnym urzędzie. Tego typu zapisy dotyczyły przede wszystkim szat liturgicznych związanych z piastowaniem cerkiewnych godności i tzw. „aparatu cerkiewnych” – ksiąg, utensyliów.

Wśród szat pojawiających się zarówno wśród „czarnego”, jak i „białego” kleru znajdujemy i te związane z przynależnością do stanu duchownego i z pełnieniem funkcji liturgicznych, i świeckie, należące do osobistej garderoby. Przyjrzyjmy się najpierw tym ostatnim, ponieważ to one odróżniały duchowieństwo od reszty społeczeństwa¹⁰. To ubiór noszony poza cerkwią pokazywał upodobania testatorów co do wyglądu zewnętrznego.

⁷ K. Sakowicz, *Sobór kijowski schizmatyki przez ojca Piotra Mohyłę złożony i odprawowany w roku 1640 począwszy od dnia 8. septemb. aż do dnia 18., w którym iż wielkie absurda i przeciwności wierze świętej katolickiej znajdują się...*, Kraków 1642.

⁸ Tamże.

⁹ Testament Andrzeja Iwanowicza Rusina Beresteckiego, władcy pińsko-turowskiego (1572), „Archivi Ukraini”, 1/2, 2004, s. 117; testament księdza na Łaszi Andrzeja Petrowicza (1592), AVAK, t. 33, nr 103, s. 127–128.

¹⁰ O stroju jako wyznaczniku przynależności społecznej i zawodowej – H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 87.

W analizowanych testamentach sporządzanych przez duchownych, podobnie jak w przypadku szlachty i mieszczan, nie podawano informacji o noszonej bieliźnie osobistej i obuwiu. Nie należały one zwykle do rzeczy cennych. Posiadano je raczej ze względów higienicznych i estetycznych, które zasadniczo wpłynęły na rozpowszechnienie się bielizny w XVIII wieku¹¹. A ponieważ odzież kleru składała się z długich sukni, spod których nie wystawała bielizna osobista, nie wpływała ona na ogólny obraz stroju duchownych¹². Testatorzy koncentrowali się na okryciach wierzchnich oraz szatach noszonych bezpośrednio na bieliźnie.

W przebadanym materiale najczęściej występującym wierzchnim zimowym okryciem noszonym przez duchownych były baranie, lisie lub królicze kozuchy. Przy czym w XVI w. nazwę „kozuch” stosowano na określenie innego rodzaju odzieży wierzchniej, o której będzie mowa niżej – szub. Ihumen monasteru dermańskiego, Joan Stefanowicz, w 1571 r., wymieniając przechowywane u swej siostry Marii ruchomości, wyróżnia dwa rodzaje kozuchów¹³. Jeden z nich to najbardziej popularny i tani rodzaj kozucha baraniego, a drugi – szuba pokryta murawskim czarnym sukniem.

Kozuchy baranie miały kudłate wierzchy. Sam testator napisał, że kozuch barani nie był kryty żadną materią i jasno wskazał, że jest to cecha odróżniająca obydwu okrycia. Jak wynika z analizowanego materiału, kozuchów posiadano średnio od 2 do 3 sztuk. W aktach ostatniej woli osób wyżej usytuowanych w hierarchii cerkiewnej wymienia się ich więcej i są to okrycia lepsze gatunkowo. Biskup łucki i ostrogiński, Cyryl Terlecki, wymieniał w swoim ostatnim testamencie z 1607 r. „(...) футра соболие, рысие и иные (...)”¹⁴. Podział okryć wierzchnich dokonywany pod względem ich walorów wskazuje na stopniowanie jakości odzieży. Jedno z okryć, „podlejsze” zapewne, przeznaczone było do użytku codziennego, a drugie traktowano jako okrycie wyjściowe.

Popularniejszymi, bo bardziej uniwersalnymi szatami wierzchnimi były szuby, czyli luźne, niezapinane okrycia podszyte z wierzchu futrem i pokryte określoną materią. Ten typ odzienia wierzchniego znajdujemy zarówno wśród garderoby zakonników, jak i duchowieństwa świeckiego. O wartości szub, podobnie jak w przypadku kozuchów, decydowała jakość wykorzystanego futra i materiałów, z których je wykonano. Stąd wśród zakonników i duchownych świeckich najczęściej spotyka się te podszywane futrami z lisich brzuszaków, z wierzchnią częścią pokrytą tanim muchajerem lub sukniami¹⁵.

¹¹ Zob. J. Dumanowski, *Świat rzeczy szlachty wielkopolskiej w XVIII wieku*, Toruń 2006, s. 205–206; I. Turnau, *Odzież*, [w:] *Historia kultury materialnej Polski w zarysie*, t. 3: *Od XVI do połowy XVII wieku*, pod red. A. Keckowej i D. Molendy, Wrocław-Warszawa 1978, s. 300. W 1653 r. handlujący w Mohylewie wyrobami ze skóry Leon Jaroszewicz wycenił je następująco: trzewiki czarne 9 par – 1,5 kopy gr. litewskich, boty złotych 3 pary – 2 zł, boty czarnych białogłowskich jałowicznych 3 pary – 3 zł, buty czerwone baranie 9 par – 9 zł, boty czarne z kozłej skóry 6 par – 12 zł pl. Boty dziecięce kosztowały 1 zł para. – Inwentarz majątku Leona Jaroszewicza (1653), NGABM, f. 1817, op. 1, nr 21, k. 260v.

¹² J. Dumanowski, dz. cyt., s. 205.

¹³ AJZR, cz. 1, t. 1, Kiev 1859, nr 9, s. 33; zob. też testament archimandryty monasteru żydyczyńskiego Jony (1569), tamże, nr 7, s. 23.

¹⁴ ASD, t. 1, Vil'na 1867, nr 76, s. 231.

¹⁵ Do lepszej jakości futer należały te ze zwierzęcych grzbietów – *Historia kultury...*, t. 3, s. 281–282.

Trudno powiedzieć, jaki rodzaj sukna dominował, ponieważ zwykle poprzestawano na podawaniu jego koloru oraz rodzaju podbicia szuby. Pomijanie podobnych informacji może wskazywać, że sukno niczym szczególnym się nie wyróżniało i nie należało do najcenniejszych. Zwracanie uwagi na futrzane podbicia pozwala natomiast stwierdzić, że to one miały decydujący wpływ na „cennieść” szub. Archimandryta monasteru żydaczynskiego, Jona (1570 r.), nie podał nazwy sukna zużytego na szuby¹⁶. Tego typu informacji brakuje także w testamencie biskupa chełmskiego i bełskiego Atanazego Pakosty z 1625 roku¹⁷. Garderoba pierwszego zdominowana była przez tanie materie i lisie futra, na tle których szuba kryta suknem niczym się nie wyróżnia. Drugi z testatorów, którego inne szaty skrojono m.in. z drogiego adamaszku, choć nie podał sukien znajdujących się na szubach, to wspominał o drogich podbiciach tych okryć, wykonanych z rysich futer i sobolich pupków¹⁸. Wspólną cechą pokrywanych suknem szub noszonych przez duchownych był kolor czarny.

Trudniejszą do rozstrzygnięcia kwestią jest określenie tego, co noszono pod kożuchami i szubami; wskazanie rodzaju odzieży będącej wyznacznikiem przynależności do stanu duchownego, noszonej poza domem, oraz szat „domowych” – prywatnych. Barierą jest znowu ogólnikowość informacji, gdyż rzadko wychodzą one poza sformułowania wskazujące na posiadanie elementów charakterystycznych dla odzieży duchownych. Mowa tu przede wszystkim o terminie „suknia”, którym określano poszczególne części garderoby. Problem z identyfikacją jego znaczenia nie po raz pierwszy pojawia się w badaniach nad źródłami masowymi wytworzonymi w środowisku duchownych. Trudności interpretacyjne związane z tym terminem miał Dariusz Główka w swej pracy dotyczącej majątku osobistego i poziomu bytowania duchowieństwa katolickiego w XVII i XVIII wieku. Autor, korzystając z testamentów, testamentalnych wykazów rzeczy i pośmiertnych inwentarzy mienia, jasno określił, że chodziło o różnego rodzaju sutanny¹⁹. W przypadku analizowanych tutaj testamentów duchownych obrządków wschodnich, ze względu na charakter źródła i niewielką ilość jednostek branych pod uwagę, problem wydaje się bardziej skomplikowany. Nie znajdujemy w przebadanym materiale wyjaśnienia terminu „suknia”, ponieważ występuje on samodzielnie i nie łączy się go z żadnymi innymi strojami charakterystycznymi dla stanu duchownego. Do tych ostatnich zaliczamy rewerendę („referenda czamletowa”), czyli rodzaj wierzchniej sukni noszonej przez duchownych, również katolickich, którą znajdujemy już wśród aktów ostatniej woli z XVI wieku²⁰.

¹⁶ AJZR, cz. 1, t. 1, nr 7, s. 18–29.

¹⁷ A. Gil, dz. cyt., s. 121–122.

¹⁸ Futra z sobolich pupków, czyli z najlepszej skóry z sobolich brzuszaków, należały do najbardziej zbytkownych okryć. – E. i A. Banach, *Słownik mody*, Warszawa 1962, s. 227.

¹⁹ „Suknia spodnia alias sutanna” – D. Główka, dz. cyt., s. 61–62.

²⁰ Archimandryta monasteru żydaczynskiego Jona (1569) podarował czamletową rewerendę Stefanowi, kapłanowi monasterskiemu, AJZR, cz. 1, t. 1, nr 7, s. 25; por. D. Główka, dz. cyt., s. 74.

Kolejna szata związana z przynależnością do duchowieństwa to „sutanna”, o której pisał Atanazy Pakosta w testamencie z 1625 roku²¹. Wśród zgromadzonych testamentów duchownych jest to najwcześniejsza wzmianka i oczywiście nie wyklucza użytkowania tego typu odzienia wcześniej. Pakosta – niewątpliwie w związku z pełnioną funkcją – posiadał cztery sutanny, spośród których jedna uszyta była z drogiej materii – czarnego adamaszku, i używana najprawdopodobniej w celach reprezentacyjnych i w dni świąteczne. Gorszej jakości była stara kanawcowa sutanna. Dwie ostatnie – z czarnego falandyszu oraz czarną czamletową – wykonano z materiałów gorszej jakości, najpewniej znajdowały one zastosowanie w codziennej „posłudze” biskupa²². Sutanny mamy jeszcze w kolorach błękitnym („сутаьна блакитъная”) i wodnistym („сутаьную воднистую”)²³. Pierwszą z nich uszyto z adamaszku, co wskazywałoby na jej szczególną wartość. Poza tym brak jakichkolwiek informacji o znaczeniu tych szat. Obie znajdujemy u cerkiewnych hierarchów, więc może sutanny w tych kolorach związane były z pełnionymi przez nich funkcjami.

Wspomnianą wcześniej „suknię” analizowane dokumenty wymieniają w jeszcze innych znaczeniach. Pierwsze to tzw. „suknie zakonne”, o których pisał kapłan z mohylewskiej katedry Zbawiciela, ojciec Teokryst Krzysztofowicz, w testamencie z 1732 roku²⁴. Niewątpliwie chodziło tu o habity. „Sukniami” ten rodzaj ubioru nazywa też Jędrzej Kitowicz²⁵. U niego znajdujemy również opis stroju zakonników obrządków wschodnich: „Strój bazyliński, unitom i dyzunitom jednakowy, do jezuickiego dużo podobny oprócz kaptura, którego nie nosili jezuici, a bazylianie noszą. [...] Po klasztorach chodzą tylko w jednej sukni, która jest długa, fałdzista, z kołnierzem wysokim, z rękawami wąskimi, koło pięści opiętymi. Pas czarny, roboty pasamońskiej”²⁶. Bazylińskie habity, według opisu Kitowicza, miały kolor czarny, a szyto je – zależnie od pory roku – z sukna lub kamlotu. Mnisi, opuszczając mury klasztorne parami, zakładali na habity szerokie płaszcze ze zwisającymi na plecy małymi kapturami „z dwiema końcami na piersi spadającymi w szerokości i podobieństwie stuły na pół łokcia długiej [...]”²⁷. Kiedy samodzielnie

²¹ A. Gil, dz. cyt., s. 122; zob. testament administratora i namiestnika władcy białoruskiego Sylwestra Wołczaskiego (1686), IJM, t. 10, t. 10, Vitebsk 1897, s. 425.

²² Czamlet – inaczej kamlot („camelot”), rodzaj cienkiego, delikatnego sukna o płóciennym splocie. – M. Gutkowska-Rychlewska, *Historia ubiorów*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 217. Falendysz – słabej jakości sukno holenderskie lub angielskie, ciężkie, grube. Z czasem ustąpił suknom hiszpańskim. Zachowało się wśród uboższej szlachty i służby. Kanawac – płótno konopne lub lniane do usztywniania odzieży lub na podszewki. Wyraz ten oznaczał również materiał jedwabny lub czasem bawełniany w prążki. – E. i A. Banach, dz. cyt., s. 66, 221.

²³ Testament episkopa włodzimierskiego i brzeskiego Joachima Morochowskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, Kiev 1883, nr 153, s. 628; regest z tego testamentu, *Pam’jatki, Archiv ukraińskiej Cerkwi*, t. 3, Kijw 2001, t. 3, nr 222, s. 190; testament Sylwestra Wołczaskiego, administratora i namiestnika władcy białoruskiego (1686), IJM, t. 10, s. 425. Nomenklatura kolorów („wodnisty”) odpowiada panującej w okresie nowożytnym tendencji do czerpania z nazewnictwa akcesoriów związanych z kuchnią i otaczającym światem. – W. Łoziński, *Życie polskie w dawnych wiekach*, Kraków 1969, s. 122; M. Gutkowska-Rychlewska, dz. cyt., s. 663; zob. J. Dumanowski, dz. cyt., s. 184–185.

²⁴ NGABM, f. 1817, op. 1, nr 74, k. 10v.

²⁵ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, t. 1, Wrocław 2003, s. 166.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 167.

nie wychodzili do miasta, mieli nosić płaszcze z szerokimi rękawami. Strój bazylianów dopełniały nakrycia głowy. Zimą nosili czapki podszywane lisim futrem, a latem kapelusze²⁸. Teokryst Krzysztofowicz nie określa rodzaju tkanin, z których je sporządzono, oraz spadkobierców tych ubiorów, co wskazywałoby na to, że – podobnie jak u Kitowicza – nie były one specjalnie cenne.

„Czarną suknię” jako darowiznę dla „starego popa” znajdujemy w testamencie Macieja (1522 r.), jereja cerkwi św. Jerzego w Wilnie²⁹. Tutaj zapewne mowa była o rodzaju księżej sukni, ponieważ otrzymał ją duchowny i jest to jedyna wspomniana tego typu odzież. Poza nią jerej Maciej posiadał tylko odzież świecką – kaftan i kożuchy. Ten sam Maciej sprzedał „suknię brunatną” niejakiemu popowi Chożowskiemu za 2 kopy i 6 gr, więc kolor czarny nie był jedynym stosowanym dla szat duchownych³⁰.

Za tezę zakładającą obejmowanie terminem „suknia” szat charakterystycznych dla duchownych, w tym także omówionych wyżej sutann, przemawia testament biskupa Sylwestra Wołczaskiego. Hierarcha, sporządzając w 1686 r. akt ostatniej woli, pisał: „сукни зась мужи законниками нехай будуть разделены”³¹. W niespełna rok później, 6 października, Wołczaski sporządził nowelizację testamentu, w której szczegółowo rozporządzał „sukniami”, w tym m.in. także sutannami.

Dla uniknięcia nieporozumienia należy wyjaśnić, że zbieżność nazewnictwa stosowana w odniesieniu do odzieży przez duchowieństwo rzymskokatolickie i unickie nie oznacza, że krój odzienia kapłanów obu wyznań był taki sam lub podobny. Kwestię tę najlepiej rozwiązałyby źródła ikonograficzne. Na podstawie samych testamentów nie można określić przemiany w modzie oraz skłonności unickich duchownych do poddawania się jej. Odwołując się do badań Dariusza Głównki i zestawiając je z danymi występującymi w testamentach spisanych przez przedstawicieli stanu duchownego Kościołów wschodnich, podkreślić należy istnienie wspólnoty pojęciowej funkcjonującej w obrębie dwóch wyznań, odnoszącej się do odzieży. W przebadanych testamentach widoczne jest zjawisko braku stosowania określeń ruskich lub greckich na nazwanie księżej odzieży. Oprócz wyżej opisanych „sukien” i „sutann” nie znajdujemy

²⁸ Podstawową różnicę w wyglądzie unickich bazylianów i prawosławnych czerńców widzi Kitowicz w zwyczaju noszenia bród. Jak pisze proboszcz z wielkopolskiej Rzeczycy, jeszcze w początkach panowania Augusta III zakonnicy obu obrządków nosili brody, a w późniejszym okresie zarówno unicy biskupi, jak i mnisi zarzucili ten zwyczaj. Podtrzymywali go jednak prawosławni zakonnicy oraz duchowni świeccy. Włosy golono krótko na całej głowie, zostawiając dłuższe z tyłu. Czasem upodabniano się do świeckich duchownych, goląc „małe korony” na czubku głów. – Tamże.

²⁹ ASD, t. 6, Vil'na 1869, nr 5, s. 14; jerej – duchowny ze święceniami kapłańskimi, sprawujący wszystkie sakramenty oprócz sakramentu kapłaństwa.

³⁰ Według ustaleń Dariusza Głównki kolory czarny i brunatny miały szaty duchowieństwa katolickiego. Brunatny przeznaczano dla uboższych duchownych. – Zob. D. Głównka, dz. cyt., s. 58.

³¹ IJM, t. 10, s. 425.

np. nazwy „podriasnik” (scs. *подрясник*, gr. *chiton*), określającej pozaliturgiczny, powszedni strój kapłana, będący odpowiednikiem sutanny księży rzymskokatolickich³².

Za tym, że „sutanna” mogła być synonimem „podriasnika”, przemawiają trzy przesłanki. Pierwsza to kolory tych ostatnich: brunatny, czarny oraz barwa wodnista (szary) i błękitna³³. Ponadto podriasniki najczęściej wykonywano z sukna lub jedwabiu, a z tego rodzaju tkanin właśnie sporządzano omawiane szaty w analizowanych testamentach³⁴. W żadnym z analizowanych aktów ostatniej woli „podriasnik” nie występował obok „sutanny” jako rodzaj ubioru. Spolszczenie nazwy tego podstawowego księżego okrycia było elementem polonizacji, której ulegali Rusini. Ponieważ dominował język polski, a sutanna należała do odzieży powszedniej, tzn. nieużywanej do celów liturgicznych, stąd i dla niej znaleziono polski odpowiednik. Oprócz tego znaczące było oddziaływanie Kościoła rzymskiego na duchowieństwo unickie, które miało z nim styczność.

Odosobnionymi śladami ruskiego nazewnictwa szat powszednich duchowieństwa unickiego w analizowanych testamentach pozostają nazwy „ряса” i „плащъ рясяный”. Wspomina o nich w testamencie z 1631 roku biskup włodzimierski i brzeski Joachim Morochowski³⁵. „Riasa” episkopa stanowiła ciepłe odzienie, gdyż podszyta była futrem z lisa. I chociaż akt ostatniej woli Morochowskiego nie zawiera informacji o wyglądzie tej szaty, to można stwierdzić, że musiała ona różnić się od „sutanny”, skoro o tej ostatniej wspominał osobno³⁶. „Riasa” Morochowskiego ze względu na jego przynależność do zakonu pełniła zapewne funkcje habitu³⁷. Z nazwy płaszcz wynika, że był dodatkiem do „riasy”³⁸.

³² „Podriasnik – [...] długa tunika o różnorodnym kroju: wkładana przez głowę, zapinana pod szyją z lewej strony, z wąskimi rękawami, przepasana paskiem, podobna do rzymskiej *tunica cincta* lub greckiego chitonu; z odcięciem w talii rozcięciem od szyi do stóp, zapinana tylko pod szyją i w pasie, z dzwonowato rozszerzoną dolną częścią, z lewą połą zachodzącą głęboko pod węższą prawą, wierzchnią; z odcięciem w talii lub nie, rozcięta pośrodku przodu od szyi do piersi lub do stóp, ale zaszyta, z rzędem najczęściej 33 guzików” – E. Pokrzywa, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon narracyjnych*, Warszawa 2001, s. 55.

³³ Testament episkopa włodzimierskiego i brzeskiego Joachima Morochowskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 628; testament Sylwestra Wołczaskiego, administratora i namiestnika władcy białoruskiego (1686), IJM, t. 10, s. 425; testament Macieja, jereja cerkwi św. Jerzego w Wilnie (1522), ASD, t. 6, nr 5, s. 14; A. Gil, dz. cyt., s. 122; por. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 55. Nazwy kolorów w okresie staropolskim odpowiadały barwom np. przypraw, owoców lub innym elementom świata ludzi epoki nowożytnej, stąd wyżej wymieniona „wodnista sutanna” lub „pieprzowy kontusz, cynamonowe portki, oliwkowy żupan”. – W. Łoziński, dz. cyt., s. 122.

³⁴ E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 55.

³⁵ AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 628.

³⁶ „Riasa” – gr. *gáron* (wytarty, zniszczony), wierzchnia szata koloru czarnego, nakładana na podriasnik, podobna do niego krojem, ale odróżniająca się szerokim, rozszerzonym ku dołowi, zakrywającym dłoń rękawem. Duchowni nosząc ją przed nabożeństwem lub podczas sprawowania sakramentów nakładają na nią rizę. Podczas liturgii, kiedy mają obowiązek służyć w kompletnym stroju liturgicznym, zdejmują riasę, a bezpośrednio na podriasnik nakładają sticharion. W dawnej cerkwi riasa właściwa była zakonnikom. – zob. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 55.

³⁷ Tamże, s. 64.

³⁸ Duchowieństwo zakonne nosiło na riasy płaszcz, tzw. mantiję (scs. *mandija*, z łac. *pallium*, *palijs*). Trudno jednoznacznie określić, czy to o niej pisał Morochowski. Mantiję atlasową posiadał Sylwester Wołczaski, ale nie wiązał jej z żadną inną szatą ani nie wyjaśnił, czemu służyła. – Zob. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 64; testament administratora i namiestnika władcy białoruskiego, Sylwestera Wołczaskiego (1686), IJM, t. 10, s. 425.

Spośród księżych nakryć głowy, niezwiązanych z liturgią, a właściwych dla stanu duchownego, wymieniona została „скуфья”. Wystąpiła ona w przebadanych testamentach tylko dwa razy. Tego typu nakrycia głowy posiadał ksiądz Maciej z cerkwi Roskiej w Wilnie. W akcie ostatniej woli z 1522 r. wymienił skufię jako letnie nakrycie głowy uszyte z aksamitu³⁹. Druga skufia Macieja zrobiona była z czarnego aksamitu podbitego lisimi brzuszkami i była cieplejsza. W pozostałych testamentach nakrycia głowy nazywano „szapkami” lub „czapkami” i trudno stwierdzić, czy miały one charakter świecki, czy duchowny. Sama terminologia przemawia za pierwszą z tych możliwości.

Oprócz szat powszednich związanych ze stanem duchownym posiadano również odzież świecką, podobną do tej, jaką nosiła reszta mieszkańców Rzeczypospolitej. Znajdujemy ją zarówno wśród niższego kleru, jak i cerkiewnych hierarchów. Kierując się zasadą, że testamenty zawierały zwykle dyspozycje dotyczące przedmiotów najcenniejszych, można stwierdzić, że szaty świeckie, podobnie jak te związane z pełnieniem funkcji duchownych, stanowiły dla testatora rzeczy wartościowe. I tak dla wspomnianego wcześniej jereja Macieja (1522 r.) drogi był świeżo kupiony kaftan z kitajki w kolorze „gwoździkowym” i inny, z zielonej tafty⁴⁰. Wykonane z tkanin jedwabnych stanowiły one cenniejszą część dorobku księdza niż „suknie duchowne”. Dla Joachima Morochowskiego (1631 r.), władcy włodzimierskiego i brzeskiego, liczyły się trzy czamary, w tym jedna adamaszkowa z pasamonami i dwie kolejne podszyte rysiami i sobolami⁴¹. Obydwa rodzaje odzieży to szaty wierzchnie⁴². Oprócz wymienionych szat spotykamy tylko cienkie żupice z muchajeru oraz podbite futrami i bliżej nieokreśloną „kiecę”⁴³.

Dwa wspomniane przypadki pokazują różne postawy wobec własnej garderoby i prezencji. Morochowski to unicki hierarcha ubierający się odpowiednio do swojej pozycji⁴⁴. Chodził on nie tylko w adamaszkowych księżych szatach. Pokazywał się również w ubraniach świeckich, także zdobionych i szytych z drogich materii. Jeriej Maciej zamieniał czasem „liche” falendyszowe suknie na lekkie i kolorowe taftowe kaftany. Maciej stanowi przykład dbałości o prezencję, mimo dość niewielkiej wartości reszty majątku, którym dysponował w testamencie (najdroższe było kilka srebrnych naczyń).

³⁹ ASD, t. 6, nr 5, s. 13; skufia – gr. *skuphos* – kubek, miseczka, do dzisiaj funkcjonuje jako nakrycie głowy duchownych zakonnych i świeckich w Kościołach wschodnich. Jej wygląd ulegał zmianom i trudno powiedzieć, jak dokładnie wyglądała w XVI wieku. W dawnej Cerkwi miała formę niedużej okrągłej czapeczki nakładanej na tonsurę i nazywano ją w języku staro-cerkiewno-słowińskim „gumnice”. – Zob. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 56.

⁴⁰ ASD, t. 6, nr 5, s. 13.

⁴¹ AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 628.

⁴² Kaftan – to długa szata pochodzenia wschodniego, otwarta z przodu, posiadająca rozcięcie u dołu rękawy. Strój ten przechodził swoją ewolucję. W końcu stał się ubiorem domowym. Czamara – podobnie jak kaftan pochodzenia wschodniego, z rękawami, długa do ziemi. Jako ciepłe odzienie podszywana futrami z rysia i popielicy. – E. i A. Banach, dz. cyt., s. 57, 118.

⁴³ Testament Jony, archimandryty monasteru żydyczyńskiego (1569), AJZR, cz. 1, t. 1, nr 7, s. 23. *Rejestr majątku władcyki pińsko-turowskiego Andrzeja Iwanowicza Rusina Beresteckiego z 5 sierpnia 1572*, „Archiw Ukraini” 2004, 1/2, s. 122–124; testament Sylwestera Wołczaskiego namiestnika władcy białoruskiego (1686), IJM, t. 10, s. 424.

⁴⁴ Zob. A. Dymmel, *Ubiór jako wyznacznik pozycji społecznej mieszkańców lubelskich w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. 31: 1983, nr 2, s. 199.

Wśród osób wyznaczonych na dziedziców odzieży najczęściej znajdowali się przedstawiciele kleru. Przekazując ubrania w ręce praktykujących duchownych, testatorzy dawali wyraz przekonaniu o przydatności szat. Nie nakazywano ich sprzedaży, jak w przypadku innych ubrań, co wskazuje na to, że nie postrzegano ich jako źródło dochodu. Pewien wyjątek stanowi Atanazy Pakosta, który swoje szaty przekazał siostrzeńcowi, niemowlakowi, Jaśkowi Jasińskiemu⁴⁵. Ubrania duchownego złożyły się w świetle testamentu na masę spadkową, w której skład weszły także m.in. srebra, kołdra, kobierce, obrusy, kareta i konie. Całościowe ujęcie mobiliów oraz drogie materie, z których sporządzono szaty, wskazują, że są one dziedzictwem, lokatą kapitału albo pamiątką po zmarłym wuju. Ze względu na wiek dziedzica oraz charakter odzieży wątpliwa wydaje się możliwość użytkowania jej przez Jaśka po jego doromości⁴⁶. Księżę szaty miały raczej wymiar sentymentalny, stąd duchowni pozostawiali je przyjaciółom jako wyraz miłości i przywiązania. Na przykład Sylwester Wołczaski (1686) zapisał swoją nową sutannę księdzu Timofiejowi Chomontowskiemu „на знакъ любви братской”⁴⁷. Szaty duchownych trafiały także do służby jako pamiątka lub forma wdzięczności, a ich sprzedaż stanowiła zapewne sposób pozyskania gotówki⁴⁸.

Kolejną grupę szat występującą w majątku księży należących do obrządków wschodnich stanowią szaty liturgiczne, służące do sprawowania posługi kapłańskiej. Znajdujemy je w testamentach osób zamożnych, które piastowały wysokie godności cerkiewne. Należały one do przedmiotów cennych, zrobionych z dobrej jakości tkanin, wzbogaconych kunsztownymi zdobieniami⁴⁹. Na wartość szat liturgicznych wskazywał Cyryl Terlecki (1595 r.), władcyka piński i turowski. Wyliczając w testamencie przedmioty związane z Cerkwią, wymienił „рызы” („рызы”, feloniony) po najcenniejszych rzeczach – srebrach cerkiewnych i księgach⁵⁰. Dalej wspominał o symbolu swej władzy, srebrnym pastorału

⁴⁵ A. Gil, dz. cyt., s. 122.

⁴⁶ W okresie staropolskim wykorzystywanie odzieży przez kilka pokoleń rodziny stanowiło popularną praktykę. Przyczyną tego stanu rzeczy była znaczna wartość odzieży oraz jej znaczenie jako łącznika między pokoleniami i nośnika tradycji. – W. Czaplinski i J. Długosz, *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII wieku*, Warszawa 1982, s. 106. Ostatnio J. Dumanowski ustalił, że w ciągu XVIII w. nastąpiło przewartościowanie w stosunku do odzieży i w mniejszym stopniu traktowano go jako nośnik tradycji i wartości. W tym czasie traci na znaczeniu praktyka np. przekazywania wnukom odzieży przez dziadów. Odzież sprzedawano, a spadkobiercom przekazywano odpowiednią część pieniędzy. – J. Dumanowski, dz. cyt., s. 203–205.

⁴⁷ IJM, t. 10, s. 419–427, s. 425.

⁴⁸ Testament Joachima Morochońskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 629.

⁴⁹ Do dzisiaj szaty liturgiczne duchowieństwa Kościołów wschodnich odznaczają się bogatym zdobieniem i wzorzystością.

⁵⁰ ASD, t. 1, nr 64, s. 199. Riza (felonion) – wierzchnia szata liturgiczna kapłana, w niektórych okolicznościach noszona też przez biskupów, nakładana na sticharion (podризник, spodnia szata liturgiczna kapłana i biskupa, mająca krój długiej tuniki z rozcięciami na bokach; niżsi duchowni i diakoni nakładali ją na riasę), pas (służył do przepasania sticharionu i epitachelionu, dekorowany obszyciami z tkanin), epitachelion (obowiązkowy element stroju liturgicznego kapłanów i biskupów; długi pas tkaniny, zwykle jedwabny, z czasem przekształcił się w rodzaj stuły, zawiązywany w pasie podczas liturgii), epigonation (jedno z insygniów biskupów Kościoła prawosławnego; czworokątna, usztywniona chusta umocowana jednym rogami na taśmie do pasa, sięgająca kolan, zdobiona). Rizy to nakładane przez głowę długie i szerokie płaszcze bez rękawów. Od XVI w. sztyto je ze sztywnych tkanin, aby ułatwić kapłanom ich noszenie. Umieszczano na nich hafty ze złotych i srebrnych nici, zdobiono perłami, drogimi kamieniami. – E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 57–61.

(„посохъ”). Wskazane przedmioty nazwał „skarbami”, co również przemawia za ich znaczną wartością⁵¹.

Sylwester Wołczaski w akcie ostatniej woli z 1686 r. określił cerkiewne sprzęty wraz z szatami jako „сплендоръ церковный”, który przechowywany był w skrzyniach „в олтари за стражою поламара зостаеть”⁵². Co najważniejsze, przedmioty te nie należały do testatorów, ale do Cerkwi. Terlecki nazywał je „rzeczami cerkiewnymi”. Jako biskup tylko nimi zarządzał, prawo kanoniczne zakazywało bowiem duchownym przywłaszczania ich sobie i obdarowywania krewnych⁵³. Terlecki zapisał je protopopom i prezbiterom. Zarówno on, jak i inni testatorzy stanu duchownego szanowali przeznaczenie szat liturgicznych i pozostawiali je następcom na swoim urzędzie⁵⁴. Obawiano się zawłaszczenia cerkiewnych artefaktów przez naturalnych spadkobierców, czemu dał wyraz Hipacy Pocij. W testamencie z 1609 r. metropolita kijowski zwracał się do swoich synów: „[...] szto się dotyczet rzeczy cerkownych i ubierow, tysie wsy na tom że registre mojem, spisawszy rukoju mojemu, zostawiłom, hde szto i do ktoroje cerkwi oddano byti majet i obowezuju summieniem synów moich Jana i Petra i zaklinaju imieniem Bożym, aby z tych rzeczy niczoho sobie nie przywłaszczali, [...] jakoż dla lepszoje wiery z toho rejestru mojego kopije spisawszy, zostawiłom odnu u Wołodymerskoj ryznicy, a druhuju u Nowahorodskoj, aby po smerty mojej kapituła o tom wedała, chocho się u dety moich upominaty maet [...]”⁵⁵.

Jeśli braki odpowiednich rzeczy do sprawowania kapłańskich obowiązków kupowano je. Atanazy Pakosta, obejmując zrujnowane biskupstwo chełmskie, oprócz wielu aparatów cerkiewnych, zakupił też dla siebie „mitrę haftowaną z firetami złocistemi”⁵⁶. To liturgiczne nakrycie głowy ma podczas liturgii ważne symboliczne znaczenie. Kapłan zdejmuje je podczas wielkiego wejścia i centralnej części nabożeństwa – przemienienia⁵⁷. W Sobornej Cerkwi Chełmskiej brakowało tego ważnego elementu stroju liturgicznego gospodarza diecezji. Mimo że Pakosta był trzecim z kolei biskupem chełmskim, jego poprzednicy nie zostawili po sobie kompletnego wyposażenia zakrystii („riznicy”). Trudno jednoznacznie określić przy-

⁵¹ Zob. testament episkopa włodzińskiego i brzeskiego Joachima Morochońskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 624; IJM, t. 10, s. 425.

⁵² Tamże.

⁵³ Prawo kanoniczne nakazywało dokładne określenie i rozgraniczenie majątku osobistego biskupów i mienia kościelnego. – A. Znosko, dz. cyt., s. 20.

⁵⁴ Biskup chełmski Jakub Susza pisał w testamencie z 1686 r.: „Cerkiewne rzeczy jako zostają w zawiadowaniu i dozorze zakonników naszych, tak też aby przy tychże i pod ich ręką wszystkie w zakrysty i w Cerkwie zostawały, proszę successora mego tylko, aby były na nowo spisane, i na chwałę Bożą obrocone i używane. Aparata wszystkie, którekolwiek i ja sam sporządziłem, mają należeć do Cerkwi Katedralnej Chełmskiej, do używania według potrzeby tak zakonnikom, jako i successorowi memu”. – R. Kozyrski, dz. cyt., s. 302; testament episkopa włodzińskiego i brzeskiego Joachima Morochońskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 624; testament metropolity kijowskiego, halickiego i wszytkiej Rusi, biskupa włodzińskiego i brzeskiego Adama Hipacjusza Pocija, AVAK, t. 33, nr 138, s. 183; testament Fedora Janowicza, starszego pustyńskiego klasztoru św. Bazylego (1705), LVIA, f. 1178, op. 1, nr 309, k. 60; testament metropolity kijowskiego, halickiego i całej Rusi, arcybiskupa połockiego Antoniego Sielawy (1651), IJM, t. 2, Vitebsk 1871, nr , s. 275; testament namiestnika władcy białoruskiego Sylwestera Wołczaskiego (1686), tamże, t. 10, s. 425.

⁵⁵ AVAK, t. 33, nr 138, s. 183; zob. też testament Antoniego Sielawy (1651), IJM, t. 2, nr , s. 276.

⁵⁶ A. Gil, dz. cyt., s. 121.

⁵⁷ Zob. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 62.

czynę takiego stanu rzeczy. Mogła nią być zarówno zła sytuacja materialna diecezji w chwili obejmowania zarządu nad nią przez Pakostę (jej uposażeniem była tylko jedna wieś, brakowało utensyliów liturgicznych), jak i osobiste upodobania poprzednich biskupów chełmskich. Może nakazywali grzebać się w mitrach? Prawdopodobne jest też, że mitra i inne sprzęty cerkiewne padły łupem złodziei podczas wakowania władcy. Początki biskupiej kariery Pakosty to przecież okres napięć religijnych w diecezji chełmskiej i umocnienia się Kozaków, którzy w końcu przyczynili się do odnowienia hierarchii prawosławnej, co z kolei wzmocniło Cerkiew chełmską przez nadanie jej nowego biskupa Paisjusza Czerkawskiego (1621 r.)⁵⁸. Pierwsza i trzecia wersja wydają się najbardziej prawdopodobne, ponieważ z testamentu spisane przez biskupa chełmskiego Jakuba Suszę wiadomo, że przedmioty związane z wykonywaniem funkcji biskupa stanowiły własność Cerkwi⁵⁹. Przypadek Pakosty – ufundowanej przez niego mitry – pokazuje charakterystyczne dla tego hierarchy gorliwość i troskę o zagwarantowanie obrzędom liturgicznym ustawowej oprawy. Pakosta stanowi przykład duchownego aktywnie wspierającego Cerkiew pod względem finansowym.

Zdecydowanie więcej szat liturgicznych sfinansował metropolita kijowski Antoni Sielawa. Ilość ubiorów liturgicznych, materiały, z których je wykonano, pokazują okazałość i kosztowność szat zakładanych podczas nabożeństw przez hierarchę. Sielawa skoncentrował się na szatach wierzchnich, co oznacza, że te stanowiły najkosztowniejszą część wyposażenia jego zakrystii. Podobnie jak Terlecki posiadał on rzy. Obie szaty sporządzono z najdroższej tkaniny – złotogłowa, jedna była w kolorze niebieskim, druga w czerwonym⁶⁰. Z tego samego materiału wykonano rzyz odziedziczone przez Sylwestra Wołczaskiego, który uważał je za najcenniejsze⁶¹. Z jego testamentu wiadomo, że oddzielną kategorię stanowiły rzyz „жалобные”, wykonywane z adamaszku lub aksamitu⁶².

Spśród czterech saków należących do Antoniego Sielawy pierwszy był *na tabinie złotym, czerwonym złotem bogato haftowany, z lisztwą wokół, perłami sadzoną*, drugi wykonano z białego atlasu haftowanego złotymi nićmi, kolejny zaś ze złotogłowa koloru fioletowego z wzorami drobnych kwiatów, a czwarty uszyto z siwego złotogłowa zdobionego dużymi kwiatami⁶³. Równie bogato wykonano należące do Sielawy omoforiony („omo-

⁵⁸ A. Gil, dz. cyt., s. 119–120.

⁵⁹ „Pastorał moj i mitra Pakościańska, i druga mitra żydyczyńska, i insze wszystkie srebra Episkopskie, ad Pontificalia należące Cerkwi i successorowi inemu [...]”. – R. Kozyrski, dz. cyt., s. 302.

⁶⁰ Złotogłowie było drogą tkaniną importowaną głównie z Turcji i Persji. – M. Bartkiewicz, *Polski ubiór do 1864 roku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979, s. 53.

⁶¹ „[...] ризы najlepsze золотоглавные” – IJM, t. 10, s. 425. Białe rzyz ze złotogłowa znajdowały się w wyposażeniu cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy w Smoleńsku. Oprócz złotogłowa wykonywano je również z adamaszku, atlasu. – Testament protopopa Antoniego Łapickiego (1655), NGABM, f. 1817, op. 1, nr 22, k. 114–114v.

⁶² Sam Wołczaski nie rozróżniał obu tkanin, IJM, t. 10, s. 425.

⁶³ Sak – od gr. *sakkos* – miech z koziej skóry; hebr. *sak* – prosta odzież, lachmany. Wierzchnia szata liturgiczna noszona w różnych okresach wyłącznie przez biskupów, metropolitów, patriarchów. Od XV w. sak ma rękawy, w XVII w. były jeszcze krótkie. Potem przyjął formę podobną do sticharionu. – E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 60, tablica XXII; testament metropolity kijowskiego, halickiego i całej Rusi, arcybiskupa połockiego Antoniego Sielawy (1651), IJM, t. 2, s. 275–276; „Lisztwy” i złote hafty to charakterystyczne dla tej szaty zdobienia. Na piersiach, plecach, ramionach i rękawach i w jego dolnej części umieszcza się barwne pasy symbolizujące strugi krwi z ran Chrystusa. – Zob. E. Pokrzywa, dz. cyt., s. 60.

forony”, rodzaj stuły) – najważniejsze, bo odróżniające biskupa od reszty duchowieństwa części stroju liturgicznego⁶⁴. Charakterystycznym elementem ubioru biskupa była też „polica” (scs. *palica*), czyli epigonation⁶⁵. Ta noszona przez Sielawę wykonana była z tabinu. Oprócz powyższych szat w czasie liturgii metropolita zakładał „patrahil” (gr. *epitrachelion*, scs. *jepitrachil*), czyli stułę noszoną też przez zwykłych księży, oraz „parącze” (gr. *epimani-kion*, scs. *porucze*), tzn. narękawki – sztywne mankiety o trapezoidalnym kształcie, nakładane przez kapłana lub biskupa na oba rękawy sticharionu, a przez diakona na podraśnik⁶⁶. Sielawa nie podał opisu tych aparatów duchownych, co wskazuje na ich mniejszą wartość w porównaniu z pozostałymi rekwizytami. Wiadomo tylko, że zrobiono je z tabinu. Jepitrachile („потрахил”) wymienił w swym testamencie z 1655 r. protopop smoleński Antoni Łapicki, unita⁶⁷. Pierwszy z nich koloru czerwonego, haftowany, wykonano ze złotogłowa, a drugi zrobiony został z atlasu z „жетосцями з едwabными чырвоными”⁶⁸.

W związku z istniejącym w analizowanych testamentach podziałem szat posiadanych przez księży obrządków wschodnich na świeckie i te związane z przynależnością do stanu duchownego nasuwa się pytanie, jakie miejsce zajmowała w życiu duchownych świeckość. Mowa tu przede wszystkim o hierarchach unickich, bo to ich akty ostatniej woli stanowią większość wśród zgromadzonych. Na nich dodatkowo ciążyła, w przeciwieństwie do „białego” kleru, powinność życia według reguły zakonnej. Cerkiewnych hierarchów wybierano bez względu na to, czy wywodzili się ze szlachty, czy z mieszczaństwa, właśnie spośród zakonników. Ustanowione przez uważanego za ojca wschodniego monastycyzmu Bazylego Wielkiego (zm. 379 r.) zasady życia zakonnego zobowiązywały mnichów do pielęgnowania cnót ubóstwa, czystości, posłuszeństwa oraz immanentnej dla chrześcijaństwa miłości bliźniego⁶⁹. Ubóstwo zakonne ma otwierać mnichom drogę do okazywania „największej miłości do Boga”. Prowadzi ono do likwidacji bariery między Bogiem a człowiekiem, którą stanowi przywiązanie do rzeczy doczesnych i uzależnianie się od nich⁷⁰. Posłuszeństwo to z kolei droga do wyzbycia się właściwego ludziom egoizmu, pychy i wejścia na drogę pokory. Nie tyle przywdziane szaty zakonne, ale przestrzeganie zasad chrześcijaństwa i dążenie do doskonalenia kulturowanych przez nie wartości gwarantowało osiągnięcie

⁶⁴ Tamże, s. 62.

⁶⁵ Tamże, s. 61.

⁶⁶ Tamże, s. 58. Patrahil znajdujemy też w testamencie Sylwestra Wolczaskiego, IJM, t. 10, s. 425.

⁶⁷ Testament protopopa Antoniego Łapickiego, NGABM, f. 1817, op. 1, nr 22, k. 114–114v.

⁶⁸ Tamże, k. 114v.

⁶⁹ Rozważania o życiu monastycznym Bazyli Wielki zawarł w pismach zatytułowanych „Reguły dłuższe” i „Reguły krótsze”. W swych poglądach uznawał wyższość życia cenobickiego nad eremickim. Życie we wspólnocie umożliwia praktykowanie miłości bliźniego i pomaga skuteczniej walczyć z wadami oraz ćwiczyć się w cnotach. Podstawą ascezy według św. Bazylego jest zespolenie życia kontemplacyjnego z aktywnym. Za ważny środek doskonalenia uważał pracę fizyczną, którą zalecał w miejsce wyszukanych umartwień. Modlitwę rozumie jako nieustanną pamięć o Bogu i świadomość Jego obecności. Przyznawał ważną rolę ubóstwu i posłuszeństwu. Łączył surowość z umiarkowaniem. – Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne: Zarys ascezy, Reguły dłuższe i Reguły krótsze*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 1995, s. 41–181, 185–453; Zob. bp Jakub (Kostiuczuk), *Monastycyzm wschodni*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2001, s. 14–15; A. Znosko, dz. cyt., s. 85.

⁷⁰ bp Jakub (Kostiuczuk), dz. cyt., s. 18.

zbawienia⁷¹. Nie będziemy oczywiście rozstrzygać, czy duchowni-testatorzy zasłużyli na życie wieczne, czy nie. Z punktu widzenia omawianej tematyki interesujące jest jedynie uchwycenie indywidualnych postaw osób wysoko postawionych w hierarchii cerkiewnej wobec tego, czego deklarowały się wystrzegać, składając śluby zakonne. Warto się zastanowić, czy mimo zobowiązania do ubóstwa ulegali wpływom otaczającego ich świata; czy ulegali panującej w społeczeństwie szlacheckim i mieszczańskim modzie na zbytek.

Istotne staje się wobec tego określenie wartości rzeczy stanowiących majątek osobisty unickich duchownych. Chodzi tu nie o wycenę, bo dokonanie jej na podstawie samych testamentów jest niemożliwe, ale o ogólne stwierdzenie, czy otaczali się przedmiotami cennymi i czy przywiązywali do nich wagę. Ponieważ do osobistych rzeczy księży używanych na co dzień nie należały ubiory liturgiczne, zostaną one pominięte w rozważaniach nad upodobaniem duchownych do przedmiotów drogiej. Poza tym o wyglądzie szat liturgicznych nie decydował duchowny, nawet jeśli sam sfinansował ich zakup. Znaczenie miały wymogi liturgiczne. Mimo przepychu strojów związanych ze sprawowanymi obrzędami majątek osobisty, czyli ubrania powszednie, naczynia oraz inne elementy wyposażenia księżego domu mogły prezentować się skromnie. Sytuację taką ilustruje przypadek ojca Tryzny, który oddał swój majątek w ręce Sylwestra Wołczaskiego (1686 r.)⁷². Ten przechowywał go, o czym była wcześniej mowa, w dwóch skrzyniach w cerkiewnym ołtarzu. Majątek duchownego składał się z szat liturgicznych, krzyża oraz księżyich sukien i kozuchów. Całość majątku pozostałego po Tryźnie rzuca światło na jego styl życia. Jako duchowny wdziawał on na siebie drogie rzy ze złotogłowa, ale oprócz nich w skrzyniach znajdowały się jedynie: „подлая” sutanna, barani kozuch i drewniany krzyż, używane przez niego na co dzień. Wizerunek duchownego poza liturgią przedstawiał się więc skromnie.

Jeden z testatorów, archimandryta monasteru żydyczyńskiego Jona (1569 r.), największą część majątku posiadał w gotówce, w talarach i złotych czerwonych. Miał też pewną ilość rzeczy ruchomych⁷³. I chociaż sam duchowny uważał swój dorobek za niewielki, ponieważ w archimandrii – jak twierdził – nie upatrywał dochodu, to na podstawie posiadanych mobiliów możemy doszukiwać się braku skłonności Jony do mniszego ubóstwa. Pił bowiem ze srebrnych kubków, a wśród posiadanych przez niego drobiazgów znajdujemy nieokreślone bliżej srebrne puzderko i koszyk. Jadł z cynowych naczyń, które stanowiły wyposażenie stołu przeciętnego szlachcica. Naczyń takich posiadał najwięcej, bo 66 sztuk, a wśród nich: półmiski, przystawki, flaszki i talerze. Tych ostatnich było wśród cynowych utensyliów najwięcej. Wnętrze jego domu zdobione były dwoma kobiercami, stoły nakrywano obrusami. Natomiast całkowicie zwyczajnie, wręcz ubogo, przedstawiała się garderoba archimandryty. Świadczą o tym materiały, z których ją wykonano. Posiadane przez

⁷¹ Tamże, s. 20.

⁷² Testament administratora i namiestnika władcy białoruskiego Sylwestera Wołczaskiego (1686), IJM, t. 10, s. 425. Józef Tryzna był przełożonym monasteru św. Ducha w Wilnie.

⁷³ AJZR, cz. 1, t. 1, nr 7, s. 18–29.

niego szuby podszyto lisimi brzuszkami, czyli futrami gorszego rodzaju⁷⁴. Dwie spośród nich, przy czym jedna stara, kryte były muchajerem, materiałem zbliżonym do sukna, wyrabianym z najgorszych rodzajów wełny owczej lub koziej⁷⁵. Trzecia szuba, najlepszego gatunku, kryta była czarnym suknem. Archimandryta posiadał również dwie muchajerowe żupice, z których jedna, ciepła, podszyta była lisimi brzuszkami. Najbardziej reprezentacyjnie wyglądały czapki pokryte aksamitem i podszyte futrami z lisich brzuszków. Wizerunek duchownego uzupełniała skromna „старая”, obita czarnym suknem, kolebka zaprzęgana w 2 czarne konie⁷⁶. Co interesujące, nie znajdujemy wśród posiadanych przez niego cennych rzeczy ikon, krzyży, a nawet szat duchownych. Przedmioty pozostałe po testatorze pozwalają uznać go za raczej skromnie odzianego zakonnika, który otaczał się drogimi przedmiotami.

O znaczeniu, jakie Jona przywiązywał do swoich srebrnych kubków, świadczy nie tylko kruszec, z jakiego je wykonano, ale także przekazanie ich przyjaciołom, którzy przybyli odwiedzić umierającego duchownego⁷⁷. Oczywiście można w tym miejscu stwierdzić, że cztery srebrny kubki nie stanowią wielkiego bogactwa. Owszem, bo i testator nie był człowiekiem specjalnie zamożnym, a do tego poważną część swojego majątku posiadał w gotówce. Niemniej jednak na podstawie zapisu traktującego o kubkach widać jakoś osobistych naczyni duchownego. Duża ilość elementów zastawy stołowej z cyny wiązała się z kwestią przyjmowania wielu gości. Posiadanie srebrnych kubków wynikało zatem nie tylko z upodobań Jony, ale także z faktu, że jako archimandryta najważniejszego w XVI w. wołyńskiego monasteru musiał w pewnym stopniu dbać o względy reprezentacyjne⁷⁸. Sprzęty należące do przełożonego potężnego i bogatego monasteru żydyczyńskiego podobne był do tych, jakie miała zwykła średniozamożna szlachta.

Mniej wspólnego z zakonnym ubóstwem miał metropolita kijowski Antoni Sielawa (1651 r.). Testator wyszczególnił spośród posiadanego złota i srebra, które same w sobie wskazywały na jego zamożność, srebrne sprzęty stołowe. Ich mnogość, pokazująca w pewnym stopniu oprawę, w jakiej przyjmowano gości, świadczy o dążeniu Sielawy do ekspozycji

⁷⁴ *Historia kultury...*, t. 3, s. 281–282.

⁷⁵ M. Bartkiewicz, *Odzież i wnętrza domów mieszczańskich w Polsce w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1974, s. 115–116; M. Bartkiewicz, *Polski ubiór...*, s. 53, 61.

⁷⁶ Nie wiadomo, jak wyglądała kolebka archimandryty. Forma tego pojazdu w XVI w. przechodziła ewolucję. Kolebka Jony mogła mieć kształt kolebki podróżnej o zamkniętej owalnej formie, bardziej prymitywnej, albo mogła stanowić pojazd paradny, zdobiony ornamentami, składający się ze skrzyni podzielonej na cztery płaskorzeźbione pola oraz pałkowego szkieletu sklepionego łukiem kolebkowym z poprzecznymi, długimi żebrami. Wspomniane przez testatora sukienne obicia wskazują na ten drugi typ kolebki. Widocznie stanowiła ona jakiś pojazd reprezentacyjny i w miarę komfortowy, skoro obity był materiałem. – T. Żurawska, *Paradne pojazdy w Polsce XVI–XVIII wieku*, Warszawa-Kraków 1989, s. 42–45.

⁷⁷ Jona podarował im dwa srebrne, białe kubki i cynową flaszę, Grzegorzowi Danilewiczowi oddał kolejne dwa srebrne kubki, puzderko i flaszę. – AJZR, cz. 1, t. 1, nr 7, s. 18–29, s. 26.

⁷⁸ Atanazy Pakosta (1625) „posiadał srebra, miednice i nalewkę srebrną, roztruchan z nakrewką srebrny pozłocisty, kuffe dwa z nakrewkami srebrnych, konewczkę srebrną złocistą, garnuszek z nakrewką srebrny i dwie srebrne czarki” A. Gil, dz. cyt., s. 122; zob. testament jereja Macieja (1522), ASD, t. 6, nr 5, s. 12; testament biskupa włocławskiego i brzeskiego Joachima Morochońskiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 628.

nowania swej pozycji społecznej. Metropolita posiadał najwięcej srebrnych naczyń: dwanaście talerzy, osiem półmisek, jedną wielką srebrną czarę, dwie pary lichtarzy stołowych z tego samego metalu, srebrne sztućce, dwie srebrne flasze stołowe ze „szrobkami” i „podszrobkami” (do zatykania ich) ze złotym wnętrzem, dwanaście srebrnych łyżek wykończonych złotem, trzy czarki zdobione herbem Korsaków i Chrebtowiczów, konewkę srebrną ze złotym wnętrzem. Wśród przedmiotów znajdujących się w „skrzyni stołowej” znalazły się dwie srebrne „herbowe” czarki Sielawy, stanowiące zapewne pamiątkę rodzinną i jednocześnie dowód nawiązywania przez metropolitę do tradycji rodowych, oraz „złociste” i srebrne, białe kubki⁷⁹. Opisany wcześniej majątek ruchomy Jony kontrastuje ze splendorem mebli Sielawy, który jako metropolita pod względem statusu życia dorównywał magnatom. Oczywiście i w przypadku metropolity duże znaczenie miały względy reprezentacyjne.

Za przedmioty zbytku można uznać posiadane przez Cyryla Terleckiego, Antoniego Sielawę i Sylwestra Wołczaskiego kobierce, kilimy i opony⁸⁰. Morochocki miał zestaw dwudziestu kobierców „аджамскихъ и перскихъ”⁸¹. Wartość tych przedmiotów była zróżnicowana. Testator wydzielił spośród posiadanych kobierców „простые”, które przeznaczył dla sług i czeladzi. Pozostałe miały większą wartość. Były wśród nich dwa stare, ale jak się okazuje lepszej jakości kobierce, „которыхъ завше заживаю” – jak pisał w swym testamencie Morochocki⁸². Można uznać, że kobierce i kilimy były – obok szat, złota i srebra – tymi elementami wyposażenia siedzib duchownych, których zadaniem było zagwarantowanie pożądanego standardu i wygody, dyktowanych pozycją społeczną i funkcją zajmowaną w hierarchii cerkiewnej.

Szczególną wagę do swej pozycji przywiązywał ostatni z wymienionych wyżej testatorów. Wołczaski (1686 r.) w pierwotnej wersji swojej ostatniej woli przekazał kobierce ubogim, natomiast w „renowacji” tegoż dokumentu zmienił zdanie, pisząc: „любомъ положили коберцы на убогихъ, еднѣк жебы ся щытили, що то братія моя, един коберецъ, що у паламара, велебному господину отцу Иоанну Волчаскому; другій новий отцу Богдану Чаускому; килим новий червоний – отцу Іосифу и отцу Роману [...]”⁸³.

W świetle przeanalizowanych testamentów można stwierdzić, że duchowni obrządków wschodnich, jeśli nie posiadali nieruchomości, mieli w swej dyspozycji przede wszystkim gotówkę, ubiory i naczynia cerkiewne i prywatne. Wymieniane w testamentach szaty

⁷⁹ IJM, t. 2, s. 271–273.

⁸⁰ Testament Cyryla Terleckiego (1598), ASD, t. 1, nr 70, s. 217. „A kobierców moich aszprachtowych nowych, cztery; a z różami w polu czerwonym perskich, dwa; a ostatek osm kobierców nowszych i starszych perskich, dawniej kupionych i dwa kobierce wielkie dywańskie [...]”. – Testament metropolity kijowskiego Antoniego Sielawy (1651), IJM, t. 2, s. 278; testament Sylwestra Wołczaskiego (1686), tamże, t. 10, s. 424–425; Opona – tapiseria, makata, haftowana lub z jedwabnych tkanin dekoracyjnych albo z tkanin prostych ozdobionych malowaniem lub drukiem, stosowana także jako obicie ścienne. – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 21, red. S. Bąk i in., Wrocław-Warszawa-Kraków 1993, s. 557.

⁸¹ Testament episkopa włodzimierskiego i brzeskiego Joachima Morochockiego (1631), AJZR, cz. 1, t. 6, nr 153, s. 629.

⁸² Tamże, s. 629.

⁸³ IJM, t. 10, s. 424.

stanowiły powszedni stój księży, a także służyły im podczas odprawiania nabożeństw. Stroje liturgiczne, jako że wytworzone z drogich tkanin, należały jednocześnie do najcenniejszych mobiliów należących do duchownych. Powszednim odzieniem księży były sutanny. Przedmioty związane z liturgią oddawano cerkwiom, zaś ubiory noszone poza cerkwią przekazywano znajomym i przyjaciółom-duchownym. Hierarchowie cerkiewni posiadali cenne przedmioty o charakterze świeckim, ale niekoniecznie musiały one oznaczać słabość do zbytku. W przypadku metropolitów czy biskupów musiały one służyć celom reprezentacyjnym.

Wioletta Zielecka

CHATELS IN LAST WILLS OF EASTERN ORTHODOX PRIESTS IN THE REPUBLIC OF POLAND IN THE 16TH–18TH CENTURIES

SUMMARY

This study deals with 8 last wills and testaments originating from the 16th century, 21 last wills and testaments dating back to another century and 7 last wills and testaments prepared in the 18th century. The authors of the above-mentioned last wills and testaments include Orthodox and Eastern Rite priests. In using the last wills and testaments in the research on movable property owned by the priests, one should note the character of the source. Last wills and testaments often do not provide the entire scope of property owned by testators and only show the most valuable effects. The documents may not include objects, which a testator bequeathed by way of oral disposition or perpetual legacy even before preparation of a disposition in case of death. It is also significant that in considerable majority of last wills and testaments, there are no data concerning movables other than money. Detailed lists of property owned were entered in separate registers prepared together with last wills and testaments. It is the registers, including the last will and testament and other documents such as, for example, perpetual legacies, which may show the property owned by a priest to the fullest extent. The contents of last wills and testaments prepared by priests were affected by restrictions on possession of property as connected with vows of poverty. Usually priests did not own any real estate, but only cash, garment and dishes.

It is difficult to determine precisely the garment owned by Eastern Rite priests due to generality of terms used in the analysed sources. The sources usually do not provide any information about the garment, apart from a general statement that such garment was indeed owned by the priests. The garment was recorded as items owned right after gold and silver and it was referred to as “*robes*” or “*vestments*”. Among the robes worn by both “black-attired” and “white-attired” priests there are those connected with ecclesiastical and lay status. Expensive robes distinguished priests from the rest of the society. The most common winter outerwear worn by priests included sheepskin coats and coats made

of fox and rabbit fur. Sheepskin coats were fuzzy on the outside. In the analysed material priests usually owned from 2 to 3 sheepskin coats on average. As indicated in the last wills and testaments prepared by higher ranked Orthodox priests, the priests owned even more sheepskin coats and those were of better quality. The division of outerwear according to their quality shows that quality of garment is subject to grading. That of "poorer" quality was probably used as everyday garment, whereas other was used for special occasions. The popular and, at the same time, most universal outerwear included overcoats, i.e. loose and unbuttoned fur-lined coats covered with certain material. This type of outerwear may be found both among the garment worn by monks and secular priests. The value of overcoats was determined, just as in the case of sheepskin coats, by the quality of fur and materials, of which they were made. Therefore, monks and secular priests usually wore overcoats lined with fox belly fur and covered with cheap goat wool fabric. Other garment worn by priests was cassock and habit in the case of monks. Both types of garment were referred to as "*robes*". The analysed last wills and testaments show that there are no Russian or Greek terms used for garment worn by priests.

In the analysed material Russian terms usually relate to vestments. Vestments were founded by Orthodox hierarchs. Due to the fact that vestments were made of expensive materials, they belonged to most valuable movables owned by priests. Objects connected with liturgy were returned to Orthodox churches, whereas garment worn outside the church was distributed among acquaintance and friends, who were also priests. This resulted from the conviction that garment was useful. Priests were not instructed to sell vestments as in the case of other garment, which proves that vestments were not perceived as a source of income. Vestments could also serve as mementoes of the testator. Orthodox priests owned valuable objects of secular character, which, however, did not have to mean that they had a weakness for luxury. For archbishops or bishops, such objects had to serve representative purposes.