

Marcin Zgliński

Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa

Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych na historycznych ziemiach litewskich w XVII–XIX wieku

Artykuł dotyczy rozprzestrzeniania się kultu rzekomych ofiar żydowskich mordów rytualnych na terenie historycznej Litwy, w kontekście dynamiki tego zjawiska w Europie i w Rzeczypospolitej. Skoncentrowano się na marginalizowanym dotąd problemie uzależnienia oskarżeń o mordy rytualne od potrzeby kreowania kultu domniemych ofiar, organizowaniu uroczystych ceremonii pogrzebowych, tworzeniu konfesji, epitafiów i relikwiarzy, a także specyficznej ikonografii. Została wykazana zależność kultu tego typu męczenników w Wilnie i Kodniu od wcześniejszych przypadków, w Trydencie, Pradze, Tyrolu i w Sandomierzu. Zwrócono uwagę na politykę zakonnych lub magnackich inicjatorów tego typu przedsięwzięć. Omówiono kult św. Gabriela Zabłudowskiego, który stał się niezwykle przykładowym przebiegiem fenomenu przez Cerkiew prawosławną.

Słowa kluczowe: mord rytualny, kult relikwii, legendy o krwi, Żydzi, Kodeń, Wilno, Wielkie Księstwo Litewskie.

Fenomen oskarżeń Żydów o zabójstwa rytualne w Rzeczypospolitej został dobrze rozpoznany w literaturze – można wręcz zaryzykować tezę, że ostatnio jest to temat modny. Wiele miejsca poświęcili badaniu tego zagadnienia historycy, m. in. Hanna Węgrzynek¹, Zenon Guldon i Jacek Wijaczka², Janusz Tazbir³ czy Joanna Żyndul. Obszerną monografię

¹ H. Węgrzynek, *Czarna legenda Żydów. Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce*, Warszawa, 1995.

² Z. Guldon, J. Wijaczka, *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI–XVIII wieku*, Kielce, 1995; J. Wijaczka, Proces o mord rytualny w Kopysi w latach 1693–1694, *Czasy Nowożytne*, 2003, t. 14, s. 9–41; Idem, Ritualmordbeschuldigungen und -prozesse in Polen-Litauen vom 16. bis 18. Jahrhundert, *Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte*, wyd. S. Buttaroni, St. Musial, Wien–Köln–Weimar, 2003, s. 213–232.

³ J. Tazbir, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*, Kraków, 1999, s. 72–97 (rozdział: *Stosunek do Żydów*).

zjawiska w ujęciu antropologii kulturowej opublikowała ostatnio Joanna Tokarska-Bakir⁴. Ukazała ona genezę przesądu, strukturalną trwałość wpisanych weń funkcji fabularnych, oraz jego przerażającą aktualność w narracjach współczesnych. Najnowszym opracowaniem, dotyczącym zjawiska na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, jest artykuł Jurgity Šiaučiūnaitė-Verbickienė⁵. Dotychczasowe badania 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. Nie próbowano jednak, jak się wydaje, solidnie przeanalizować dynamiki owego zjawiska w ujęciu chronologicznym i terytorialnym, na tle specyficznych uwarunkowań politycznych, ekonomicznych i demograficznych. Zdecydowanie mniej uwagi poświęcano także domniemanym ofiarom „żydowskiej złości”. Nie został dotychczas opracowany fenomen ich kultu, a zwłaszcza ich uroczystych pochówków oraz artystycznej oprawy nagrobków, epitafiów i relikwiarzy. Tymczasem, jak się wydaje, już u zarania zjawiska, a więc w XII w., potrzeba kreowania potencjalnych „ludowych świątych”, była równie istotna, jak wynikająca z precyzowanej właśnie wówczas teologii transsubstancjacji chęć unaoczniania cudu przelanej z ręki żydowskiej niewinnej krwi, a także przeświadczenie o jej działaniu magicznym i rytualnym. Już 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

⁴ J. Tokarska-Bakir, *Legends of blood. Anthropology of persecution*, Warszawa, 2008.

⁵ J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, Blood libel in a multi-confessional society: the case of Grand Duchy of Lithuania, *East European Jewish Affairs*, 2008, vol. 38, No. 2, s. 201–209.

przedmiotem znacznego uwielbienia i czci”⁶. Opisany tu przypadek jest pierwszym chronologicznie z odnotowanych oskarżeń o mord rytualny⁷. 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 krzyżu”⁸. Model kultu relikwii „męczenników” skryształizował się więc równoległe z samym zjawiskiem⁹. Jako, że ich krew miała być przelana niemal identycznie jak w przypadku Chrystusa, w celu bluźnierczej dystrybucji wśród Izraelitów, doczesne szczątki ciała automatycznie były traktowane jako uświęcone – na obraz hostii (również, jakoby, chętnie profanowanej przez Żydów). Potwierdzenie tej dwoistości znajdziemy w *Żywocie św. Jana Kapistrana*, w ustępie odnoszącym się do domniemanego mordu dokonanego we Wrocławiu w 1454 roku na dziecku, którego krew Żydzi „poświęcili i rozesłali do okolicznych synagog, ciało zaś złożyli we wnętrzu domu. Gdy Kapistran posłał ludzi, aby zbadali, jak sprawa się naprawdę miała, odnaleziono ciało, a on je podzielił, i rozesłał jako relikwie męczenników”¹⁰. W Norwich, według relacji Thomasa of Monmouth, ciało zostało złożone uroczystie w 1154 roku w kaplicy Świętych Męczenników w katedrze¹¹. Najwcześniejsze bodaj znane z wyglądu sanktuarium tego typu świętego, pochodziło z terenu

⁶ J. Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, tłum. R. Stiller, Gdynia, 1997, s. 112.

⁷ Pomijam oskarżenia z okresu późnego antyku. Dotychczas nie zauważono, iż w pierwszych wiekach naszej ery o rytualne zabójstwa dzieci często oskarżano chrześcijan. Apologeta chrześcijański Minucjusz Feliks (II–III w. n. e.) spisał niektóre z pomówień. Twierdzono m.in., że w ramach rytuału inicjacyjnego członkowie przyjmowani do „sekty” chrześcijańskiej zabijają nożem niemowlę, a następnie „krew tego dziecka – co za okropność – łakomie liżą, wśród bójk rozdzierają jego członki. Przy takiej ofierze przymierzem się łączyć, a świadomością zbrodni dają sobie przykład wzajemnego milczenia”; zob. E. Wipszycka, *Męczennicy*, Kraków, 1991, s. 25.

⁸ Thomas of Monmouth, *The Life and Passion of Saint William the Martyr of Norwich* [rkps. z 1150 r.], wyd. A. Jessop, M. R. James, Cambridge, 1896; cyt. za J. Tokarska-Bakir, op. cit., s. 235.

⁹ Na temat kultu i ikonografii Williama z Norwich w średniowiecznej Anglii zob. Thomas of Monmouth, op. cit., s. LXXXI–LXXXVIII.

¹⁰ Żywot Jana Kapistrana, *Acta Sanctorum*; cyt. za J. Tokarska-Bakir, op. cit., s. 78.

¹¹ Thomas of Monmouth, op. cit., p. 221–222.

Anglii, był to zniszczony w dobie Reformacji grobowiec tzw. św. Małego Hugh w katedrze w Lincoln. Szczątki ośmioletniego Hugh, według legendy zamordowanego przez Żydów w trakcie niemal literalnej parodii pasji Chrystusa, zostały złożone w chórze południowej nawy świątyni, w grobowcu, którego część stanowiła kamienna polichromowana figura chłopca, ukazana w geście błogosławieństwa, ze śladami po ukluciach, o przebitych stopach i dłoniach¹². Nawiedzane na przestrzeni wieków pielgrzymkowe miejsca kultu wyznaczały także pochówki innych „małych świętych”. I tak przykładowo, 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 Św. Krzyża w katedrze (ołtarz jeszcze w XV wieku nazywano ołtarzem Św. Ruffa, pomimo braku oficjalnej kanonizacji), wkrótce też miejsce zasłynęło cudami¹³. W nadreńskim Oberwesel koło Bacharach¹⁴, na miejscu rzekomego zamordowania w 1286 roku niejakiego Wenera, wzniesiono gotycką kaplicę – pielgrzymkowe miejsce kultu św. Wenera. Osobne zjawisko stanowią przypadki z Hiszpanii, które odegrały ogromną rolę propagandową w akcji prześladowania i wygnania Żydów podczas rekonkwisty. Już w 1250 roku odnotowano przypadek św. Domingo de Val, jakoby ukrzyżowanego w Saragossie i następnie kanonizowanego (w 1908 roku), do 2. połowy XX wieku pełniącego ważną rolę świętego patrona chórzystów i ministrantów. Jednak szczególną rolę odegrała sprawa św. Dzieciątka z La Guardia, również rzekomo ukrzyżowanego przez miejscowych Żydów. Mimo, iż dochodzenie inkwizycji nie ujawniło szczątków dziecka, na miejscu grotty, w której miała się odbyć

¹² J. Charles Wall, *Shrines of British Saints*, London, 1905, p. 135–136.

¹³ Ch. Ocker, *Ritual Murder and the Subjectivity of Christ: A Choice in Medieval Christianity*, *The Harvard Theological Review*, 1995, t. 95, No. 2, s. 169–170.

¹⁴ H. Węgrzynek, op. cit., s. 25–26. Autorka prezentuje wykaz wczesnych przypadków oskarżeń o mordy rytualne w Zachodniej Europie. Zestawia też interesującą typologię, wyróżniając „typ angielski”, gdzie punkt ciężkości był położony na bluźnierczej parodii pasji Chrystusa, odgrywanej podczas święta pesach (czyli tzw. „żydowskiej Wielkanocy”), oraz „typ niemiecki”, gdzie głównym celem było pozyskanie krwi dziecka chrześcijańskiego dla celów rytualnych i magicznych. Wydaje się jednak, iż w niektórych przypadkach, także z terenu Niemiec, jak i np. Hiszpanii, oba te cele były wysuwane w oskarżeniach jednocześnie.

jego pasja wkrótce wzniesiono sanktuarium, powierzone trynitarzom¹⁵. Dzieciątko szybko weszło do panteonu narodowych świętych Hiszpanii, co znalazło wyraz nie tylko w bogatej ikonografii¹⁶, ale także w literaturze¹⁷ i utrzymującej się aż po XX wiek tradycji odbywania procesji z naturalistycznymi figurami męczennika.

Jak słusznie 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 dłużej”¹⁸. W istocie, o ile w Europie Zachodniej praktycznie wszystkie tego typu incydenty pochodzą z okresu XII–XV wieku i wpisują się w specyficzną dewocję tego czasu, o tyle w Rzeczypospolitej, proceder rozpoczyna się na szerszą skalę dopiero z końcem XVI wieku i utrzymuje aż do wieku Oświecenia. Z wyliczeń Zenona Guldon i Jacka Wijaczki wynika, iż w XVI–XVIII wieku w Koronie miały miejsce 82 przypadki oskarżeń i procesów o mordy rytualne (16 w XVI wieku, 34 w XVII wieku i 32 w XVIII wieku). Większość oskarżeń pochodzi z XVII–XVIII wieku, „a wiec z okresu, w którym w Europie Zachodniej procesy o mordy rytualne należały już raczej do przeszłości”¹⁹. 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 uniewinnieniem

¹⁵ J. E. Longhurst, *The Age of Torquemada*, Sandoval, 1962, p. 142–154.

¹⁶ Np. A. de Guzman, *Historia del Inocente Trinitario El Santo Niño de la Guardia natural de la Ciudad de Toledo, y oriundo del Reyno de Aragon. Retrato de Christo Nuestro Redemptor, Sello de Roda du Passion, Martyr Esclarecido de España, Cofrade del Celasstial Orden de la Sanctissima Trinidad, Redempcion de Cautivos, y patron de la muyllustre Villa Dela Guardia*, Madrid, 1720; bogato ilustrowana historia, z cyklem grafik ukazujących etapy męczeństwa Dzieciątka zgodnie z etapami Pasji Chrystusa.

¹⁷ Np. Lope de Vega Carpio, *El Niño inocente de la Guardia*, wstęp i edycja krytyczna A. J. Farrell, London, 1985, p. XIII, 29–30. **Dramat napisany w 1617 r. został wystawiony w klasztorze trynitarzy w La Guardia, m.in. w 1640 r.** Autor powtórzył podstawowe elementy narracyjne mitu o mordzie rytualnym, a zwłaszcza te, kojarzone z pasją Chrystusa.

¹⁸ J. Tokarska-Bakir, op. cit., s. 55.

¹⁹ Z. Guldon, J. Wijaczka, op. cit., s. 94.

podjezrzanych), zapewne nie jest kompletna²⁰. Z kolei Hanna Węgrzynek zauważa, że w 2. połowie XVII i XVIII wieku „przeważająca liczba oskarżeń została sformułowana na wschodnich kresach Rzeczypospolitej”²¹. Oskarżenia te wysuwane były nie tylko przez przedstawicieli gminu, szlachty czy niższego duchowieństwa, ale też znajdowały wiarę wśród ksiąząt Kościoła. Jeszcze w 1742 roku w liście pasterskim do ludności żydowskiej bp łucki Franciszek Antoni Kobielski ordynował „co rok w dzień Wielkanocy abyście rejestrem spisanych wszystkich, od najmniejszego do najstarszego, przełożonemu kościołów naszych oddawali, by kiedy chrześcijańskie dziecię przez ręce wasze zginie, łączny był dowód zabójstwa, czyli chrześcijańskiego, czyli żydowskiego”²². Choć biskup kijowski Józef Andrzej Załuski w 1760 roku opublikował rozprawę *La Pologne, ditte Paradis des Juifs*, w której zaprzeczył, iż Talmud nakazuje Żydom mordować dzieci chrześcijańskie; jednak na skutek interwencji frankistów wycofał się z tego stanowiska²³ i w napisanej na wygnaniu, publikowanej w 1774 roku pracy zamieścił rozdział *Dzieci niewinne w Polsce dla Ewicomien od żydów zamęczone*²⁴. Większość władców Polski miało do kwestii owego przesądu stosunek raczej sceptyczny (August II polecił nawet teologom z uniwersytetu lipskiego sporządzić ekspertyzę dotyczącą „łaknienia krwi chrześcijańskiej przez Żydów”, jej wynik podważał zasadność przesądu)²⁵. W okresie eskalacji oskarżeń monarchowie –

²⁰ Ibid., s. 94–95.

²¹ H. Węgrzynek, op. cit., s. 176.

²² F. A. Kobielski, *Litterae pastorales ad Univesum Clerum el Populum utriusque Diaecesis Illustrissimi, Excelentissimi et Reverendissimi Domini Francisci in Dmenin Kobielski Episcopi Luceoriensis et Brestensis, Serenissimae Reginalis Majestatis Cancellarii, cum annexis de verbo ad verbum in testimonium legis Suae Sanctissimi Domini nostri Benedicti Papae XIV Constitutionibus et Literis 1740 et 1741 ac praesenti 1742 Ecclesia in unum codicem typis reimpressae Anno 1742. Die 15 mensis Aprilis*. Odnośny fragment cytowany w: *Żydzi polscy 1648–1772. Źródła*, opr. A. Kaźmierczyk, Kraków, 2001, s. 56.

²³ J. Goldberg, August II wobec Polskich Żydów, *Rzeczpospolita wielu narodów i jej tradycje*, Kraków, 1999, s. 102.

²⁴ J. A. Załuski, *Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona...*, rkps., Warszawa, 1774; odnośny fragment wydany drukiem jako: *Morderstwa rytualne w Polsce do połowy XVIII w.: (z niewydanego rękopisu: Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona)*, Warszawa, 1914.

²⁵ J. Goldberg, August II, s. 100.

od Jana Kazimierza, po Jana III Sobieskiego – nie tylko sprzeciwiali się ekscesom antyżydowskim, ale też prowadzili protekcyjną politykę wobec żydowskiego handlu i rzemiosła²⁶. Z kolei wielu magnatów litewskich, zwłaszcza w dobie saskiej, po wyludnieniu wsi i miast w okresie wojny i zarazy na początku XVIII wieku, wspierało w swych dobrach osadnictwo żydowskie z przyczyn merkantylnych, a tym samym starało się – w pewnych granicach – chronić „swoich” żydowskich arendarzy²⁷. 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” swych właścicieli²⁸. Także starostowie w dobrach królewskich, wiążący z ludnością żydowską plany odbudowy życia miejskiego, zasadniczo popierali rozwój rzemiosła i handlu żydowskiego²⁹. Niewątpliwie wyłączenie Żydów spod władzy miejskiej i podporządkowanie ich hierarchii dworskiej, stanowiło z jednej strony ich ochronę przed mieszczanami, dążącymi do utrudnienia bądź zakazu prowadzenia konkurencyjnej działalności gospodarczej, z drugiej jednak strony narażało ich na permanentne akty agresji i nietolerancji ze strony mieszczan³⁰. W oczach tych ostatnich, drobnej szlachty i tym bardziej chłopów, Żydzi jawili się jako „narzędzie wielkopańskiego

²⁶ M. Horn, *Żydowskie bractwa rzemieślnicze na ziemiach polskich, litewskich i białoruskich w latach 1613–1850*, Warszawa 1998, s. 32–33; J. I. Israel, *European Jewry in the Age of the Mercantilism 1550–1750*, Oxford 1989, p. 152–153; angielski podróżnik William Coxe w swych *Travels into Poland, Russia, Sweden and Denmark* (London 1784, p. 135) stwierdzał, że Żydzi „Under John Sobieski they were so highly favoured, that his administration was invidiously called a Jewish junto: he farmed to the Jews the royal demesnes, and put such confidence in them as raised great discontent among the nobility. After his death an ancient law of Sigismund I was revived and inserted in the *Pacta Conventa* of Augustus II, that no Jew or person of low birth should be capable of farming royal revenues”.

²⁷ A. Teller, Radziwiłłowie a Żydzi w czasach saskich, *Rzeczpospolita wielu narodów i jej tradycje*, Kraków, 1999, s. 1149–1161. Autor zwraca uwagę, iż jednym z głównych elementów polityki Radziwiłłów w tej materii była zasada nie poddawania społeczności żydowskiej sądownictwu miejskiemu. Zdaniem autora podobną politykę prowadzili również Czartoryscy.

²⁸ A. Leszczyński, *Żydzi Ziemi Bielskiej od połowy XVII w. do 1795 r.*, Warszawa, 1980, s. 53–54. Ostatnio ten temat szeroko traktuje M. Rosman, *Żydzi pańscy. Stosunki magnacko-żydowskie w Rzeczypospolitej XVIII wieku*, Warszawa, 2005.

²⁹ M. Horn, op. cit., s. 35.

³⁰ A. Leszczyński, op. cit., s. 56–57.



1. Epitafium Szymona Kierelisa w kościele bernardynów w Wilnie

ucisku³¹, a odmienność i swoista hermetyczność ich wiary oraz tradycji tylko multiplikowały nieufność i niechęć. Wydaje się więc, że niektóre przypadki oskarżeń o mordy rytualne, także z terenu historycznej Litwy³², mogą stanowić znakomity materiał dla uwidocznienia mechanizmów przejścia pewnego toposu w kategoriach antropologicznych, ale też świadomych działań na szerokim tle interesów politycznych i konfesyjnych.

W wieloetnicznym i zróżnicowanym konfesyjnie społeczeństwie dawnej Litwy analogiczne oskarżenia, jak przeciw Żydom, były wysuwane również wobec karaimów, a także Tatarów³³.

Pierwszym bodaj, niejako oficjalnie usankcjonowanym, przypadkiem rzekomego żydowskiego mordu rytualnego w Wielkim Księstwie Litewskim była opisana przez Piotra Skargę sprawa Elżbietki z Puni (1574). Największy rozgłos zyskał przypadek Szymona Kierelisa (Kerela), którego „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

³¹ H. Haumann, *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, tłum. C. Jenne, Warszawa, 2000, s. 44–45.

³² Na temat specyfiki i dynamiki populacji żydowskiej w Wielkim Księstwie Litewskim zob.: J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, The Jewish living space in the Grand Duchy of Lithuania, *Jewish space in central and eastern Europe Day-to-Day History*, red. J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, L. Lempertienė, Cambridge, 2002, p. 7–26.

³³ J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, Blood libel, p. 203–204. P. Czyżewski, *Alfurkan Tatarski*, Wilno, 1617; autor utrzymuje, że zarówno Żydzi, jak i Tatarzy potrzebują krwi chrześcijan. Oskarżenia wobec karaimów z Szatów były wysuwane w latach 1679–80.

rąk i nóg”³⁴. Chłopiec został pochowany dopiero w 1623 roku, w kościele bernardynów, gdzie ufundowano też marmurowy nagrobek³⁵. Pierwotnie był on w kaplicy św. Floriana, posiadał okazałą formę („elegantissimo opere extracto”), a o szerzącym się kulcie świadczyła obecność wotów. W trakcie przebudowy kościoła w XVIII wieku został on usytuowany na filarze ściany nawy północnej, miał wówczas formę niewielkiej trumienki umieszczonej we wnęcie³⁶, poniżej której wmurowano prostokątną płytę z inskrypcją, zachowaną do dziś³⁷. W wydanych w Wilnie w 1650 roku *Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lithuaniae Ducatu pertinentia* jezuita Wojciecha Wijuka-Koiałowicza, Szymon Kierelis i Elżbietka z Puni występują w kategorii „błogosławionych”, wśród person najbardziej czczonych przez lokalny kościół, obok 34 jezuitów, Kazimierza Jagiellończyka oraz biskupa Mikołaja Giedroycia³⁸. Wydaje się, że – choć okoliczności sprawy Kierelisa nie są rozpoznane – nie była to kwestia przypadku. Imię chłopca – Szymon, co zauważyła Jurgita Šiaučiuñaitė-Verbickienė³⁹, jest bowiem tożsame z imieniem bodaj najbardziej wenerowanej z rzekomych ofiar Żydów – Szymona z Trydentu, trzylatka umęczonego jakoby w Wielkanoc 1475 roku, i zranionego –

³⁴ J. Tokarska-Bakir, op. cit., s. 260.

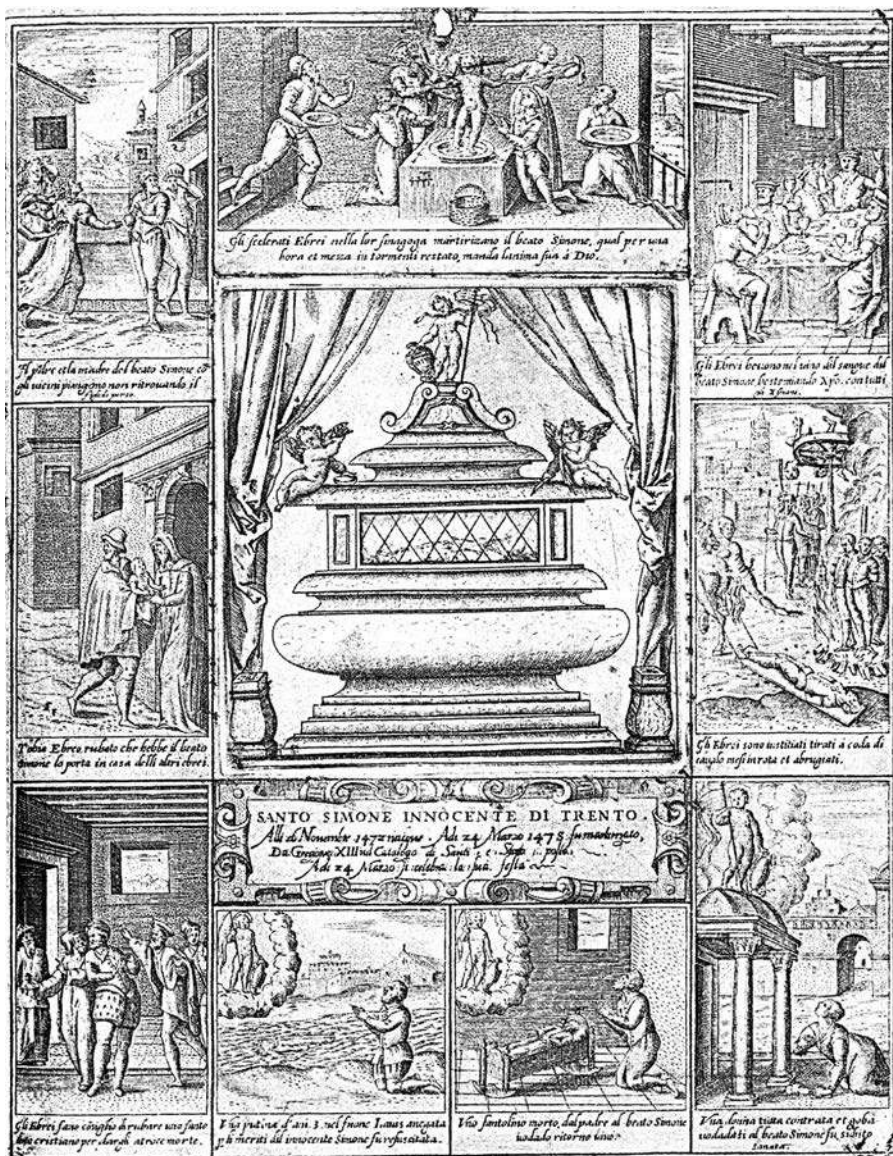
³⁵ Zob. R. Janonienė, Šventųjų relikvijų kultas Vilniaus bernardinų bažnyčioje, *Šventųjų relikvijos Lietuvos kultūroje*, (ser. *Acta Academiae Artium Vilnensis*, 41), s. 23; H. Węgrzynek, op. cit., s. 187.

³⁶ W. Zahorski, *Przewodnik po Wilnie*, Wilno, 1910, s. 203; J. Kłos, *Wilno. Przewodnik krajoznawczy*, Wilno, 1937, s. 137; fotografia w: W. Jäger, *Die St. Annenkirche und die Klosterkirchen von St. Bernhardin Und St. Michaeli in Wilna*, Wilna, 1918.

³⁷ D. T. O. M. D. / Memoria / Sugenui pueri Simoni Kierelis natione Vilnen. / Septimo aetatis anno crudelissime a Judeis / Vulneribus centrum septua ginta accisi in angulo hujus / ecclesia tumulati. Anno a Christi nato 1592. Erecta ex Elemosinis A. D. 1623; [Pamięci / Szlachetnie urodzonego Szymona Kierelisa w Wilnie / w 7-ym roku życia okrutnie przez Żydów / 170 ranami zamordowanego i w rogu / tego kościoła pogrzebionego roku od Narodzenia Chrystusa 1592 / wzniesiony z ofiar dobrodziejów Roku Pańskiego 1623]; zob. R. Skardžiuvienė, *Bernardinų bažnyčia. Istorinė apybraiža*, w zbiorach: Kultūros paveldo centro (KPC), Dailės paveldo institutu (DPI) archyvas, f. 5, ap. 1, b. 414, s. 24.

³⁸ J. Šiaučiuñaitė-Verbickienė, *Blood libel*, p. 205.

³⁹ J. Šiaučiuñaitė-Verbickienė, *Żydzi, Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, Kraków, 2006, s. 898.



2. Santo Simone Innocente di Trento. Rycina z XVII wieku

również – przez 170 ukłuć⁴⁰. Szczególną rolę odegrał tu zakon franciszkanów, zwłaszcza poprzez zaangażowanie kaznodziei bł. Bernhadrina da Feltre, 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”, m.in. w Republice Weneckiej⁴¹. Mimo, iż powołany przez Sykstusa IV⁴² pełnomocnik, dominikanin Battista de' Giudici, obalił zarzuty przeciw Żydom, z inicjatywy miejscowego duchowieństwa na czele z księciem-biskupem Johannesem Hinderbachem, po zeznaniach wymuszonych na torturach, czterem z nich stracono, zaś pozostałych wygnano z miasta⁴³. Zwłoki dziecka, wystawione na widok publiczny były w złym stanie. Gdy po miesiącu oglądający je de' Giudici, stwierdził, że eksponowana oddzielnie kość goleniowa cuchnęła tak bardzo, iż był bliski wymiotów, bp 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 św. Piotra, szybko stały się przedmiotem kultu i ośrodkiem ruchu pielgrzymkowego o ponadlokalnym zasięgu. Sprzyjały temu liczne publikacje⁴⁴, 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

⁴⁰ E. Tessadri, *L'arpa di David. Storia di Simone e del Processo di Trento contro gli Ebrei accusati di omicidio rituale 1475-1476*, Milano, 1974.

⁴¹ D. I. Kertzer, *Papieże a Żydzi. O roli Watykanu w rozwoju współczesnego antysemityzmu*, tłum. A. Nowakowska, Warszawa, 2005, s. 183.

⁴² Praktycznie wszyscy papieże – począwszy od Innocentego IV (1243-1254) do Pawła III (1534-1549), z różnym zaangażowaniem, negowali zasadność oskarżeń Żydów o mordy rytualne, zob.: J. van Banning, *Der Vatikan und der Ritualmord, Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte*, s. 61-84.

⁴³ A. Wolff-Powęska, „*A bliźniego swego... Kościoły w Niemczech wobec „problemu żydowskiego”*”, Poznań, 2003, s. 80-81.

⁴⁴ Już we wrześniu 1475 r. w Trydencie opublikowano (jako pierwszą książkę wydrukowaną w tym mieście) *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*, zob.: M. E. Dorninger, *Ritualmordvorwürfe im Mittelalter. Urteile-Prozesse-Wirkungen*, wykład na Uniwersytecie Salzburskim 29 listopada 2004, www.sbg.ac.at/ger/samson/rvws2004-05/dorninger2004.pdf, s. 12.

męki (w układzie przypominającym *Arma Christi*). Po lewej ukazano zbliżającą się trójkę pielgrzymów o kulach; przy prowizorycznie jeszcze zaaranżowanym miejscu kultu nie zabrakło też wotów, w formie uzdrowionych za sprawą Szymona części ciała. Podobna rycina znalazła się w pierwszym druku opublikowanym w Trydencie⁴⁵. Nieco później w prelocie bramy mostu we Frankfurcie nad Menem umieszczono rzeźbiarskie wyobrażenie umęczonych zwłok Szymona w analogicznym układzie, jak na omówionej wyżej rycinie, uzupełnione przedstawieniem *Judensau*, maciory adorowanej przez Żydów; również ten obiekt szybko doczekał się licznych reprodukcji graficznych. W Rzeczypospolitej historia dzieciątka z Trydentu znalazła się w *Żywotach Świętych starego i nowego zakonu* Piotra Skargi, publikowanych wielokrotnie, począwszy od roku 1579⁴⁶. Niewątpliwe do spopularyzowania kultu przyczynił się Sobór Trydencki (1545–1563), podczas którego goście z całej katolickiej Europy mieli okazję oglądać szczątki Simonino⁴⁷. W 1588 roku papież – franciszkanin Sykstus V oficjalnie zatwierdził kult Szymona z Trydentu. Zapewne nie jest przypadkiem, że do wydarzeń w Wilnie doszło raptem cztery lata później. Podobnie, nie bez powodu, uroczystego pochówku dokonano w kościele bernardynów, gałęzi franciszkanów założonej przez św. Jana Kapistrana, rozślawionego rozprawą z Żydami wrocławskimi w 1453 roku oraz późniejszymi zachętami do antyżydowskich tumultów w Krakowie.

Na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego najbardziej spektakularne następstwa oskarżeń o morderstwa rytualne są związane z wydarzeniami w Kodniu. Do rzekomego mordu doszło tam w 1698 roku, kiedy to na nadbużańskich bagnach odnaleziono ciało trzyletniego Macieja Łukasiewicza. Dziecko pochodzące z mieszczańskiej rodziny kodeńskiej wprowadzono z domu kilka dni wcześniej, podczas uroczystej mszy i procesji z okazji święta św. Stanisława. Niemal natychmiast podejrzenie padło na

⁴⁵ Dziewiąta rycina w *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*, ukazuje bpa Hinderbacha i wiernych przed ciałem Szymona na katafalku, w asyście św. Piotra i św. Wigiliusza, powyżej zawieszono są liczne wota: L. Donati, *L'inizio della stampa a Trento ed il beato Simone*, Trento, 1968, p. 6, 32.

⁴⁶ J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, *Blood libel*, p. 202.

⁴⁷ E. Tessadri, op. cit., s. 272.



3. Kult relikwii św. Szymona z Trydentu. Rycina z książki *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes* (Trydent, 1475)

miejscowych Żydów – starszego gminy i szkolnika. W zamian za ułaskawienie i przyjęcie chrztu, zarzuty potwierdził inny Żyd, biorący udział w rzekomym porwaniu chłopca. Po procesie i okrutnej egzekucji obwinionych, zburzono miejscową synagogę i zdemastowano kirkut. Pod fundamentem synagogi rzekomo odnaleziono krzyż, co miało potwierdzać bluźniercze i magiczne praktyki Izraelitów. Zwłoki Macieja pochowano w krypcie kościoła św. Anny. W marcu 1713 roku, biskup łucki Aleksander Wyhowski zadysponował podczas wizytacji, by grób został otwarty. Ponieważ ciało męczennika pozostało w cudowny sposób nienaruszone, polecił przenieść je pod chórem i uhonorować tablicą epitafijną *pro memoria*⁴⁸. Historia ta stanowi kolejne odbicie tradycyjnej hagiograficznej narracji, jednak jej niezwykłość wynika z innych jeszcze przesłanek. Oto, bowiem mamy tu udokumentowany przykład instrumentalnego traktowania kultu ofiary rzekomego mordu przez jednego z czołowych magnatów. Kult ten stał się zarówno elementem budowania chwały Domu Sapiężyńskiego oraz własnego splendoru, jak i kreowania Kodnia na główną rezydencję rodową Sapichów. Pan na Kodniu, Jan Fryderyk Sapięcha, w napisanym pod pseudonimem ks. Jakuba Walickiego⁴⁹ dziele *Historia przeznaczonego obrazu kodeńskiego [...] Panny Maryi de Gwadelupie [...]*, wydanym w Toruniu w 1720 roku⁵⁰ obok dziejów Kodnia i obrazu Matki Boskiej Kodeńskiej zamieścił na końcu obszerny wierszowany tekst pod tytułem *Opisanie okrutnego przez Żydów Kodeńskich zamordowania Dziecięcia Chrześcijańskiego*. Ta niejako oddzielna część publikacji, zadedyko-

⁴⁸ W 1709 r., Sapięcha wraz z biskupem Wyhowskim wystarali się u papieża Klemensa IX o nadanie kościołowi św. Anny w Kodniu godności infułacji. Postanowienia papieskie bp Wyhowski ogłosił oficjalnie w Kodniu 25 stycznia 1710 r., przy udziale duchowieństwa z Litwy i Korony; zob. P. J. K. Podlasiak, *Kodeń Sapięchów, jego kościoły i starożytny obraz Matki Boskiej Gwadelupęńskiej*, Kraków, 1898, s. 85–89.

⁴⁹ Z. Zielińska, Jan Fryderyk, *Dom Sapiężyński*, opr. E. Sapięcha, t. 1, Warszawa, 1995, s. 434.

⁵⁰ J. Walicki [J. F. Sapięcha], *Historia przeznaczonego obrazu kodeńskiego [...] Panny Maryi de Gwadelupie...*, Toruń, 1720, s. 193–207. W 1723 r. Sapięcha, już pod własnym nazwiskiem, opublikował kolejną wersję rozprawy: J. F. Sapięcha, *Monumenta albo zebranie starożytnych ozdób [...] Panny Marii w [...] obrazie kodeńskim [...] skoncentrowanych [wprzód po łacinie, a teraz po polsku, z przydatkiem wielu rzeczy [...] wypisane i na dwie części podzielone, za staraniem [...] Albrychta Stawskiego do druku podane [...]*, Warszawa, Sandomierz, 1723, historia Macieja na s. 284–290.

wana Władysławowi Josafatowi Sapieże, hrabiemu na Wisznicach, odnosi się do podanego przykładu „rozlanej krwi Chrześcijańskiej w dobrach Wisznickich”, któremu towarzyszyć miała „podobna w Windykowaniu onej żarliwość”. To właśnie tam została zawarta powyżej streszczona fabuła i zacytowana łacińska inskrypcja wspomnianego epitafium⁵¹. Włączenie

⁵¹ D.O.M. | ATROX NON ATRUM | AMAENO VULTU LEGE FATUM VIATOR | CODNA IGNOBILI ORTUM LUCINA TRIMULUM, | MATHIAM DE LUSTRALI FONTE, | NOBILITAVIT EXITU; | CAECA JUDAEORUM PERFIDIA, IMMORTALI GLORIAE PROSPEXIT; | PURPURATUM AETERNIS INITIAVIT ANNIS, CRUENTA CAEDE, | CHRISTIANUM EXOSA, MARTYRIS TITULO AUXIT IMBELLEM, | LANIATUM CORPUS INHUMENTUM PROIECIT. | UT CUM INSEPULTO SCELERE, GLORIA NECATI PRODIRET IN ORTUM, | PALAM INCLARUIT. | NUNQUAM SEPELIRI & SCELUS & GLORIAM | INNOXII MURICEM SANGUINIS FUNERIBUS NON NIGRESCERE, | VELLUS CRUENTATI AGNELLI IN PURPURAM ABIRE | PERFIDUS LANIO, INNOCUAS A CONPECTU PROJECIT EXUVIAS: | NON A SUA MENTE SPECTACULUM PROIECTI | INHAEREBAT ANIMO, CRUENTUS. | DONEC PER EXTORTUM LANIANTE CONSCIENTIA CRIMEN | APERTA CRUDELITAS EXCIRET NEMESIM. | QUAE REPERITAM IN MATHIAE SANGUINE CHRISTI NECEM ULTA, | DUORUM IUDARUM CRUORE FUSO, STILIT FIDELES LACHRYMAS, | REPOSUIT INHUMNATAE INNOCENTIAE MONUMNETUM IMPIETAS, | SUBLATO SYNAGOGAE FANO. | VIRETUM DE TUMULIS PERFIDAE GENTIS | IN PALMAS & LAUROS CAESUM | VICTORIAM INNOCUA CAEDE PARTAM REDIMIVIT | ANNO GLORIAE TRIUMPHANTIS CHRISTI 1698 DIE 10 MAI | APPLAUDE AMAENA HOSPEDES TRIUMMPHALI FATO. | & SI TUUM FUNUS MEREBITUR PLANGI | IPSE NE PLORES: OPTA | ELEVATUM CORPUS EX MANDATO ILLUSTRISSIMI LOCIODINARII INCORRUPTUM | ANNO 1713, DIE 12 MARTII. W wydaniu z 1723 r. Sapieha podaje polskie tłumaczenie inskrypcji: „D.O.M. /Okrutną śmierć nie okropną /wesolą twarzą zważaj gościu / w miejskim stanie urodzonego w Kodniu / Macieja na chrzcie rzeczzonego / koniec życia unobilitował. / Zaślepiąca żydowska niewierność / nieśmiertelna opatrzyła sławą, / purpurata na nieskończoną wieczność, / krwawym inwestowała morderstwem. /Nienawidząc chrześcijanina, / męczennika tytułem przyzobdobiła niemowlę. / Zamordowane ciało nie pogrzebione porzuciła, / aby niepokrytą zbrodnią, / chwała zamęczonego, światu odkryła się. / Jawnie się pokazało, / iż nigdy wraz z występkiem, / sława się nie utai; / ani niewiernej krwi purpura, / pod śmiertelnym zczernieje prochem. / Owszem runo zbrozonego Baranka, / w purpurę przemienia się. / Niewierny zabójca, niewinne od oczu odrzucił / zwłoki, ale nie wyrugował z myśli ustawiczne / excessu przypomnienie. Stał zawsze zabity na oczach, / póki przez wymuszone samego sumienia / gryzotą kryminału wyznanie, widoczne / okrucieństwo słusznej nie wzbudziło zemsty; / która powtórzona w osobie Macieja, Chrystusa / mękę windykując, / dwóch Żydów przelaną juchą, / lzy wiernych zahamowała. / Odebrała bezbożność wzajemną niepogrzebionej / niewinności pamiątkę, / gdy bożnicę z gruntu zburzona, /bluszcz zaś na mogiłach niewiernego rodu, / na palmy i laury wycięty, zwycięstwo przez śmierć niewinną otrzymane / uwieńczył. /

historii Macieja Łukasiewicza do historii cudownego obrazu nie jest bynajmniej przypadkowe, demaskuje bowiem konsekwentną taktykę Sapięhy i wpisuje się w szereg zręcznych manipulacji dokonanych przez tego magnata. Jak wykazała Maria Kałamajska-Saeed w opublikowanej niedawno monografii słynnej sapieżyńskiej galerii kodeńskiej z 1709 roku, przy tworzeniu wizerunków nie tylko posłużono się szeregiem pierwowzorów ukazujących całkiem inne osoby, lecz również zestawiono rodzaj drzewa genealogicznego, fałszywie wywodzącego ród od Narymunta Gedyminowicza⁵². Analogicznemu celowi służyło wykonanie płyty epitafijnej Iwana Sapięhy, powielającej w inskrypcji elementy tej samej rodowej legendy, ale też imitującej wyrób z początku XVI wieku⁵³. Wreszcie, wykreowanie legendy o rzekomym wykradzeniu w 1636 roku przez Mikołaja Sapięę z prywatnej kaplicy Urbana VIII obrazu Matki Boskiej (namalowanego przez św. Augustyna, wg rzeźby dłuta św. Łukasza), opisane przez Jana Fryderyka Sapięę we wspomnianej wyżej pracy, a także doprowadzenie do koronacji wizerunku w 1723 roku⁵⁴ stanowiło uwieńczenie owych przemyślanych zabiegów. W ten sposób niejako „rutynowa” ofiara domniemanego mordu rytualnego, stała się pretekstem do wypromowania kolejnego „obiekta” weneracji, mającego rozślawiać Kodeń⁵⁵. We wstępie historii opublikowanej w 1723 roku czytamy bowiem: „Szczyć się Rzymie Męczeństwem, przez Pogan wymyślnym / świętych Bożych ty Kodniu postępkim umyślnym. / Sław i głoś krew wylaną, na Chrystusa Imię/ Niewiniątka, mając ie w swoiey wiecznej estymie”⁵⁶.

Applauduj już podróżny peregrynacje trium- / falnemu zejściu, / A jeżeli twój grób, zasłuży na lzy, / nad tym nie płacz, proszę. / Podniesione ciało nienaruszone, z woli Pasterskiej. / Roku 1713, dnia 12 Marca”.

⁵² M. Kałamajska-Saeed, *Genealogia przez obrazy. Barokowa ikonografia rodu Sapięów na tle staropolskich galerii portretowych*, Warszawa, 2005.

⁵³ *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. VIII: *Województwo lubelskie*, z. 2: *Powiat Biata Podlaska*, red. i opr. K. Kolendo-Korczakowa, A. Oleńska, M. Zgliński, Warszawa, 2006, s. LXVII.

⁵⁴ *Ibid.*, s. XLVIII; A. Rachuba, *Legenda o obrazie Matki Boskiej Gwadelupińskiej, Dom Sapiężyński*, s. 48–50.

⁵⁵ Zob. też. J. Panasiuk, *Kodeńska działalność religijna Jana Fryderyka Sapięhy a postulaty kontrreformacyjne, Sapięowie epoki Kodnia i Krasieczyna*, Lublin, 2007, s. 239–245. Autorka zupełnie pomija kwestię kultu relikwii Macieja Łukasiewicza.

⁵⁶ W innym miejscu Sapięcha przyrównuje kościół kodeński do bazyliki św. Piotra w Rzymie, co z

Wydaje się, iż można odtworzyć swoisty ciąg wydarzeń zmierzający do nadania rzekomej ofierze z Kodnia tak ważnej rangi. W przypadku oskarżeń o mordy rytualne mamy do czynienia z przemieszczaniem się zjawiska z Zachodu Europy na Wschód⁵⁷. W XVII wieku punkt ciężkości przesunął się ku monarchii habsburskiej prowadzącej akcję kontrreformacyjną, a stamtąd – jak się wydaje – w największym stopniu inspiracje przenikały do Rzeczypospolitej. Jednocześnie, jak zauważył Po-Chia Hsia, zjawisko wiązało się ściśle z nową, kontrreformacyjną rzeczywistością Kościoła katolickiego, zwłaszcza z potrzebą odnowienia dziedzictwa oraz podkreślenia starożytności średniowiecznych kościołów, z dezyderatem kolejnych cudów, kultu nowych świętych oraz pobożnych legend⁵⁸. Kreowanie takich legend miało wyraźny związek ze nasilającym się zjawiskiem lokalnego patriotyzmu i zainteresowaniem dziedzictwem historycznym. „Świętość i patriotyzm były zjednoczone” pisze Hsia w odniesieniu do działalności tyrolskiego jezuita Mattheusa Radera (1561–1634), którego popularne dzieło *Bavaria Sancta* wśród hagiografii bawarskich pobożnych władców, mnichów, świętych niewiast, nie pominęło też kilku ofiar „żydowskiej złości”, zwłaszcza Michaela z Sappenfeld (edycji towarzyszyły ryciny ukazujące „męczeństwa”)⁵⁹. Identyczne 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 odmienne. Już w 1475 roku, głównie dzięki poparciu austriackiego arcyksięcia i – szerzej – domu habsburskiego, biskup Trydentu Johannes Hinderbach zdołał usankcjonować kult św. Szymona – mimo przeciwnego stanowiska Sykstusa IV⁶⁰. W 1621 roku Hippolyt Guarinoni, urodzony właśnie

architektonicznego i artystycznego punktu widzenia jest nonsensem, jednak znakomicie określa aspiracje autora.

⁵⁷ R. Erb, *Die Ritualmordlegende: Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert, Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte*, s. 13–14.

⁵⁸ R. Po-Chia Hsia, *The Myth of the Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven, 1988, p. 217–218.

⁵⁹ *Ibid.*, s. 218–219.

⁶⁰ D. I. Kertzer, *op. cit.*, s. 183.



4. Johann Andreas Friedrich wg Johanna Funckha. *Wnętrze kościoła pielgrzymkowego w Judenstein z pielgrzymami przed konfesją bł. Anderla*. Rycina z książki Ignatiusa Zacha *Beschreibung der Marter des heiligen Andreas von Rinn* (Augsburg, 1723)

w Trydencie, związany z jezuitami wpływowy uczonec, cesarski lekarz, pisarz i architekt, doprowadził do odrodzenia kult Andreego Oxnera, znanego jako dzieciątko Anderl, zamordowanego jakoby przez Żydów w 1462 roku⁶¹. Ciało chłopca, pochowane w tyrolskiej miejscowości Rinn,

⁶¹ G. R. Schroubek, Andreas von Rinn: der Kult eines „heiligen Ritualmordopfers“ im historischen Wandel, *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 1995, Nr. 49 (4), s. 371–396.



5. *Figura bł. Anderla.*
Rycina z książki Igantiusa
Zacha *Beschreibung
der Marter des heiligen
Andreas von Rinn*
(Augsburg, 1723)

w 1475 roku, pod wpływem wydarzeń związanych z Szymonem z Trydentu, zostało ekshumowane i przeniesione na miejsce domniemanego mordu⁶². Do początków XVII wieku kult niemal zupełnie wygasł – o ile cała historia nie stanowi wręcz konfabulacji Guarinoniego. W 1642 roku Guarinoni opublikował w Innsbrucku dzieło *Triumph Cron, Marter Und Grabschrieff 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 św. 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 św.

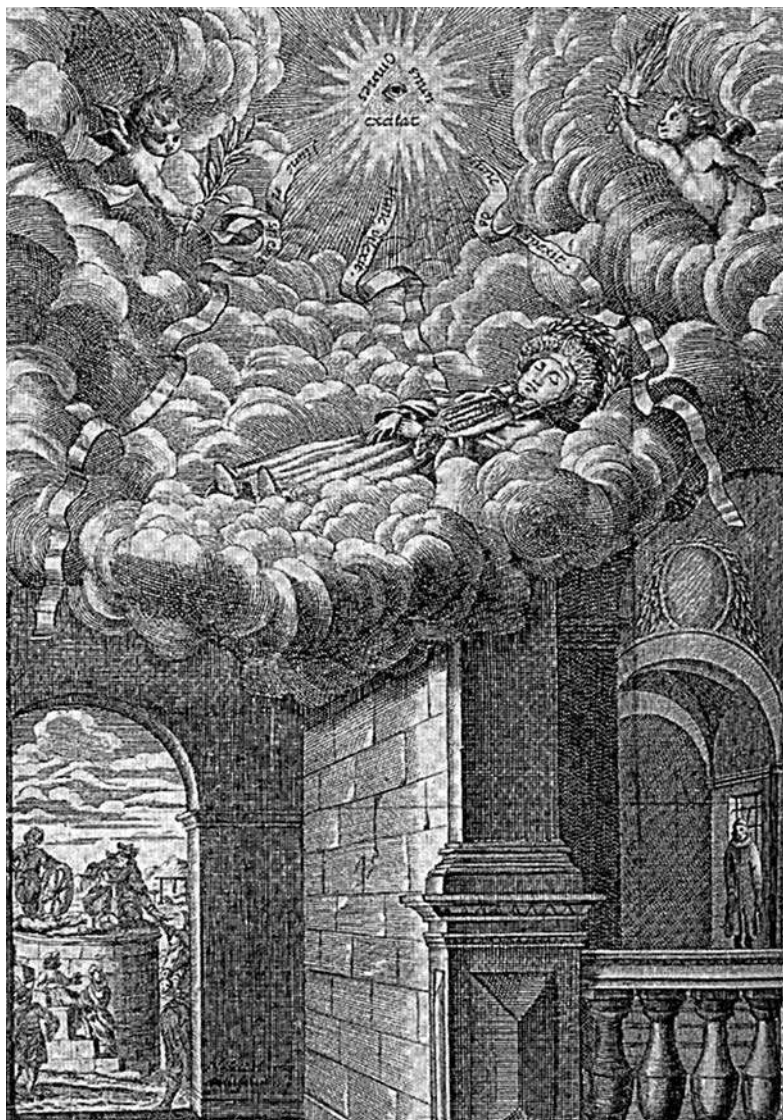
Szymona; matce – Maria, tak jak matka Zbawiciela, którego pasję powtarzać mieli Żydzi w przypadku każdej następnej ofiary⁶³. Na miejscu, gdzie na wielkim głazie miała się dokonać rytualna zbrodnia, zwanym sąd Judenstein, w 1670 roku z polecenia cesarza Leopolda I wzniesiono kościół pielgrzymkowy, zarządzany przez franciszkanów⁶⁴; nota bene w tym samym roku cesarz wydał polecenie wygnania z Wiednia Żydów wszystkich (ok. 4 tysięcy), którzy odmówili przyjęcia chrztu⁶⁵. Konsekracji świątyni

⁶² W 1637 r. ponownych oględzin i balsamizacji ciała Szymona z Trydentu dokonała komisja medyków, której przewodził Guarinoni, zob. E. Tessadri, op. cit., s. 277–278.

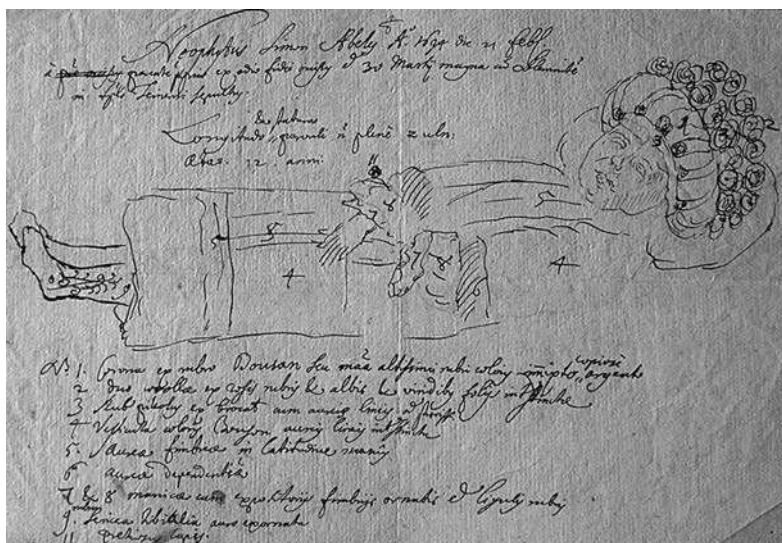
⁶³ M. E. Dorninger, op. cit., s. 22. J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, Blood libel, p. 207: wskazała na interesujące zbieżności pomiędzy datami morderstwa w Trydencie (1475) i datą rzekomego mordu rytualnego w Puni pod Wilnem (1574) – opisanego w *Żywotach Świętych* Piotra Skargi. Nastąpiło tu wyraźne przekomponowanie dat złożonych z tych samych cyfr.

⁶⁴ Głaz, a także drzewo, na którym po dokonaniu mordu Żydzi mieli powiesić ciało chłopca, zostały „obudowane” przez strukturę świątyni, stając się elementem miejsca kultu. Obecnie, po usunięciu „relikwii” na głazie umieszczono grupę rzeźbiarską *Chrystusa w Ogrójcu*.

⁶⁵ B. F. Pauley, *From Prejudice to Persecution. A History of Austrian Anti-Semitism*, Chapel Hill–London, 1992, p. 16.



6. Szymon Abeles w glorii. Rycina z książki Johanna Edera *Processus Inquisitorius...*
(Pragae, 1696)



7. Ciało Szymona Abelesa spreparowane na publiczny pogrzeb

dokonano w 1678 roku, a w 1684 roku siostra cesarza, Eleonora Maria, była królowa Polski, wdowa po Michale Korybucie Wiśniowieckim i żona Karola V Lotaryńskiego, przybyła do sanktuarium ze swym niedomagającym pięcioletnim synem Leopoldem Józefem, w celu „ofiarowania” go świętemu. Jako wotum za uzdrowienie złożyła srebrne buciki dla Anderla⁶⁶. Niewątpliwie, usankcjonowanie kultu rzekomej ofiary Żydów przez cesarza (dodajmy, że Kościół oficjalnie kult ten zatwierdził dopiero w 1753 roku) miało ogromne znaczenie. 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. Nawracany przez jezuitów dwunastoletni chłopak, po wyrażeniu woli konwersji na katolicyzm, miał zostać zamordowany przez własnego ojca. Na podstawie donosu, dwór ce-

⁶⁶ *Der Judenstein oder Geschichte des Martertodes des unschuldigen Kindes Andreas von Rinn*, Innsbruck, b.r.w. [1845?], s. 75–76.



8. Michael Störiz. Adoracja ciała Szymona Abelesa na Rynku Staromiejskim w Pradze.
1694. Fragment ryciny

tym samym roku rycina Michaela Störizta ukazuje historię nawrócenia i śmierci dziecka oraz okrutną egzekucję wykonaną na zwłokach jego ojca (podczas śledztwa popełnił samobójstwo), w centrum umieszczono scenę uroczystej adoracji ciała „męczennika”. Decyzją arcybiskupa Hansa Frie-

⁶⁷ E. Carlebach, *The Death of Simon Abeles: Jewish-Christian Tension in Seventeenth-Century Prague*, New York, 2001; Idem, Abeles Simon, *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, t. 1, red. G. D. Hundert, New Haven–London, 2008, p. 1. Zob. też: E. E. Kisch, *The Ragging Reporter. Bio-Anthology*, red. H. B. Segel, West Lafayette, 1997, p. 302–312.

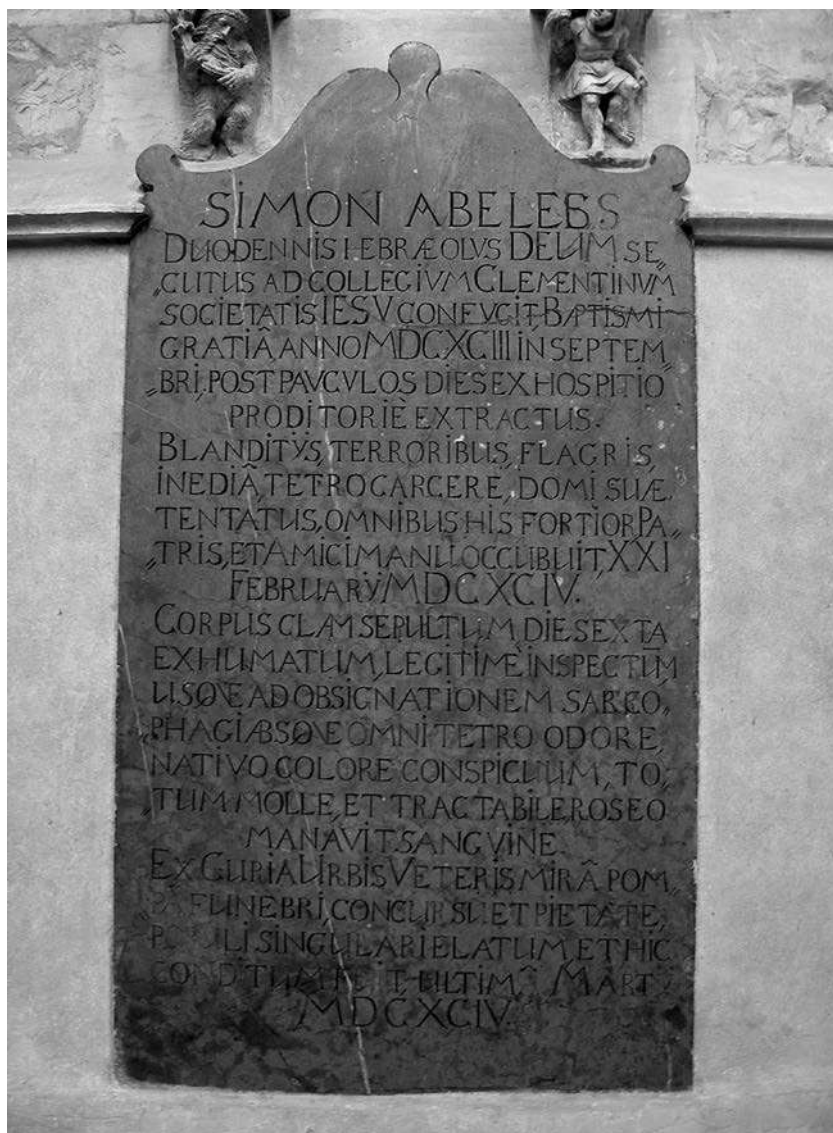
dricha von Waldstein ogłoszono, iż niedoszły konwertyta dostąpił chrztu przez krew (*in proprio sanguine*), a 24 marca, w święto św. Szymona z Trydentu (*in ipso festo Simoni Tridentinis Pueri, aeuque a Judaeis martyrisati*) zdecydowano o ponownym uroczystym pogrzebie⁶⁸. Przygotowane przez jezuitów ciało, nie ulegając rozkładowi, było przez pięć tygodni wystawione w ratuszu staromiejskim na katafalku dekorowanym kwiatami, ubrane w kosztowną suknię z czerwonego aksamitu i nawiedzone przez tysiące pielgrzymów⁶⁹. Dnia 31 marca, w oktawę święta Szymona z Trydentu, „cum summa pompa et solennitate” przy biciu dzwonów 70 kościołów, w asyście biskupa (Johanna Ignaza Dlouhoveskyego), całego duchowieństwa, przedstawicieli dworu, arystokracji oraz rady miejskiej, ciało było translokowane na ramionach 16 młodych hrabiów i tłumów dzieci (również grupy ochrzczonych dzieci żydowskich) do krypty fary staromiejskiej – kościoła NMP na Tynie⁷⁰. Do dziś w nawie północnej znajduje się płyta epitafijna z różowego marmuru, opatrzony łacińską inskrypcją relacjonującą historię „męczennika”⁷¹, zaś w zakrystii wisi por-

⁶⁸ E. E. Kisch, op. cit., s. 309. Na temat relacji pomiędzy imiennikami-męczennikami zob. H. Louthan, *Converting Bohemia. Force and Persuasion in the Catholic Reformation*, Cambridge Univ. Press, 2009, p. 312–313. Nb. na 24 marca przypadał również dzień męczeństwa św. Williama z Norwich: zob. J. M. McCulloh, *Jewish Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 1997, t. 73, No. 3, p. 715.

⁶⁹ Suknię ufundowała hrabina Sylvia Katharina Schlick, znana z wcześniejszej fundacji bogatych sukienek dla cudownej figury tzw. Praskiego Jezulotka, zob. H. Louthan, op. cit., s. 311.

⁷⁰ Rycinę dokumentującą uroczystość reprodukuje G. Liebe, *Das Judentum in der deutschen Vergangenheit*, (ser. *Monographien zur deutschen Kulturgeschichte*, Bd. 11), Leipzig, [1903], il. 68. Towarzyszy jej objaśnienie: *Am 22. Febr. den Knaben heimlicher wise begraben haben / welcher 5. tag lang in der Erden frisch und schön roht gelegen. / Wie er den 26. dises / von den Christen widerum ausgegraben / und auf das Rath-Haus getragen worden / allwo er bis in die 5 Wochen gelegen / und statß geblüet hat / welches viel tausend Menchen mit Vervunderung angesehen [...]* *Die Pfarr-Kirche in Thein / also der Knab hinein gesendet wurde/ und ihm der Weib-Bischoff das Hoch-Amt hielt/ auch alle Geistlichen mit giengen /im auch alle Glocken in der Stadt gelautes; welches geschehen den 31. Martii, in Gegenwabrt vilet Tausend Personen / welche ihme / als einem Marthrer das Gelaite gaben. / Die 16. Graffen so ihn getragen / von den Rath-Haus / bis in die Pfarr-Kirche / in Thein.* W późniejszym okresie kult Szymona Abelesa umocniono drukowanym „świętym obrazkiem”, zob. J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, Praha, 1999, s. 287.

⁷¹ *Umělecké památky Prahy*, t. 1: *Staré Město*, pod red. P. Vlčka, Praha, 1996, s. 108.



9. *Epitafium Szymona Abelesa*. Praga, kościół Najświętszej Marii Panny na Tynie.
 Fot. Marcin Zgliński, 2010

tret chłopca w stroju odpowiadającym stanowi szlacheckiemu. Opisane powyżej uroczystości należały do najwspanialszych na przestrzeni dekad, zaś miejsce pochówku chłopca stało się ośrodkiem ożywionego ruchu pielgrzymkowego, słynącym z gwałtownie rosnącej liczby cudów, o czym donosił Johann Ch. Wagenseil w pracy wydanej w Królewcu w 1699 roku⁷². Wiadomo, że Jan Fryderyk Sapięha przebywał w Pradze i Wiedniu w 1700 roku⁷³, trudno więc wyobrazić sobie, by nie doszły do niego echa owych głośnych wydarzeń i by nie nawiedził „relikwii” Abelesa. Mógł też znać wydaną drukiem pracę jezuitę Johanna Edera, drobiazgowo opisującą kulisy zbrodni, procesu i pogrzebowej pompy, ilustrowaną alegorycznymi rycinami⁷⁴. Niemal natychmiast po zajęciach jezuitci rozpoczęli propagandę kultu Szymona. Już w 1695 roku w kolegium jezuickim w Trnawie wystawiono sztukę teatralną *Simon Abeles duodennis Anno Priori Pragae ex Judaismo conversus*, błyskawicznie zostały też skomponowane dwa oratoria autorstwa Don Angelo Rotundo Christoforo (*Il neomartire di Boemia a vero la conversione e martirio di Simone Abeles dicitto in due oratorii per musica*, Praga, 1695)⁷⁵. Fakt intensywnego propagowania kultu chłopca przez jezuitów jest istotny, ponieważ Sapięha hojnie wspierał budowę kościoła i kolegium tego zakonu w pobliskim Brześciu, zaś w samym Kodniu zainstalował później (w roku 1718) misję. Ponadto, w tworzonej legendzie rodu, jednym z kluczowych elementów

⁷² H. Louthan, op. cit., s. 313; J. Ch. Wagenseil, *Belehrung der Jüdisch-Teutschen Red- und Schreibart*, Königsberg, 1699, k. 4r.

⁷³ Z. Zielińska, op. cit., s. 429. W Wiedniu Sapięha został przyjęty na audiencji przez Leopolda I. Następnie udał się do Paryża, zapewne przez Innsbruck i Tyrol, gdzie z kolei mógł zetknąć się z przejawami kultu Anderla z Rinn.

⁷⁴ J. Eder, *Mannhafte Beständigkeit des Zwölfjährigen Knaben Simons Abeles*, Prag, 1694; wydanie włoskie: *Patimenti, e morte di Simone Abeles fanciullo ebreo di dodici anni tormentato, ed ucciso crudelmente da Lazzerò Abeles suo padre in Praga il dì 21. di febbrajo dell'anno 1694. perchè era costante nell'abbracciare la S. Fede istoria composta in latino dal padre Giovanni Edera [...] e tradotta in italiano da Paolo Sebastiano Medici*, Firenze, 1705.

⁷⁵ P. Shore, Baroque Drama in Jesuit Schools in Central Europe, 1700–1773, *History of Universities*, 2005, t. XX/1, p. 157–158, 172. Kolejne dramaty poświęcone Abelesowi jezuitci opublikowali w 1736 r. w Ołomuńcu i w 1738 r. w Pradze – w tym ostatnim, zatytułowanym *Agnus inter haedos* (Owieczka pośród kozłów) jedna ze scen przedstawia medytacje Abelesa nad męczeństwem Szymona z Trydentu, zob. H. Louthan, op. cit., s. 309, 313.

było nadanie w 1700 roku przez Leopolda I tytułu książęcego Sapiehom z linii różańskiej. Jak podkreśla Maria Kałamajska-Saeed „splendor spadł jednak na cały ród, czego twórca legend i chwały Domu Sapieżyńskiego nie omieszczał podkreślić”⁷⁶. Przejawem świadomego sięgania po wzory austriackie było chociażby wykorzystanie obcej heraldyce polskiej, skomplikowanej tarczy herbowej w albumie projektowym *Genealogii* kodeńskiej z 1709 roku⁷⁷.

Bezpośrednim niewątpliwie bodźcem dla działań Sapiehy były osławione oskarżenia o mordy rytualne w Sandomierzu (1698 i 1710), inicjowane przez ks. Stefana Żuchowskiego (1666–1716), doktora obojga praw, proboszcza, archidiakona i oficjała sandomierskiego, autora dwóch publikacji, stanowiących użyteczne podręczniki przy prowadzeniu podobnych procesów⁷⁸. Nie może być kwestią przypadku jednoczesność pierwszego mordu w Sandomierzu (Wielkanoc) i mordu w Kodniu (początek maja), a także zbieżność daty wydania drugiej z książek Żuchowskiego (1713) oraz ekshumacji i ostatecznego uhonorowania „relikwii” Macieja Łukasiewicza⁷⁹. Nie wiadomo, jak dokładnie wyglądało epitafium na swym

⁷⁶ M. Kałamajska-Saeed, op. cit., s. 68, 70.

⁷⁷ Ibid., s. 70.

⁷⁸ St. Żuchowski, *Odgłos procesów kryminalnych na Żydach o różne excessy, także morderstwo dzieci osobliwe w Sandomierzu roku 1598 przeświadczone w prześwietytnym Trybunale Koronnym przywiedzionych, dla dobra pospolitego wydany*, (b. m. w.), 1700; Idem, *Process kryminalny o niewinne dzieci Jerzego Krasnowskiego iuż to trzecie, Roku 1710. dnia 18. Sierpnia w Sandomierzu okrutnie od Żydów zamordowane, ala odkrycia iawnych kryminalow Żydowskich, dla przykladu sprawiedliowości potomnym wiekom od X. Stefana Zuchowskiego, obojga Prawa Doktorá, Archidyakona, Officyala y Plebana Sandomirskiego, iako Roku 1698 o drugie, tak Roku tegoż 1710. o trzecie zabite w Sandomieirzu Sieroty, Aktora, zaczęty y dotąd się toczący. Z dozwoleniem Starszych Roku 1713. do Druku podany*, Sandomierz, 1713. Wnikliwy artykuł poświęcił tym pracom W. Kowalski, W obronie wiary. Ks. Stefan Żuchowski – między wzniosłością a okrucieństwem, *Żydzi wśród chrześcijan w dobie szlacheckiej Rzeczypospolitej*, Kielce, 1996, s. 221–233. Zob. też: B. Rok, *Problematyka żydowska w polskim piśmiennictwie czasów saskich, Rzeczpospolita wielu narodów i jej tradycje*, Kraków, 1999, s. 163–174.

⁷⁹ Ks. Żuchowski wzmiankując zdarzenie kodeńskie (1698 w Kodniu przy rozrzuconiu buźnicy, o zabicie dziecięcia, krzyż znaleziony pod kamieniem, tym na którym rabin stawał), przyznaje, iż wykorzystał je w pierwszym procesie sandomierskim (*preyudicum służyło do następującego dekretu w Sandomierzu*). Relacjonuje również sprawę Abelesa (*W Pradze [...] Roku 1693 [...] Symona Abeles syna swego lazarz Żyd zabił, śmierć jego żydów nawrócenie 76. lewacya ciała jego, y pogrzeb publiczny, y process trudny z appellacjami do cesarza*), zob. St. Żuchowski, *Process*, s. 31, 43, 98.

pierwotnym miejscu („pod chórem organ w przymurku”⁸⁰) w kościele św. Anny w Kodniu. W XIX wieku zostało przeniesione do kaplicy cmentarnej św. Wawrzyńca. W wizytacji z 1811 roku opisano go następująco: „W tymże kościele jest zamurowane ciało na ścianie pod chórem zamordowanego przez Żydów dzieciątka na imię Macieja, nad którym na teyże ścianie jest inskrypcja w takowych wyrazach [dalej cytowany kompletny tekst]”⁸¹. Niewykluczone, że w kościele była również wystawiona przeszklona trumienka ze spreparowanymi zwłokami dziecka, widział ją bowiem jeszcze w kodeńskiej kaplicy cmentarnej monografista powiatu Biała Podlaska w 1939 roku⁸². Aranżacje na wzór konfesji mieszczących szczątki starochrześcijańskich męczenników miały swoje precedensy⁸³. Po głośnym procesie o rzekome zamordowanie czteroletniego Wojciecha w Świniarach koło Łosic (1598), biskup łucki Bernard Maciejowski polecił pochować ciało w Litewnikach, następnie zaś, piastując godność biskupa krakowskiego, podarował je jezuitom w Lublinie „które oni z wielką uczciwością nad zakrystyją chowają i jako relikwię zacną ludziom okazują”; rozpoczął także w Rzymie starania o kanonizację, ostatecznie bezskuteczne⁸⁴. Podobnie było z wspomnianym już Anderlem z Rinn –

⁸⁰ J. F. Sapicha, *Monumenta*, s. 287.

⁸¹ Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, sygn. 140 D (Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, KUL, mikr. 964): *Visitatio Generalis Praeposituralis Infulatae et Parochialis Beneficii Kodnensi [...]* 1811, k. 7.

⁸² B. Górny, *Monografia powiatu bialskiego województwa lubelskiego*, Biała Podlaska, 1939, s. 64.

⁸³ Na ten temat zob. R. Mączyński, *Nowożytnie konfesje polskie. Artystyczne formy gloryfikacji grobów świętych i błogosławionych w dawnej Rzeczypospolitej*, Toruń, 2003. Ekspozycja ciała męczennika, czy też raczej swoistego z mumifikowanego „preparatu” (często figury woskowej mieszczącej szczątki) z wyraźnie zaznaczonymi obrażeniami, ma bardzo długą tradycję. Oprócz oczywistych skojarzeń z naturalistycznymi wizerunkami umęczonego ciała Chrystusa, przychodzi tu na myśl relacja Appiana z ceremonii pogrzebowej Juliusza Cezara, podczas której pokazano woskowy posąg z 23 ranami zadany cesarzowi, zob. D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków, 2005, s. 219.

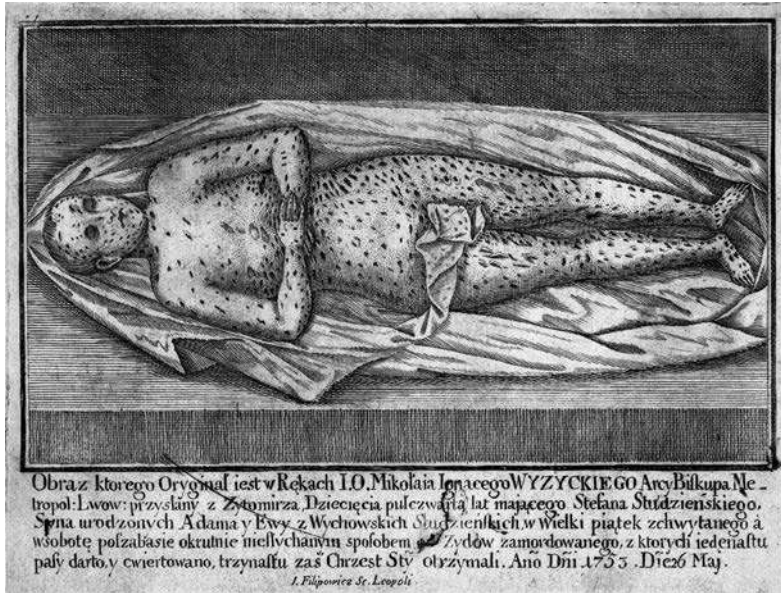
⁸⁴ S. Miczyński, *Zwierciadło Korony Polskiej, urązy ciężkie y utrapienia wielkie, ktore ponosi od Żydów wyrażające Synom Koronnym na Seym Walny w Roku pańskim 1618. przez M. Sebastiana Miczyńskiego, Philosophyę Doktora wystawione, teraz znowu porządniej y dostateczniej wydane*, Kraków, 1618, s. 16–17: „A 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 św. Marcina. Potym zostawszy biskupem krakowskim, dawszy na nie

w jego sanktuarium w Judenstein ponad „głazem męczeństwa” skonstruowano rodzaj konfesji, z wystawioną figurą męczennika, zapewne mieszczącą jego szczątki.

Pochówek w wyeksponowanym miejscu w kościele był dla współczesnych czymś oczywistym – męczeństwo na wzór Chrystusa „od złości żydowskiej” czyniło z ciała ofiary naturalną relikwię, tym bardziej, że – jak utrzymywano – szczątki w cudowny sposób nie ulegały rozkładowi. W 1753 roku, w związku z procesem o zamordowanie w Sobotę Wielkanocną czteroletniego dziecka szlacheckiego Stefana Studzińskiego w Markowej Wolicy na Wołyniu, bp Kajetan Sołtyk 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”⁸⁵. W Żytomierzu wykonano makabryczny obraz ukazujący zwłoki, który przesłano arcybiskupowi lwowskiemu. Został on następnie spopularyzo-

nowa trumnę zrobić, wziął z sobą do swej diecezji krakowskiej i z wielką pompą rękami swemi 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 wieki jako jeden z fundatorów kolegium tamecznego. Które oni z wielką uczciwością nad zakrystyją chowają i jako relikwię zacną ludziom okazują. A słusznie, bo rozmaici, którzy się w swych potrzebach do dziecięcia na ratunek uciekali, pociechy duchowe odnieśli. O czym słysząc pomieniony Maciejowski, kardynał już natenczas, starał się, aby wszystka historyja dowodnie o dzieciątku onym sposobem inkwizycyjnej w prawie duchownym była spisana i doszedł do tego za instancją ojców jezuitów przez ks. Fryderyka Schembecka kilkakroć wysyłanego do JMX Marcina Szyszkowskiego, biskupa natenczas łuckiego, a teraz krakowskiego. Ten bowiem starał się pilno na onym miejscu, gdzie zamordowane dziecko było, aby wszystkie procesy tej sprawy dowodnie spisane i do biblioteki watykańskiej do Rzymu posłane były „ad perpetuam rei memoriam”, bo się Żydowie starali dziwnymi wykręty, aby oni sąd i dekret trybunalski mogli znieść i pokazać, iż był niesłuszny. Dlatego za rozkazaniem jego były tam dwie komisje, jedna 8 stycznia, druga 2 września 1617 r., na których wszystkim sprawy wywód dowodnie doszedł i autentyki tych inkwizycy z wielką ekstraktów sprawy onej ojcowie jezuitów z pilnością chowają i historyja ta wszystko szeroko spisana, która już od dziesięci gotowa, czasu swego na świat wyjdzie”.

⁸⁵ Z. Guldon, J. Wijaczka, op.cit., s. 141–142. Nb. zwraca uwagę analogia z wzmiankowaną postawą biskupa Hinderbacha wobec „woni” ciała Szymona z Trydentu.



10. Jan Filipowicz. *Wizerunek Stefana Studzińskiego* [Studzińskiego]. Po 1753. Miedzioryt

wany przez ryciny Jana Filipowicza i Jerzego Wyszkwoskiego⁸⁶. Jeszcze w 1899 roku Aleksander Czołowski pisał: „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”⁸⁷. Wyżej opisany przypadek wyróżniał się szlacheckim pochodzeniem ofiary; w większości podobnych zdarzeń, honoru pochówku w prestiżowych świątyniach, czy wręcz w magnackich

⁸⁶ E. Łomnicka-Żakowska, *Grafika polska XVIII wieku*, Warszawa, 2008, s. 15, 71, 206, 295, 463. Pod niemal identycznymi rycinami (najpewniej Wyszkwoski powtórzył rycinę Filipowicza) znajduje się analogiczna inskrypcja: „Obraz którego Oryginał iest w rękach I. O. Mikołaja Ignacego Wyżyckiego Arcybiskupa Me- / tropol: Lwow: przysłany z Żytomierza, dziecięcia pulczwartą lat mającego Stefana Studzińskiego, / Syna urodzonych Adama y Ewy z Wychow- / skich Studzińskich w wielki piątek zchwytanego a / w sobotę po szabasię okrutnie niesłychanym / sposobem od Żydów zamordowanego, a których jedenastu / pasy darto y ćwiekowano, trzynastu / zaś Chrzesst S[wię]ty otrzymali. An[n]o D[omi]ni 1755. Die 26 Maj”.

⁸⁷ A. Czołowski, *„Mord rytualny”. Epizod z przeszłości Lwowa*, Lwów, 1899, s. 11.

nekropoliach, doświadczały 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 Sapiehów.

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 oraz 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 głównym⁸⁸! Nie mogło to się wydarzyć bez zgody Jana Klemensa Branickiego, znanego skądinąd z pragmatycznego stosunku do Żydów⁸⁹. 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 niewielkiej kaplicy św. Wawrzyńca, zaaranżowano niezwyklej oprawę epi-

⁸⁸ VUB RS, f. 4–35890 (A–2555), *Kronika kościoła par. w m. Białymstoku, położonego w diecezji wileńskiej, guberni grodzieńskiej, powiecie i dekanacie białostockim*, 1849: „na tym starym cmentarzu, powiadają znaleziono ciało człowieka od 3 lat zmarłego, czerstwe i ze znakami życia, bo krew świeżą mające. To podanie upoważnia się metryką, zapisaną jak następuje: Anno 1769 d. 6 Mensis April inventum est cadaver integrum in coemeterio antiqua sepultum Anno 1767 d. 1 Mensis Junii. Cum administratione totius populi incorruptum Francisci Maciejczuk, e cuius corpore sanguis vivus emanabat. detracta cuti antiqua nova excerta apparebat, in manibus pedibusque novi unguis excrecebant, verbo totum corpus mobile conspiciebat. Opinio est quod a Judaeis fuerat occisus. Ideoque die 15 Mensis Apr. cum magna pompa praefatus defunctus depositus est in sepulchra sub altaram B.V.M. de Monte Carmelo”. Innym atramentem: „Post annum translatus est corpus ejus in sepulchrum fundatorum sub majori altari”. Za zwrócenie uwagi na ten dokument i udostępnienie wypisu dziękuję Annie Oleńskiej. Zob. też. J. Maroszek, Żydzi i ich kultura w obszarze dorzecza Niemna, Bugu i Narwi – od XIV do połowy XX w., *My Little Europe*, nr 6, s. 13.

⁸⁹ Zob. A. Leszczyński, op. cit., s. 57, 73, 214. Branicki traktował swych żydowskich arendarzy z Białegostoku i Tykocina jak swoistych bankierów.



11. *Epitafium Macieja Łukasiewicza*. Kodeń, kaplica cmentarna

tafium⁹⁰. Na fasadzie klasycystycznej, centralnej budowli, wzniesionej przed 1834 roku z fundacji Władysława Branickiego, marmurową płytę z inskrypcją z ok. 1713 roku umieszczono w drewnianej, polichromowanej oprawie w formie paludamentu. Poniżej ukazano leżącą na trumience postać półnagię dziecka, w pozie sansovinowskiej, wspartego na czaszce. Niezwykłość tego zabytku polega zarówno na uhonorowaniu dziecka z gminu pomnikiem o formach stosownych nieomal dla księcia, jak i na bardzo późnym (być może ostatnim) zastosowaniu formuły charakterystycznej dla dziecięcej rzeźby sepulkralnej w XVI i XVII wieku⁹¹.

Ostateczną konsekwencją wędrówki fabuły narracyjnej mordu rytualnego na wschód jest kult św. Gabriela Zabłudowskiego, zwanego też Białostockim lub Słuckim. Stanowi on pierwszy przypadek przejścia tej fabuły przez prawosławie. W dniu 11 kwietnia 1690 roku chłopskie sześćoletnie dziecko ze wsi Zwierki koło Zabłudowa miało być porwane przez miejscowego żydowskiego arendarza Szutkę i wywiezione do Białegostoku, gdzie przy udziale członków kahału z Brześcia, zostało rytualnie zamordowane w parodii pasji Chrystusa⁹². Ciało ofiary Żydzi mieli porzucić na polu, gdzie do czasu odnalezienia strzegły go psy i ptaki; pochówku dokonano na wiejskim cmentarzu. Co istotne, w procesie sądowym Szutkę uniewinniono⁹³. Kult na większą skalę rozpoczął się dopiero po

⁹⁰ Epitafium zostało po raz pierwszy poprawnie zidentyfikowane przez zespół *Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce* (Katarzyna Kolendo-Korczakowa, Anna Oleńska, Marcin Zgliński).

⁹¹ *Katalog zabytków*, s. LXVIII.

⁹² Archimandryta Dymitr Kozłowski daje wizję męczeństwa Gawryła z rąk Żydów w wierszowanym dziele *Повесть о младенце мученике Гаврииле*: „Когда из других мест жида прибежали, / То безчеловечно меня там мучить стали, / Внесли меня в темный подвал на страдание, / И распяв на кресте, кровь из бока выпускали / Потом кололи все мое тело / Пока хоть каплю крови оно имело” (*Литовские епархиальные ведомости*, 1885, № 35, s. 346).

⁹³ W 1693 r. o mord rytualny oskarżono Żydów w Kopylu, jednak wskutek supliki Żydów litewskich król zakazał bezprawnego – na tym poziomie administracyjnym – procesu. Żydzi kopyscy interweniowali też wówczas u administratora dóbr księżnej Ludwiki Karoliny Radziwiłłówny w Słucku, który 25 VIII 1693 r. donosił jej, że „była także w Zabłudowie sprawa, w której Żydów o ztracenie jednej panienki obwiniono było sollemnissimae, ale gdym im opytu użyczył frysztu, w niedziel kilka naleziono na kilkanaście mil tę, już oplakaną dziecinę zdrową i cale nigdy od Żydów niezagananą”, list cyt. wg *Żydzi polscy 1648–1772. Źródła*, opr. A. Kaźmierczyk, Kraków, 2001, s. 228–229.



12. Św. Gabriel Męczennik.
Ilustracja z *Ruski Palomnik*
(1914, z. 18)

1720 roku, gdy jakoby przypadkowo (przy okazji innego pochówku) odkopano nienaruszone zwłoki Gabriela. Do myślenia daje okoliczność, iż nastąpiło to kilka lat po drugim procesie sandomierskim i publikacji ks. Żuchowskiego, a przede wszystkim dokładnie w roku publikacji *Historji przeznacnego obrazu...* Walickiego-Sapiehy. Wobec nieustających na Podlasiu konfliktów pomiędzy prawosławnymi i katolikami⁹⁴, prawdopodobna wydaje się intencja przyćmienia znaczenia łacińskiego „męczennika” jego prawosławnym odpowiednikiem. W wyniku zabiegów archimandrytów słuckich wkrótce nastąpiła kanonizacja, dokonana przez patriarchę Konstantynopola. Ciało złożono w krypcie cerkwi Uspienskiej w Zabłudowie; po jej pożarze w 1746 roku przeniesiono do prezbiterium cerkwi refektarzowej w miejscowym monasterze – opalona wówczas rączka miała w cudowny sposób zagoić się i pokryć skórą⁹⁵. W maju 1755 roku, dzięki staraniu księcia Hieronima Radziwiłła, z błogosławieństwem patriarchy konstantynopolitańskiego Cyryla V i metropolity kijowskiego Tymoteusza, ciało zostało przeniesione w uroczystej procesji do oddalonego blisko 300 km Monasteru Troickiego w Słucku. Zaaranżowano tam rodzaj konfesji: chłopiec spoczął w odkrytym drewnianym relikwia-

⁹⁴ Zob. A. Mironowicz, *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok, 1999; Idem, Monaster Zaśnięcia NMP w Zabłudowie, *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, 1997, nr. 28, s. 5–22; Idem, Święty Gabriel Zabłudowski, *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, R. XVII, 1987, z.1, s. 32–38.

⁹⁵ G. Sosna, A. Troc-Sosna, *Święte miejsca i cudowne ikony. Prawosławne sanktuaria na Białostocczyźnie*, Białystok, 2006, s. 143.

ru (*raka*), obiema rączkami trzymał krzyż, widoczne były nakłucia i rany na palcach. Ponad relikwiarzem została umieszczona obszerna, 42-wersowa, wierszowana relacja samego Gabriela, opowiadającego historię swego męczeństwa i kultu⁹⁶. 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 zasięg wszechrosyjski. W 1897 roku władze diecezji litewskiej wydały rozporządzenie o umieszczaniu jego ikon w cerkwiach; w tym samym roku abp wołyński i żytomierski Antoni Chrapowicki ofiarował srebrną lampadę, wykonano również nowy srebrny relikwiarz. Miał on formę niewielkiej trumny; na wnętrzu jej wieka, na kształt płaszczonicy obrazującej ciało Chrystusa w Grobie, umieszczono ikonę z wizerunkiem ciała chłopca⁹⁷. 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, łączyły aspekt jego śmierci z rąk Żydów z kwestią prześladowania prawosławia za czasów I Rzeczypospolitej. Taka była przykładowo wymowa broszury wydanej w 1905 roku przez grodzieńskie prawosławne seminarium duchowne, gdzie już na wstępie zaakcentowano paralełę osoby św. Gabriela ze św. Atanazym Brzeskim, zamordowanym przez Polaków i unitów w 1648 roku⁹⁸. Być może w związku z odrodzeniem katolicyzmu i wzmocnionym po ukazie tolerancyjnym (1905) ruchem budowlanym kościołów na Podlasiu i Grodzieńszczyźnie, w 1908 roku manifestacyjnie rewindykowano relikwie Gabriela, które przez Żyrowice i powiat wołkowyski trafiły do prawosławnej katedry białostockiej, a następnie do monasteru w Supraślu. W 1915 roku relikwiarz ewakuowano do Soboru Pokrowskiego w Moskwie; w 1920 roku bolszewicy uczynili z niego eksponat Muzeum Ateizmu w Słucku, a następnie analogicznej placówki w Mińsku. Wówczas dokonano opisu, w którym stwierdzono, iż na palcach „kukły” namalowane były

⁹⁶ Ibid., s. 144–145 (tekst napisu wg *Литовские епархиальные ведомости*, 1885, № 35, с. 346).

⁹⁷ Ibid., s. 146–148, 166.

⁹⁸ Пр. І. Корчинскій, *Святой мученик отроко Гавриль (Заблудовскій)*, Гродна, 1905, с. 1.

krwawe rany⁹⁹. Relikwie odzyskane przez Cerkiew w 1942 roku, zostały ukryte w świątyni Opieki Matki Boskiej w Grodnie. Pół wieku później, 21 września 1992 roku, za zgodą zwierzchnika Cerkwi białoruskiej Filareta, złożone w dębowej trumience z przeszklonym wiekiem, zostały przeniesione do południowego skrzydła soboru katedralnego w Białymstoku, w asyście dziewięciu hierarchów prawosławnych (z Polski, Białorusi i Włoch), katolickiego arcybiskupa Edwarda Kisielea oraz wojewody¹⁰⁰. W 1997 roku powstał nowy, srebrny relikwiarz trumienkowy (grobnica) o eklektyczno-neoruskiej ornamentyce, z wiekiem ozdobionym sylwetką martwego męczennika, tym razem w technice wypukłego reliefu¹⁰¹. W soborze katedralnym zaaranżowano rodzaj konfesji o specyficznej wymowie: relikwiarz stanął na tle kiwotu z ikoną Chrystusa, nad którą usytuowano ikonę dziecka, które miało doświadczyć pasji Zbawiciela. Co roku relikwie uroczyste peregrynują do Zwierek, gdzie niedawno ukończono budowę okazałego żeńskiego monasteru. Główne uroczystości poprzedza całonocne czuwanie przy relikwiach św. Gabriela, które są wówczas przenoszone z katedry św. Mikołaja w Białymstoku do cerkwi p.w. Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny w Zabłudowie, gdzie główna liturgia rozpoczyna się 3 maja, o godz. 10. Translokacja relikwii na stałe do Zwierek została zaplanowana na maj 2009 roku. Kult św. Gabriela – patrona Bractwa Młodzieży Prawosławnej w Polsce (został nim ogłoszony zanim relikwie opuściły Grodno) rozszerza się intensywnie, co znalazło odbicie w rozwoju ikonografii i obecności jego wizerunków w większości świątyń¹⁰². O ile Kościół katolicki od okresu powojennego zlikwidował kult niemal wszystkich świętych – ofiar rzekomych rytualnych mordów żydowskich (m.in. Szymona z Trydentu, Anderła z Rinn, Domingo de Val), a nawet często usunął widome oznaki dewocji tego typu, o tyle Cerkiew w mate-

⁹⁹ G. Sosna, A. Troc-Sosna, op. cit., s. 149–150.

¹⁰⁰ J. Ch[arkiewicz], Druga Pascha, *Przegląd Prawosławny*, 1992, nr 10, s. 1–4; M. Boltryk, Kartki z dziejów soboru Św. Mikołaja, *Sobór Św. Mikołaja w Białymstoku 1846–1996*, Białystok, 2006, s. 50–53.

¹⁰¹ A. R[adziukiewicz], Grobnica dla świętego, *Przegląd Prawosławny*, 1997, nr 10, s. 5.

¹⁰² Zob. P. Iwaniuk, *Ikonografia świętego męczennika Młodzieńca Gabriela*, Warszawa, 2008, praca dyplomowa napisana w Międzywydziałowej Katedrze Historii i Teorii Sztuki Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie pod kier. M. Machowskiego.



13. *Trumna z relikwiami Św. Gabriela Męczennika*. Stan sprzed maja 2009 (Katedra prawosławna w Białymstoku)

riałach oficjalnych jedynie zaciera kwestię udziału Żydów w zabójstwie Gabriela. Przykładowo, w piątym tonie troparionu z 1752 roku, który pierwotnie brzmiał: „Svjate mladenče! Gavri! Ty za probodenego nas radi od iudej o tech v rebra proboden byl esi i za itoščivšago krov svoju o nas, etc”, słowo „iudej” zmieniono na „ljudej”. Trudno jednak uwierzyć, że w podświadomości, lub wręcz w świadomości wiernych, „Żyd demoniczny”¹⁰³ nie zostanie rozpoznany, nawet jeśli nie nazwie się go po imieniu. Świątość męczennika Gabriela jest nadal odnoszona 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 okazywania odpowiedzialnego jej świadectwa w otaczającym nas świecie, jej obrony przed drapieżnymi wrogami [podkreślenie autora]”¹⁰⁴. Jednocześnie, tak jak przed stuleciem, nadal jest akcentowana rola Gabriela, jako oręża w rywalizacji międzykonfesyjnej. Władysław Sawa stwierdził, że wzorem Gabriela i innych męczenników: „powinniśmy być twardzi i wytrzymali. Wtedy nie zagrożą nam chytre podchody innych Kościołów”¹⁰⁵. Jest to więc gra niebezpieczna, bo jak jednoznacznie wykazała Joanna Tokarska-Bakir, trwanie przesądu jest długie, mocno zakorzenione w języku i podświadomości, a jego skutki bywają przerażające.

¹⁰³ Termin wprowadziła do dyskursu M. Janion, Spór o antysemityzm. Sprzeczności, wątpliwości, pytania, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa, 2000, s. 127–166, zwłaszcza s. 148.

¹⁰⁴ Apel Jego Ekscelencji, Najprzewielebniejszego Sawy, arcybiskupa białostockiego i gdańskiego w związku z przeniesieniem relikwii Św. Męczennika Dziecięcia Gabriela 21–24 września 1992 r. z Grodna do Białegostoku, *Przegląd Prawosławny*, 1992, nr 9, s. 2.

¹⁰⁵ Dziesięć lat w Białymstoku, *Przegląd Prawosławny*, 1992, nr 10.



14. *Święty męczennik Gabriel z Zabłudowa*. Ilustracja w kolorowance dla dzieci z tekstem z książki Jarosława Charkiewicza i Lucyny Szepiel *Święty męczennik Gabriel z Zabłudowa* (Białystok, 2002)

Marcin Zgliński

Tariamųjų žydų ritualinių žudynių aukų antkapiai ir kultas XVII–XIX amžiaus Lietuvos istorinėse žemėse

Santrauka

Žydų kaltinimų ritualinėmis žudynėmis fenomenas gerai išnagrinėtas literatūroje tiek istoriniu (Jacek Wijaczka, Janusz Tazbir, Jolanta Żyndul), tiek antropologiniu (Joanna Tokarska-Bakir) požiūriu. Tariamųjų žydų ritualinių žudynių aukų antkapių ir relikvijorių meninis apipavidalinimas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teritorijoje – iki šiol negvildenta tema. Ji nagrinėjama remiantis rašytiniais šaltiniais, ikonografija ir išlikusiais Vakarų Europos atitikmenimis (pvz., Mažasis šv. Hugonas Linkolnietis, šv. Verneris Obervėzelietis, šv. Simonas Tridentietis, šv. Anderlis Rinietis, šv. Dominykas del Val, šv. Ninas de La Guardia).

Straipsnyje siekiama parodyti, su kokia dinamika sklido prietaringas tikėjimas, kad žydų ritualuose buvo liejamas nekaltų krikščionių vaikų kraujas. Šis prietaras plito kaip kultūrinių pavyzdžių sklaidos į Rytus elementas, priklausomas nuo specifinių ekonominių bei demografinių sąlygų. Jei Vakarų Europoje beveik visi atvejai vyko vėlyvaisiais Viduramžiais (XII–XV a.) ir atitiko savitą tų laikų pamaldumą, tai Respublikoje, taip pat Lietuvos žemėse, procesas platesniu mastu prasidėjo tik XVI a. pabaigoje ir tęsėsi iki Apšvietos. Skleidžiant kaltinimus dėl ritualinių žudynių ir platinant jų aukų kultą, išskirtinis buvo pranciškonų vaidmuo, ypač pamokslininkui pal. Bernardinui de Feltrre įsitraukus į Simono Tridentiečio kulto propagavimą. 1588 m. popiežius pranciškonas Sikstas V įteisino kultą, o jau 1592 m. Vilniaus bernardinų bažnyčioje iškilmingai palaidotas tariamai žydų nužudytas berniukas, taip pat vardu Simonas (Kierelis). Jo epitafija, sukurta 1623 m., neišliko, tačiau žinomas jos aprašymas. Tuo tarpu 1621 m. inicijuotas Anderlio Riniečio (kilusio iš Tirolio) kultas, 1642 m. išleistas jam skirtas Hippolito Guarinoni veikalas ir 1670 m. imperatoriaus Leopoldo I lėšomis pastatyta, pranciškonų valdoma piligrimų (*Judenstein*) bažnyčia Rine turėjo tapti impulsais Abiejų Tautų Respublikos įvykiams. Pagarsinti kaltinimai apie ritualines žudynes Sandomiere (1698 ir 1710), inicijuoti kunigo Stepono Žuchovskio, ir ypač dvi jo publikacijos, tapusios tarsi panašių procesų rengimo vadovu, įkvėpė Lietuvos didįjį kanclerį Joną Frydrichą Sapiegą. Kunigo Jokūbo Valickio pseudonimu parašytos *Garsiojo Kodenio paveikslų istorijos* (1720) pabaigoje pateiktas eiliuotas tekstas, aprašantis tariamą Motiejaus Lukasevičiaus nužudymą Kodenyje 1698 m., taip pat pacituota lotyniška (neabejotinai jo paties autorystės) inskripcija vaiko antkapyje. Šis antkapis, pastatytas Kodenio Šv. Onos bažnyčioje, išliko, bet buvo perkeltas į kitą vietą. Iš prastuomenės kilęs vaikas, parodytas Sansovino antka-

piuose įtvirtinta poza, būdinga bajorų kapavietėms ir didikų nekropoliams, liudija tariamų „žydų klastos“ aukų išaukštinimą ir sakralizavimą. Naujo garbintino objekto iškėlimas papildo visą grupę Sapiegos konstruotų mitų, aukštinančių Kodenio kaip giminės lizdo rangą. Panašiai įvyko ir 1769 m. Balstogėje, kai atsitiktinai buvo atkasti kažkokio Pranciškaus Mateičiuko palaikai. Gera jų būklė pripažinta stebuklo, sukėlo kankinio mirties nuo žydų rankų, padariniu. Palaikai buvo palaidoti po parapinės bažnyčios didžiuoju altoriumi, šalia Branickių palaikų.

Žydų ritualinių žudynių „pavyzdžių“ perkėlimo į Rytus ir tariamos aukos sakralizavimo modelį stačiatikiškai galiausiai pritaikė Gabriėliaus Zabłudoviečio, tariamai žydų sučiupto ir užmušto 1690 m., atveju. Jo relikvijos, 1755 m. išvežtos į Slucką, buvo apgaubtos kultu ir iki sovietmečio eksponuotos konfesijos forma. Šiandien, atgabenus relikvijas į Balstogę ir galiausiai į Zverekus, šv. Gabriėliaus Kankinio kultą ypatingai globoja Lenkijos Stačiatikių Bažnyčia (nors nutylima tariamų žudikų žydiška kilmė). Ypač verta dėmesio naujai kuriama šventojo ikonografija, kuri straipsnyje glaustai charakterizuojama atsižvelgiant į jam artimą lotyniškos aplinkos šventųjų ikonografijos kontekstą.