

RICHARD BUTTERWICK
University College London
ORCID: 0000-0001-8737-2277

Czynniki wyznaniowe w rozbiorach Rzeczypospolitej*

Słowa kluczowe: Rozbiory Polski, Rzeczpospolita Obojga Narodów, Katarzyna II, konfesjonalizacja, tolerancja religijna

Keywords: Partitions of Poland, Polish-Lithuanian Commonwealth, Catherine II, confessionalization, religious toleration

„Nie będę przywodził, jak szczęśliwi byli przodkowie, gdy zjazdy swoje publiczne zaczynali od tego, *pax inter dissidentes*. Później z zapomnienia o tych słowach, doznała Rz(ecz)p(ospoli)ta klęsk wiele”. Taki był zwięzły argument przedstawiony sejmowi 18 kwietnia 1791 przez posła orszańskiego Ludwika Gutakowskiego¹. Orsza kojarzy się ze sławną wiktorią hetmana Konstantego Ostrońskiego — patrona dzisiejszej brygady litewsko-polsko-ukraińskiej — nad zastępami Moskwy w 1514 r. W 1772 r. zdecydowaną większość powiatu orszańskiego zagarnęła Rosja w wyniku pierwszego rozbioru Rzeczypospolitej. Gutakowski został wybrany przez egzulantów, którzy zbierali się w sąsiednim województwie mińskim. Okazją do jego przemówienia była debata sejmowa nad projektem prawa „Miasta nasze królewskie wolne w państwach Rzeczypospolitej”. Uchwalenie tej ustawy, która nadała daleko idące prawa cywilne i polityczne mieszczanom oraz miastom królewskim i stała się integralną częścią Konstytucji 3 maja, świadczy o dynamicznym rozwoju i witalności Rzeczypospolitej, która od jesieni 1788 r. sejmowała w warunkach odzyskanej suwerenności.

* Pierwotną wersją tekstu był referat na II Kongresie Zagranicznych Badaczy Dziejów Polskich w Krakowie w 2012 r. Rozbudowana wersja w języku angielskim BUTTERWICK 2023. Za cenne uwagi w czasie konferencji *Recovering Forgotten History* w Warszawie w 2021 r. dziękuję profesorom Igorowi Kąkolewskiemu i Wojciechowi Tygielskiemu. Obecny artykuł jest autorską adaptacją i uzupełnieniem anglojęzycznego tekstu dla czytelników polskojęzycznych.

¹ Diariusz, 18 kwietnia 1791, AGAD, ASC, t. 17, k. 283v.

Jednogłośnie przyjęcie ustawy opóźniło jednak niespodziewane starcie w kwestii, czy katolicy powinni cieszyć się pierwszeństwem jako kandydaci do urzędów miejskich. Podczas gdy niektórzy parlamentarzyści przestrzegali, że protestanci „dysydenci” i prawosławni „dyzunicy” działali w interesie obcych mocarstw, inni — między innymi Gutakowski — odwołali się do tradycji pokojowej koegzystencji różnych religii we wspólnej ojczyźnie. Kontrowersja ta, do której powrócimy później, rzuca światło na problem czynników wyznaniowych w rozbiorach Rzeczypospolitej.

Gdzie indziej poddałem analizie tę i inne debaty Sejmu Wielkiego celem wyjaśnienia znaczeń i funkcjonowania kontestowanych pojęć „tolerancji” i „nie-tolerancji” (lub w ówczesnym słownictwie — „intolerancji”) w polskim dyskursie politycznym końca XVIII w.² W niniejszym artykule przywołana debata służy przybliżeniu czytelnikowi roli, którą odegrała różnorodność wyznaniowa w świetlanej i płomiennej trajektorii Rzeczypospolitej ku ostatecznej zagładzie. Sprzeczne poglądy wyrażane wówczas na forum sejmu wskazują na fundamentalny spór. Czy różnorodność wyznaniowa podkopała Rzeczpospolitą poprzez poróżnienie jej obywateli i ułatwianie obcej ingerencji, tym samym przyczyniając się do utraty jej suwerenności i terytoriów? A może przeciwnie, czy trwające kilka pokoleń próby katolickiej „konfesjonalizacji” zmarginalizowały niekatolików, podzieliły wspólnotę polityczną, osłabiły wartości obywatelskie, które dotąd ją podtrzymywały, spowodowały znaczną część ludności do rewolty i doprowadziły do fatalnej interwencji mocarstw ościennych, rzekomo w imieniu ochrony współwyznawców i oświeconej „tolerancji”, a zatem do unicestwienia państwa?

Dzisiejszą Polskę głęboko dzieli tutejszy wariant globalnych „wojen o kulturę”, napędzanych przez prymat polityki tożsamości. Stałym elementem „polityki historycznej” III Rzeczypospolitej Polskiej jest celebrowanie „tolerancji” dawnej Rzeczypospolitej (którą niektórzy nazywają retrospektywnie „I Rzeczpospolitą Polską”, podczas gdy inni wołają „Rzeczpospolitą Obojga Narodów” czy nawet „Rzeczpospolitą wielu narodów”). Dla niektórych polskich polityków, opiniotwórców i historyków owa „tolerancja” jest przede wszystkim ripostą na wrogie oskarżenia o katolicki „fanatyzm”, inni natomiast wyobrażają „wielokulturową”, „wielonarodową” i „wielowyznaniową” Rzeczpospolitą jako antidotum na nowoczesny nacjonalizm etniczny, a nawet jako prekursora Unii Europejskiej³. Tymczasem sławne punkty trzeci i czwarty aktu konfederacji generalnej warszawskiej 1573 r. (zawiązanej, co istotne, przez szlachtę polską podczas niebezpiecznego *interregnum* i elekcji, które nastąpiły po wygaśnięciu dynastii Jagiellonów w linii męskiej) znaczyły o wiele więcej niż tylko tolerowanie określonych odstępstw od przyjętych przez hegemoniczną większość norm religijnych. Było to porozumienie między równymi sobie, lecz roz-

² BUTTERWICK 2021.

³ Vide np. słowo wstępne ówczesnego prezydenta RP w katalogu wystawy (KOMOROWSKI 2012). Cf. KOSTRO, ROTTERMUND 2012, którzy uznają pozytywną siłę takich mitów, jeśli opierają się one na solidnych badaniach.

różnionymi w wierze szlacheckimi obywatelami, aby powstrzymać się od wszelkich prześladowań. Natomiast nie było konsensusu w kwestii wolności religijnej chłopów poddanych. W 1573 r. Rzeczpospolita nie afirmowała różnorodności wyznaniowej, ale radziła sobie z nią⁴.

Celem niniejszego artykułu nie jest ani afirmacja różnorodności, do czego nas namawiają zwolennicy normatywnego multikulturalizmu, ani obrona honoru *Polonia semper fidelis*. Poświęcony jest on warunkom międzywyznaniowej koegzystencji oraz ich konsekwencjom politycznym, przy czym mowa będzie o wyznaniach chrześcijańskich. Zweryfikuje niektóre założenia historyków wypowiedających się w tych kwestiach. Biorąc pod uwagę emocje, które budzi ten temat, warto sprecyzować związek między wyznaniem a kulturą, a zatem między wielowyznaniowością a wielokulturowością. Różnorodne wyznania w Rzeczypospolitej tylko częściowo pokrywały się z jej kulturami. „Kultury” pojmuję tu antropologicznie, tj. jako systemy znaków (semiotycznych i semantycznych), obyczajów, założeń i wartości, które umożliwiają członkom wspólnoty komunikowanie się między sobą oraz odróżnienie od innych wspólnot. W Rzeczypospolitej chrześcijańskie wyznania nie do końca przekładały się na odrębne wspólnoty kulturowe. Tytułem przykładu, w drugiej połowie XVIII w. przepaść kulturowa i społeczna dzieliła chłopów żmudzkich od ich przeważnie polskojęzycznych panów i plebanów, pomimo faktu, że ogromna ich większość należała do tego samego łacińskiego obrządku Kościoła rzymskokatolickiego.

Pomimo postępującej polaryzacji światopoglądowej i politycznej trudno obecnie znaleźć historyków gotowych do stwierdzenia bez ogródek albo że pogłębiająca się nietolerancja religijna doprowadziła do zniszczenia Rzeczypospolitej, albo że spory wyznaniowe osłabiały ją od początku, a zdrady „nielojalnych” dysydentów przyspieszyły jej zgon. Pouczające wydaje się więc przypomnienie sądów Władysława Konopczyńskiego — mistrza m.in. Władysława Czaplińskiego, Józefa Andrzeja Gierowskiego, Emanuela Rostworowskiego i Jerzego Michalskiego, a zatem naukowego protoplasty wielu dzisiejszych nowożytników. W swoich *Dziejach Polski nowożytnej*, opublikowanych po raz pierwszy w 1936 r., Konopczyński stwierdził, że „w wieku par excellence wyznaniowym, jakim był wiek XVI, różnice religijne mogły równie skutecznie rozbijać państwa, jak dziś językowo-narodowe”. Przyznał, że Unia Brzeska z 1596 r. nie przyniosła spodziewanej harmonii: podzieliła chrześcijaństwo wschodnie na unitów i „dyzunitów”, przyczyniła się do buntów Kozaków zaporoskich, a zatem do utraty wschodnich rubieży Rzeczypospolitej w połowie XVII w., zanim zapuściła głębsze korzenie na Rusi. Niemniej sądził, że względnie pokojowe zwycięstwo katolicyzmu nad protestantyzmem, osiągnięte na początku XVII w., pomogło skonsolidować jedność narodową w obliczu zagrożeń zewnętrznych. Protestantyzm — argumentował — był „z gruntu obcy”; jego dalsze postępy

⁴ VL 1859, II, s. 124. Tekst konfederacji warszawskiej jest także dostępny na stronie https://agad.gov.pl/?page_id=966 (dostęp: 6 X 2023). Na temat pierwszych bezkrólewí i elekcji vide ROŚU 2017.

pogorszyłyby wewnętrzne podziały i wciągnęły Polskę w wojnę trzydziestoletnią. Oprócz wartości tkwiącej w samej religii katolickiej, odzyskanie przez Kościół katolicki strat wcześniej poniesionych na rzecz Reformacji przypisał w dużej mierze prokatolickiej polityce (w tym rozdawniczej) królów Stefana Batorego i Zygmunta III. Z nieukrywaną niechęcią opisał późniejsze związki „dysydentów” i „dyzunitów” z zagranicznymi dworami, przy czym ubolewał nad politycznymi konsekwencjami antydysydenckiego ustawodawstwa z lat 1733, 1736 i 1764. Jednak czynniki wyznaniowe są niemal nieobecne zarówno w jego ostrym podsumowaniu słabości wewnętrznych Rzeczypospolitej (zasadniczo zgodnym z surowym sądem Romana Dmowskiego nad szlachtą), które umieścił na końcu czasów saskich, jak i w ostatecznej konkluzji: odnawiającą się Polskę rozebrali ekspansywni sąsiedzi⁵.

Od kilkudziesięciu lat trudno znaleźć tak stronnice sądy wypowiedane przez poważnych historyków w kontekstach naukowych (choć nieraz podczas dyskusji konferencyjnych padają ostre słowa). Dość często natomiast można trafić na passusy chwalcące wspólną kulturę obywatelską, która scalila Rzeczpospolitą ponad podziałami wyznaniowymi i kulturowymi podczas jej pierwszych dekad, oraz lamentujące nad późniejszą tendencją ku nietolerancji religijnej i jej konsekwencjami⁶. Jedno z najklarowniejszych stanowisk zajmuje historyk Kościołów ewangelickich Wojciech Kriegseisen:

Wielowyznaniowa i wielokulturowa Rzeczpospolita 2. połowy XVI w. to państwo, w którym środowiska innowierczej, tj. protestanckiej i prawosławnej, szlachty, równouprawnione z katolikami na podstawie konfederacji warszawskiej z 1573 r. odgrywały bardzo ważną rolę polityczną. Jednak w efekcie sukcesów kontreformacji w XVI w. oraz wspieranej przez władze państwowe polityki katolickiej konfesjonalizacji w XVII w. upadło znaczenie innowierczej szlachty, a w drugiej połowie XVII w. i 1. połowie XVIII w. coraz mniej liczni innowiercy (szlachta prawosławna znikła prawie zupełnie), coraz częściej uznawani za „ciało obce”, a nawet zagrożenie dla katolickiego państwa, poddawani byli szykanom. Wreszcie w latach 1717 i 1735 [!] ograniczono ich prawa polityczne i obywatelskie. Tak narodziła się sprawa dysydencka, uznawana za jedną z przyczyn sprawczych I rozbioru w 1772 r., a w konsekwencji także ostatecznego upadku Rzeczypospolitej szlacheckiej.

W XVIII w. innowiercy, a szczególnie ewangelicy budzili autentyczną niechęć, nie tylko dlatego, iż postrzegani byli jako niebezpieczne narzędzie obcej, tj. przede wszystkim pruskiej i rosyjskiej polityki. Narastająca wraz z procesem sarmatyzacji i katolicyzacji kultury polskiej wrogość do nich miała głębsze, kulturowe korzenie, a utrwalające się w mentalności społecznej przekonanie, że Polak to katolik, było

⁵ KONOPCZYŃSKI 1986, I, s. 184–186, 205–206 (cytaty), II, s. 116–119, 166–173, 182–187, 253–254. Cf. DMOWSKI 2002, s. 26–33. Vide BILIŃSKI 2017. O Unii Brzeskiej i jej skutkach vide: GUDZIAK 2001; PLOKHY 2001; GIL, SKOCZYŁAS 2014; BRÜNING 2008b.

⁶ Np.: KAMIŃSKI 2000, s. 9–22, 45–47, 67–93, 107–111, 125–129, 134, 174–177, 206–211; FRIEDRICH 2009.

szczególnie niebezpieczne dla szlachty ewangelickiej, którą od początku XVIII w. coraz wyraźniej wykluczano z wcześniej ponadwyznaniowej wspólnoty szlacheckiego „narodu politycznego.

Odmowa uznania innowierców za równouprawnionych członków tego „narodu” i idąca za tym obawa, że odwołają się oni do zewnętrznej pomocy, miała przy tym wszelkie cechy samospełniającego się proroctwa⁷.

Na czym polegała wspomniana „konfesjonalizacja”?

„KONFESJONALIZACJA” W RZECZYPOSPOLITEJ

Według pierwszych ujęć teorii „konfesjonalizacji” przez historyków w kontekście księstw i miast szesnastowiecznej i siedemnastowiecznej Rzeszy niemieckiej była ona procesem dwuetapowym. Pierwszym etapem było zdefiniowanie doktryn i rozbudowa instytucji wyraźnie oddzielonych w wyniku reformacji protestanckich i (kontr-)reformacji katolickiej wyznań (konfesji). Drugi etap wiązał się z połączonymi wysiłkami władz świeckich i duchownych, aby narzucić wszelkim warstwom społeczeństwa konformizm w sprawie norm religijnych i politycznych. Część tego zjawiska historycy określają „społecznym zdyscyplinowaniem”⁸. Proces ten został bardziej poetycko opisany przez Petera Burke’a, inspirowanego obrazem Pietera Bruegla Starszego, jako „triumf Wielkiego Postu”⁹.

Rzekomą konsekwencją tych starań była „modernizacja” państwa i społeczeństwa w dobie nowożytnej. Owa rama interpretacyjna wywarła i nadal wywiera istotny wpływ na historyków Europy nowożytnej, jednak w ciągu półwiecza uległa znaczącym rewizjom. Po pierwsze historycy poświęcają coraz więcej uwagi „oddolnym”, a nie tylko „odgórnym” czynnikom zwiększonego konformizmu religijnego w poszczególnych miejscowościach i regionach. Po wtóre coraz bardziej interesują się zjawiskami, które przekraczały bariery wyznaniowe. Po trzecie kontestują relacje między „konfesjonalizacją” a neo-Weberowską koncepcją „modernizacji”¹⁰.

Propozycje, aby teorię „konfesjonalizacji” zastosować do szlachecko-republikańskiej, niescentralizowanej i wyznaniowo mieszanej Rzeczypospolitej spotkały się wśród jej historyków ze zrozumiałym sceptycyzmem. Szczególnie problematyczny okazał się składnik „modernizacji” w obliczu głębokiego i długotrwałego kryzysu państwa, społeczeństwa i gospodarki, który nastąpił w połowie XVII w.¹¹ Wczesne próby

⁷ KRIEGSEISEN 2013, s. 51, 57.

⁸ Vide m.in.: SCHILLING 1992; REINHARD 1995; HSIA 1989.

⁹ BURKE 2009, rozdz. 8: „The Triumph of Lent: The Reform of Popular Culture”, s. 289–334.

¹⁰ Vide m.in.: BRADY 2004; LOTZ-HEUMANN 2001; SCHMIDT 1997; FORSTER 2001; *Interkonfessionalität* 2003.

¹¹ Urszula Augustyniak, w obszernym wstępie do swojej antologii (AUGUSTYNIAN 2013, s. 122–128), generalnie zgadzając się z Wojciechem Kriegseisenem w kwestii konfesjonalizacji, polemizuje z jego poglądem, „że brak procesów modernizacji mógł być po części ceną, jaką państwo płaciło za

stosowania modelu zakładały jego przydatność w specyficznych kontekstach przeważnie luterzańskich i niemieckojęzycznych miast Prus Królewskich oraz w Kurlandii¹². Jednak, jeśli przyjmujemy, że „konfesjonalizacja” mogła postępować (mniej lub bardziej spontanicznie) „od dołu” skuteczniej niż „od góry”, możemy skonstatować jej długofalowy, zróżnicowany i ostatecznie niedokończony proces (lub procesy), niezależnie od wątpliwej koncepcji „modernizacji” na ziemiach polsko-litewskich.

Tak pojęta „konfesjonalizacja” postępowała nierówno, głównie „oddolnie”, lecz zachęcana „od góry”, w zależności od lokalnych warunków w różnych częściach Rzeczypospolitej¹³. Od dawna polemicy i historycy spierają się o względną wagę przyczyn odwrótów od protestantyzmu i prawosławia, zwłaszcza wśród szlachty, oraz ponownej ekspansji katolicyzmu. Obok podkreślanej od dawna roli jezuitów wspomina się także ich katolickich konkurentów¹⁴. Wśród ogólniejszych powodów ekspansji katolicyzmu podawane są: wysoki poziom szkolnictwa katolickiego, zmysłowość katolickich nabożeństw, przystępność niebańskiego towarzystwa świętych wstawiających się za grzesznikami, gorliwość niektórych biskupów doby trydenckiej i potrydenckiej, zdecydowana preferencja większości królów do katolików w rozdawnictwie królewszczyzn i urzędów, podziały wśród wyznań ewangelickich, ich mała atrakcyjność w oczach drobnej szlachty, brak czasu, aby przyzwyczaić chłopów do zmian religijnych oraz — na Wschodzie — prestiż społeczny obrządku łacińskiego Kościoła katolickiego przewyższający ten prawosławny¹⁵.

Jakiegokolwiek były proporcje i relacje między powyższymi przyczynami, długofalowe skutki nie ulegają wątpliwości. W latach sześćdziesiątych XVIII w. około pięć szóstych co najmniej 12 mln ludności Rzeczypospolitej należało do Kościoła katolickiego. Obrządek łaciński obejmował nieco ponad połowę ludności, obrządek ruski (czyli grecko-unicki) — prawie jedną trzecią. Katolicy obrządku ormiańskiego byli nieliczni. Spośród reszty mieszkańców prawie połowę stanowili Żydzi. O wiele mniej liczni byli muzułmanie i karaimi. Niekatolicy chrześcijanie najliczniej zamieszkiwali rubieżę Rzeczypospolitej: ewangelicy miasta pruskie i tereny przy granicy zachodniej oraz Kurlandię, prawosławni natomiast skupiska na wschodzie¹⁶.

wyznaniowe równouprawnienie. Uchwalenie Zgody sandomierskiej i Konfederacji warszawskiej blokowało skuteczną konfesjonalizację, bo równouprawnienie sprzeczne było z ideą państwa wyznaniowego” (KRIEGSEISEN 2010, s. 537), i że krytycy Kościoła katolickiego byli siłą antymodernizacyjną. Przeciwnie, badaczka neguje możliwości czynnika modernizacyjnego w uprzywilejowanym klerze katolickim.

¹² Vide m.in.: MÜLLER 1997b; MÜLLER 1997a; BUES 2004; MORITZ, MÜLLER, POHLIG 2001; BRÜNING 2008a.

¹³ Można śledzić te procesy szczegółowo na poziomie miasta Wilna. Vide np.: FRICK 2013; KEMPA 2016.

¹⁴ STOLARSKI 2011.

¹⁵ Vide m.in.: TAZBIR 1987, s. 15–30, 268–99; MAŁŁEK 2012.

¹⁶ Vide: KUKLO 2009, s. 211–214, 222–224; BUTTERWICK 2010; SZADY 2010.

Od ostatnich lat XVII w. unia rozszerzała swój stan posiadania, rozprzestrzeniając się stopniowo ku granicy rosyjskiej, aczkolwiek przemiany w nabożeństwie i ludowej tożsamości wyznaniowej ciągnęły się jeszcze długo po przejściu diecezji lub założeniu nowych parafii. Ponadto niewielu spośród szlachty trzymało się obrządku ruskiego. Były jednak rody, które chrzcili w nim młodszych synów, aby mogli oni wstąpić do zakonu bazylianów i dzięki temu zostać biskupami unickimi. Ów fenomen przyczynił się do powstania bliższej więzi między unicką hierarchią a szlachtą na Rusi koronnej i litewskiej, jednak bynajmniej nie zasypał przepaści między panami i poddanymi, którzy należeli do dwóch obrządków tego samego Kościoła katolickiego¹⁷.

Przewaga katolików-łacinników była już miążdżąca pośród członków narodu szlacheckiego, którego liczebność sięgała 750 tys. ludzi w przededniu pierwszego rozbioru¹⁸. Zgoła inaczej aniżeli w czasie ukształtowania Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1569–1573, kiedy około jedna piąta całej szlachty (a około połowa sejmującej elity) należała do Kościołów ewangelickich, najliczniej do ewangelicko-reformowanego, czyli kalwińskiego. Kościół ten rozwijał się instytucjonalnie i intelektualnie przez kilkadziesiąt lat, ale w latach dwudziestych XVII w. jego liczebna tendencja spadkowa była już wyraźna, zwłaszcza w Koronie Polskiej. W Wielkim Księstwie Litewskim odwrót protestantyzmu nastąpił później i był powolniejszy¹⁹. W połowie XVIII w. liczba ewangelickich rodzin szlacheckich w Rzeczypospolitej skurczyła się do pięciuset lub sześciuset. Aczkolwiek ówczesna liczba szlachty prawosławnej jest nieznana, wystarczy powiedzieć, że za panowania Stanisława Augusta ambasadorowie rosyjscy łamali ręce, gdy przyszło im szukać szacownych i piśmiennych obywateli pośród szlacheckich rodzin prawosławnych, które nadal zamieszkiwały Polesie²⁰.

Jednocześnie konsolidowała się kulturowa idea narodu polskiego. Na Litwie uczuciowa przynależność szlachty do polskości w ramach wspólnej ojczyzny nakładała się z ideą „narodu litewskiego”. Już pod koniec XVI w. Wielkie Księstwo Litewskie umocniło swoją polityczną i prawną tożsamość w relacji z Koroną równoległe z postępami kultury i języka polskiego, a kosztem języków litewskiego i ruskiego²¹. Wśród oznak świadczących o wspólnocie narodowej były skarby wolności, wywodzące się z „klejnotu” statusu szlacheckiego, narracja o pochodzeniu od starożytnych Sarmatów oraz rozwój stroju narodowego, noszonego z dumą od województwa połockiego aż po Wielkopolskę. Coraz bardziej spójna wspólnota narodowa była przepełniona performatywnym katolicyzmem z barokowym repertuarem pielgrzy-

¹⁷ O ekspansji unii vide m.in.: SKINNER 2009; GIL, SKOCZYŁAS 2014, s. 217–389.

¹⁸ Vide ROSTWOROWSKI 1987.

¹⁹ Vide BEM 2020.

²⁰ KRIEGSEISEN 1996a, s. 55–56.

²¹ KIAUPIENĖ 2020 przedstawia argumenty i dowody na politycznie odrębną tożsamość narodową Litwy, która ewoluowała zarówno przed, jak i po 1569 r.

mek, pokuty, procesji i pompy pogrzebowej. Długi ciąg wycieńczających wojen z prawosławnymi Moskalami i Kozakami, protestanckimi Szwedami, Brandenburczykami i Siedmiogrodzianami oraz muzułmańskimi Tatarami i Turkami, wraz z wymodlonym ratunkiem przed nadciągającymi katastrofami, po których składano ofiary wotywnie, umocniły zarówno przekonanie o wyjątkowej pieczy Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski nad narodem, jak i opinię, że szlachta niekatolicka nie była do końca polska. Przy czym trzeba dodać, że w stosunku do innych stanów stopień akceptacji różnorodności przez szlachtę katolicką był wyższy (o ile plebejscy „heretycy”, „schizmatycy” lub „niewierni” znali swoje miejsce)²².

Stąd brało się rosnące przyzwolenie szlachty katolickiej — pomimo śladów mocnej w XVI w. solidarności stanowej — na szykany wobec „heretyków” ze strony hierarchów katolickich, ograniczanie ich praw do naprawiania kościołów (a tym bardziej do budowania nowych) oraz stronnice wyroki trybunałów (zwłaszcza koronnego), zdominowanych przez katolików. Pod względem politycznym finałem było wyrzucenie ostatniego protestanckiego posła z sejmu w 1718 r. oraz potwierdzenie tego przez ustawy 1733 i 1736 r. Ustawodawstwo 1764 r. dodało zakaz nadawania niekatolikom starostw grodowych²³.

Wyżej zarysowany proces można nazwać swoistym wariantem „konfesjonalizacji”. Rzeczpospolita szlachecka była przesiąknięta przez katolicyzm, podczas gdy katolicka hierarchia duchowna i większość beneficjów parafialnych zostały oprowadzone przez rodziny szlacheckie. Powstał gęsto tkany światopogląd i styl życia. Taka „konfesjonalizacja”, bardziej „oddolna” niż „odgórna”, była zupełnie kompatybilna z zakorzenioną nieufnością szlachty nie tylko wobec wiecznie dybiących na wolność królów, lecz także uprzywilejowanych, hojnie uposażonych biskupów, prałatów i klasztorów katolickich. Inaczej niż w pierwszych dziesięcioleciach Rzeczypospolitej w połowie XVIII w. antyklerykalizm szedł ręką w rękę z postępującym ograniczaniem praw innowierców²⁴.

KONFLIKTY WYZNANIOWE A PIERWSZY ROZBIÓR

Nawet wśród obywateli, którzy nie przywiązywali wielkiej wagi do różnic doktrynalnych i żyli na przyjaznej stopie z różnowiercami, od dawna uznawano aksjomat, że różnorodność wyznaniowa mogłaby zagrażać jedności narodowej. Według wpływowych argumentów Justusa Lipsiusa (1547–1606), popieranych w Rzeczypospolitej m.in. przez jezuitę Piotra Skargę, wyznawcy religii panującej mogliby tolerować, czyli cierpieć, innowierców tylko tymczasowo, ze względu na pokój, w jak najciaśniej-

²² Vide TAZBIR 1987, s. 217–267. KRIEGSEISEN 2021 odróżnia wcześniejszy, inkluzywny „sarmatyzm renesansowy”, w którym niekatolicycy obywatele mogli uczestniczyć na równych prawach, od późniejszego, „dekadenckiego”, wykluczającego „sarmatyzmu barokowego”.

²³ Vide KRIEGSEISEN 1996a.

²⁴ Vide: TAZBIR 2002; MARKIEWICZ 2004; AUGUSTYNIAK 2013, s. 7–128.

szych jednak granicach²⁵. Takie rozumowanie, które łączono z twierdzeniem wypowiedzianym przez Jezusa (w innym kontekście): „wszelkie królestwo rozdzielone przeciwko sobie będzie spustoszone i wszelkie miasto albo dom rozdzielony przeciwko sobie nie ostoi się”²⁶, pozostawało normą w całej Europie nowożytnej. Tolerancja była pragmatycznie znoszonym mniejszym złem, nie zaś ideałem²⁷. Co więcej, podczas gdy czasownik *tolérer* występował w dyskursie francuskim epoki wojen religijnych, w sensie cierpienia przeżywanego przez wyznawców prawdziwej wiary, o wiele częściej mówiono o pokoju. Również w polskim dyskursie drugiej połowy XVI i pierwszej połowy XVII w. cytowane na początku niniejszego artykułu pojęcie *pax inter dissidentes* wiodło prym. Kwestia, czy ów pokój był tożsamy z wyżej opisanym, mocno ograniczonym pojęciem tolerancji pozostaje wielce dyskusyjna²⁸.

W 1766 r. niewątpliwie oświecony Stanisław August starał się przekonać również oświeconą Katarzynę II, że jedność religijna jest bardziej potrzebna w wolnym ustroju republikańskim aniżeli w monarchii absolutnej:

Natura wolnego państwa, tak jak jest nasze, nie dozwala przypuścić, choć pod najściślejszymi warunkami, do prawodawstwa tych, którzy panującej nie wyznają wiary. Im więcej forma rządu jakiego narodojowej zawiera w sobie wolności, tym więcej potrzeba, aby ci wszyscy obywatele, którzy do obrotu rządowych sprzęzyn są przypuszczeni, byli jednoczynni i ściśle prawom poddani. A że otwarte rozróżnienie zdań w materyi i w polityce tak ważnej, jak jest wiara, musi częste sprawić zamieszanie, a zaraz bardzo niebezpieczne tam, gdzie zwierzchność najwyższa absolutna i cała w jedną udzielną zlaną osobę nie ma każde przestępstwo równie prędkiego jak dostatnego zalecenia²⁹.

Imperatorowa nie liczyła się z tymi argumentami. Od 1764 r. domagała się nieustępliwie, aby Rzeczpospolita przywróciła równe prawa polityczne obywatelom różnowierczym. Po tym, jak sejm 1766 r., zachęcony filipiką nuncjusza apostolskiego, ponownie odrzucił jej żądania, ambasador Nikołaj Repnin zorganizował oddzielne konfederacje niekatolickie i katolickie w Koronie Polskiej i w Wielkim Księstwie Litewskim. Gwałtami wymusił na sejmie nadzwyczajnym 1767/1768 r. przyjęcie wszystkich żądań imperatorowej. Uchwalono na nim nie tylko ustawy wyraźnie rozszerzające prawa niekatolickiej szlachty, duchowieństwa prawosławnego i Kościołów protestanckich w miastach Prus Królewskich, lecz także przyjęto rosyjską „gwaran-

²⁵ KRIEGSEISEN 2010, s. 205–213, 490–499, 547–548, 552–554, 574–575, 588–589; FRIEDRICH 1999.

²⁶ Mt 12, 25, w przekładzie Jakuba Wujka.

²⁷ Vide w perspektywie porównawczej: BERENGER 2000; SCHILLING 2002, s. 32–47. Ten przypis zawdzięczam prof. Igorowi Kąkolewskiemu.

²⁸ OPALIŃSKI 1989, s. 22, konstatuje, że aczkolwiek wyrażenie „tolerancja” nie występuje w badanych przezeń źródłach, pojęcie „pokój” znaczyło to samo. Przeciwnie stanowisko zajmuje KORYŁ 2023. Kwestię najtrafniej objaśnia PAWLIKOWSKA 2023, s. 26–30.

²⁹ Stanisław August do Katarzyny II, 5 października 1766, w: *Correspondance* 2015, s. 97.

cję” ustroju Rzeczypospolitej. Już przed zakończeniem sejmu repninowskiego zawiązano konfederację barską w obronie wiary katolickiej i wolności szlacheckiej³⁰.

Decyzja Katarzyny II o rozbiore, zapewne podjęta jesienią 1770 r., była wypadkową kilku czynników. Najważniejszym z nich była utrata kontroli nad Rzeczpospolitą, zarówno w wymiarze militarnym (za sprawą partyzanckiej wojny konfederackiej i sprowokowanej przez nią wojny osmańsko-rosyjskiej), jak i w wymiarze politycznym. Rosyjskim naciskom opierali się bowiem król, książęta Czartoryscy oraz niektórzy inni magnaci. Najważniejszym źródłem tego sprzeciwu było gwałtowne i uparte narzucanie przez imperatorową rozwiązań wyznaniowych nieakceptowanych dla narodu szlacheckiego. Caryca musiała także liczyć się z konsekwencjami jej licznych zwycięstw nad Turkami dla międzynarodowej równowagi sił, w ramach której inne mocarstwa występowały z roszczeniami rekompensaty terytorialnej. O ile w przypadku Austrii wchodziły w grę przydziały ziem osmańskich, o tyle dla Prus liczyły się tylko aneksje kosztem Polski. Łakomym okiem na latoryfundia w Rzeczypospolitej patrzyli także rosyjscy arystokraci. Ponadto dorzecza Dźwiny i Dniepru miały dla Imperium Rosyjskiego wielkie znaczenie strategiczne i gospodarcze. Już za panowania Elżbiety Piotrownej dokonano pomiarów północno-wschodnich ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego i Inflant, które niemal całkowicie pokrywały się z aneksjami Rosji w 1772 r. Wariant aneksyjny nigdy zatem nie zniknął z kalkulacji rosyjskich, nawet jeśli dwór petersburski był w zasadzie niechętny dzieleniu się ziemią polską z Berlinem i Wiedniem. Triumfy rosyjskiego oręża latem 1770 r. dały imperatorowej okazję do przeprowadzenia transakcji rozbiorowej na najkorzystniejszych dla siebie zasadach³¹.

Na sejmie rozbiorowym lat 1773–1775 okrojona Rzeczpospolita została ponownie poddana rosyjskiej „gwarancji”. Co więcej, zabór prawie jednej trzeciej jej terytoriów i ponad jednej trzeciej ludności ustanowiłby kuszący precedens, gdyby koniunktura międzynarodowa znowu skłoniła dwór petersburski do rozwiązań rozbiorowych, zamiast utrzymania wyłącznej dominacji nad Polską. W ciągu następnych kilkunastu lat sytuacja na obrzeżach Rzeczypospolitej pozostała niespokojna, gdyż operowały tam oddziały obcych wojsk. Ponadto Prusy, Austria i Rosja przesunęły swoje nowe granice dalej niż te określone (nie zawsze precyzyjnie) w traktatach. Pogłosek o planach kolejnych rozbiorów było niemało, a obawy Stanisława Augusta, że się ziszczą, nie były bepodstawne³².

³⁰ Polityczne aspekty „sprawy dysydenckiej” omawia najpełniej ZIELIŃSKA 2012, s. 53–55, 98–99, 154–156, 162–167, 245–251, 392–395, 400–407, 440–454, 472–591, 667–670. W kilku miejscach autorka wyszczególnia lobbowanie dysydentów na dworach pruskim i rosyjskim, jednak nie rozważa powodów, dla których szukano tam protektorów. Vide także: LUKOWSKI 1977; LUKOWSKI 1988; MÜLLER 1999.

³¹ O bezpośredniej genezie rozbioru DUKWICZ 2022. W dłuższej perspektywie vide: ZIELIŃSKA 2005; ZIELIŃSKA 1998; LUKOWSKI 1983. Cf. MICHAŁSKI 2007b.

³² LORD 1915, s. 64; MICHAŁSKI 2007a; MICHAŁSKI 2020b; ZIELIŃSKA 2014; ZIELIŃSKA 2019, ZIELIŃSKA 2022; ZIELIŃSKA 2023.

Skoro reperkusje „sprawy dysydenckiej” przyczyniły się w dużej mierze do tymczasowej utraty dominacji rosyjskiej w Rzeczypospolitej, a tym samym do decyzji o pierwszym rozbiore, argumentacja Wojciecha Kriegseisena wydaje się wciąż przekonująca. Możemy zgadzać się z Lordem Actonem, że „liberty provokes diversity, and diversity preserves liberty” lub nie³³. Jednak trudno byłoby zaprzeczyć, że w swoich pierwszych dziesięcioleciach Rzeczpospolita dobrze radziła sobie ze sporami wyznaniowymi w ramach wspólnej kultury obywatelskiej. Inaczej czyniła dominująca, katolicka wspólnota polityczna z pierwszego siedemdziesięciolecia wieku XVIII. Tak źle ułożyła stosunki ze szlachtą różnowierczą oraz z patrycjuszami Prus Królewskich, że dała Katarzynie II wymarzony pretekst do ingerencji w sprawę polskie. Konsekwencje były katastrofalne także dla szlacheckich i mieszczańskich protestantów z Prus Królewskich, którzy utracili większość swoich swobód na rzecz monarchii Hohenzollernów³⁴. Pierwszy rozbiór sprawił, że Rzeczpospolita została jeszcze bardziej narażona na kolejne podziały; niemniej rozbiory 1793 i 1795 r. nie były jego nieuchronnymi skutkami.

SPRAWY WYZNANIOWE A PRZYCZYNY DRUGIEGO I TRZECIEGO ROZBIORU

Długotrwała niezdolność Rzeczypospolitej do odpięcia inwazji była koniecznym, lecz niewystarczającym warunkiem jej ostatecznego zniszczenia. Osiemnastowieczny system międzynarodowy, ze swoją zasadą rekompensat za naruszenia równowagi sił, był wysoce niebezpiecznym środowiskiem dla słabszych państw, lecz mógł także umożliwić przedłużenie ich istnienia. Każdy z trzech rozbiorów Polski był osobnym wydarzeniem w dziejach dyplomacji; każdy miał swoje własne przyczyny³⁵. Czynniki wyznaniowe odegrały o wiele mniejszą rolę w drugim i trzecim rozbiore niżeli w pierwszym. Ustrój Rzeczypospolitej, narzucony i zagwarantowany przez Rosję na sejmie rozbiorowym lat 1773–1775, nieco okroił prawa innowierców w porównaniu z rozwiązaniami z 1768 r.³⁶ Porozbiorowe ustawodawstwo umożliwiło wybór jednego posła ewangelickiego (lub, teoretycznie, prawosławnego) w każdej z trzech prowincji Rzeczypospolitej — w Wielkopolsce, Małopolsce i Wielkim Księstwie Litewskim. W praktyce jednak pierwszy poseł-protestant został wybrany dopiero w 1784 r.³⁷ Partycypacja garstki posłów ewangelickich w obradach Sejmu Wielkiego nie budziła żadnych protestów. Najbardziej aktywny z tych parlamentarzystów, poseł wołkowyski Paweł Grabowski, cieszył się rangą generalną,

³³ Cyt. za: ŁAZARSKI 2009, s. 269.

³⁴ Vide: BÖMELBURG 1995; FRIEDRICH 2000.

³⁵ Syntetycznie: MÜLLER 1984; CEGIELSKI, KĄDZIELA 1990; LUKOWSKI 1999.

³⁶ VL 1860, VIII, s. 27, 47–50.

³⁷ O staraniach nuncjusza Giovanniego Andrea Archettiego, aby zapobiec ich elekcji, vide WOLFF 1988, s. 117–139. Cf. MICHALSKI 2020a.

znajomością i zaufaniem. Został wybrany do sejmowej delegacji z zadaniem przeciwdziałania próbom podżegania buntów na Rusi w 1789 r., o czym niżej³⁸.

Ważniejszą sprawą była kwestia pierwszeństwa katolików w magistraturach miejskich, wspomniana na początku niniejszego tekstu. Podczas debaty sejmowej z 18 kwietnia 1791 wyjaśniono, że różne układy wyznaniowe w samorządach miejskich zależały od tendencji w osadnictwie. Na przykład poseł poznański Celestyn Sokolnicki tłumaczył sejmującym, że „są w województwie moim takie miasta, które najwięcej na rękodzielach sukiennych stoją, są skarbem obywatelów, bo wszystkie produkta na się wyrabiają, a są między nimi takie miasta, które nawet kościoła katolickiego nie mają, i żadnego katolika w radzie”³⁹. Niektórzy mówcy podkreślali, że jednym z najważniejszych celów reformy miejskiej było wzmocnienie handlu poprzez przyciągnięcie imigrantów, których mogłaby odstraszyć dyskryminacja wyznaniowa. Jak ujął to krótko poseł brasławski Tomasz Wawrzecki: „prześladowania dla religii wypędziły od nas mieszkańców”⁴⁰.

Natomiast parlamentarzyści, którzy domagali się pierwszeństwa dla katolików, odwoływali się do panującego statusu wyznania, potwierdzonego *expressis verbis* — po raz pierwszy w dziejach Rzeczypospolitej — w prawach kardynalnych uchwalonych 2 i 3 września 1790⁴¹. Obstawiając przy liczbie przynajmniej połowy obsady urzędów w każdym mieście dla wyznawców katolicyzmu, poseł czernihowski Antoni Ledóchowski wyraził lęki dawne i nowe, a mianowicie, że „dysydenci osiadłszy pierwsze w miastach dostojęństwa, nie poruszą dzielnych sprężyn przez swych plenipotentów jednego z nimi wyznania, aby rozszerzyć swoje prawa, a z pomocą ochoczych miłośników nowości targną się na zniszczenie panującej religii, gdy ta częstokroć stopniami do upadku bywa prowadzona”⁴². Kasztelan smoleński Antoni Suchodolski odwołał się bez ogródek do doświadczeń ingerencji obcych mocarstw w sprawę Rzeczypospolitej poprzez innowierców⁴³. Poseł wołyński Benedykt Hulewicz powołał się na tradycję hasła *pax inter dissidentes*, przypominaną przez Ludwika Gutakowskiego. Ubolewał też nad konfederacją warszawską 1573 r., twierdząc, że jedynie „nieszczęśliwa potrzeba Rz(ecz)p(ospoli)tą przymusiła do wnijscia z dysydentami w traktat”. Wcześniej zasadą wspólnoty miała być „unus pastor et unum ovile”⁴⁴.

Szersze argumenty polityczne, odnoszące się nie tylko do miast, przedstawili sejmujący, którzy sprzeciwiali się wymogowi pierwszeństwa dla katolików. Poseł lubel-

³⁸ BUTTERWICK 2019, s. 401, 413, 427, 655–656, 723, 841.

³⁹ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 275–275v.

⁴⁰ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 292v.

⁴¹ VL 1889, IX, s. 203.

⁴² *Głos* 1791.

⁴³ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 291v.

⁴⁴ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 286v–287v. Hulewicz był nie tylko klientem wiernego carycy Szczęsnego Potockiego, lecz także notorycznym libertynem, co mu wytknął król po debacie, mówiąc, że igrał bezwstydnie z biskupami (BUTTERWICK 2019, s. 708).

ski Adam Kazimierz Czartoryski przestrzegął: „duch dawnej intolerancji pozbawił nas Ukrainy, duch świeżej intolerancji ściągnął na nas obcą gwarancją. Na cóż staramy się ukończyć tę materyją, przez wymiar sprawiedliwości miastom? Oto, żeby nie dać nikomu przyczyny szukania obcej protekcji; zniszczymy ten zamiar, jeżeli ten warunek przydany będzie”⁴⁵. Historyczne odniesienie Czartoryskiego tyczyło się konfliktów między katolicyzmem a prawosławiem wywołanych przez Unię Brzeską. Warto zauważyć, że Czartoryski oraz niektórzy inni uczestnicy tej i innych debat Sejmu Czteroletniego posługiwali się oświeceniowymi pojęciami „tolerancji”, nacechowanym pozytywnie, i „nietolerancji”, nacechowanym negatywnie, nawet jeśli uznawali, że warto podkreślić swoją ortodoksję katolicką. Książę Adam chlubił się, że nie był „z płochych wolnowierców rządu, którzy obojętnym okiem patrzą na religią” i nawet zachęcał biskupów katolickich, aby zwalczali „rozszerzające się *dogmata* kacerskie”. Pouczał ich jednak, że „intolerancja iest rzeczą przeciwną samej religii, równie jak grzechem przeciwko polityce”. Natomiast rzecznicy węższej tolerancji, w tym biskup kijowski Kacper Cieciszowski, przekonywali, że z powodów politycznych należało cierpieć i po chrześcijańsku miłować błakających się innowierców, lecz nie dopuścić do szerzenia ich błędów⁴⁶.

Tego samego dnia, 18 kwietnia 1791, marszałek sejmowej konfederacji litewskiej, Kazimierz Nestor Sapieha, ostatecznie przekonał sejmujących do usunięcia wszelkich wzmianek o religii z projektu ustawy o miastach. Wcześniej w debacie sprzeciwiał się odebraniu dysydemtom jakichkolwiek praw, „które dla nich w polskich praw księgę cudzoziemska wpisała ręka”, skoro byli gotowi zrezygnować z „gwarancji” i zaufać Rzeczypospolitej, która oferowała im te same prawa. Nie mógł „pojąć [...], że zachowaniem przywilejów dysydemtom czyni się przysługa dworom zagranicznym, które przez nich intrygować w kraju mogą”⁴⁷.

Według pierwszego artykułu Konstytucji 3 maja „Religią narodową panującą jest i będzie Wiara Święta Rzymska Katolicka ze wszystkimi jej prawami”. Podobnie jak w prawach kardynalnych z września 1790 r. *Ustawa Rządowa* utrzymała zakaz „apostazji” z katolicyzmu, aczkolwiek bez sprecyzowania kary. Jednocześnie rozszerzyła zakres wolności religijnej, gwarantując „wszystkim ludziom jakiegokolwiek bądź wyznania” — nie tylko wyznaniom dotychczas tolerowanym — „pokój w wierze i opiekę rządową”⁴⁸. Inaczej stanowiła niegdyś konfederacja warszawska z 1573 r., która zachowała prawa panów do wymierzenia kary poddanym za nieposłuszeństwo „tam in spiritualibus, quam in saecularibus”⁴⁹. Wolność religijną stanowiącą przez Konstytucję 3 maja można porównać z tolerancją wprowadzoną w latach osiemdziesiątych XVIII w. w monarchii austriackiej przez Józefa II. Z jed-

⁴⁵ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 287v–288.

⁴⁶ Kacper Cieciszowski w diariuszu, AGAD, ASC, 17, k. 276v–277v. Vide BUTTERWICK 2021.

⁴⁷ Diariusz, AGAD, ASC, t. 17, k. 295–295v; SAPIEHA 1791.

⁴⁸ *Konstytucja* 2018, s. 62.

⁴⁹ VL 1859, II, s. 124.

nej strony cesarz ograniczył tolerancję do kilku wyznań, które musiały stosować się do ograniczeń na publiczny wymiar kultu, z drugiej zaś pozwolił swoim poddanym na konwersje z katolicyzmu na owe tolerowane wyznania, choć pod pewnymi warunkami, i w zasadzie dał innowiercom dostęp do wszystkich urzędów państwowych⁵⁰. W Rzeczypospolitej po 3 maja 1791 tylko tron i — domyślnie — ministerstwa pozostały zastrzeżone dla katolików. Nawet kontrewolucyjne konfederacje — targowicka w Koronie i wileńska na Litwie — które ogłosiły swoją katolickość w ramach ultra-republikańskiego *credo*, przyjęły bez szmerania decyzję Katarzyny II, że sprawy wyznaniowe uregulują rozwiązania z 1775 r.⁵¹ Można w sumie skonstatować, że uczestnictwo obywateli różnowierczych w procesach decyzyjnych już nie stanowiło problemu w Rzeczypospolitej.

Na tej podstawie można by dojść do wniosku, że kolejne decyzje imperatorowej w latach 1792–1795, dotyczące inwazji, rozbioru, podporządkowania, pacyfikacji i ostatecznego unicestwienia Rzeczypospolitej, nie miały niczego wspólnego ze sprawami wyznaniowymi, lecz stanowiły reakcję na jej wielorakie odrodzenie. Owa odnowa, przyspieszona w czasie Sejmu Czteroletniego i Insurekcji Kościuszkowskiej, mogłaby uniemożliwić ekspansję potęgi wschodniego Imperium na zachód. Caryca nie mogła akceptować istnienia polsko-litewskiego sąsiada, który nie byłby poddany jej władzy. Rzeczpospolitą trzeba by ponownie podporządkować przy pierwszej sposobności, a w razie potrzeby okroić ją lub całkowicie zniszczyć⁵². W 1793 r., rozczarowana chaotycznymi próbami opanowania kraju przez konfederatów, Katarzyna przejęła dla Rosji ogromne, żyzne i strategicznie położone ziemie w chwili, kiedy Prusy zostały osłabione w wojnie z rewolucyjną Francją; również walcząca z Francuzami Austria, złudzona perspektywą zdobycia Bawarii, nie była w stanie domagać się odpowiedniej rekompensaty na terenie Polski. W 1795 r., po zdławieniu przez wojska carycy Insurekcji Kościuszkowskiej, odegrała ona rolę arbitra między dworami austriackim i pruskim, sama zaś zagarnęła terytoria, których najbardziej pragnęła⁵³.

Apetyty kolejnych Hohenzollernów na ziemie polskie położone między pruskimi prowincjami są dobrze udokumentowane⁵⁴. Często cytowana reakcja doświadczonego ministra Ewalda von Hertzberg na wieść o uchwaleniu Konstytucji 3 maja („Polacy zadali śmiertelny cios monarchii pruskiej, wprowadzając dziedziczność tronu i konstytucję lepszą od angielskiej”) dostatecznie świadczy o żywotnych interesach Berlina⁵⁵. Interesy te tylko tymczasowo przykrył kryzys w stosunkach prusko-

⁵⁰ Vide: BLANNING 1994, s. 72–76; BEALES 2009, s. 168–213.

⁵¹ SMOLEŃSKI 1903, s. 27.

⁵² MADARIAGA 1981, s. 430.

⁵³ Najlepszymi omówieniami tych wydarzeń i analizami ich przyczyn pozostają: LORD 1915; LORD 1924/1925. Cf. DANILCZYK 2014.

⁵⁴ O polityce polskiej Fryderyka Wilhelma II vide LORD 1915. O jego poprzednikach vide: KONOPCZYŃSKI 2010; SALMONOWICZ 1996, s. 86–122; ZERNACK 1974; BÖMELBURG 2011.

⁵⁵ Ewald von Hertzberg do Girolamo Lucchesiniego, 12 maja 1791, cyt. za: ROSTWOROWSKI 1966, s. 238.

-rosyjskich w latach 1787–1791. Z kolei kluczowym czynnikiem w decyzjach dworu wiedeńskiego, zarówno w 1772 r., jak i w 1795 r., była determinacja, aby nie zostać z pustymi rękoma, gdy Petersburg i Berlin uzyskały nowe terytoria. Katarzyna II była głównym decydentem i beneficjentem drugiego i trzeciego rozbioru⁵⁶.

Powinniśmy jednak dodać dwa ważne i związane ze sobą zastrzeżenia do powyższej, generalnie słusznej konstatacji o decydującej roli czynników geopolitycznych (i po trosze demograficznych i ideologicznych) w dyrygowanym z Petersburga dziele zniszczenia Rzeczypospolitej w latach 1792–1795. Jednym jest to, że przywódcy Polskiej rewolucji i Insurekcji prowadzili spójną politykę wyznaniową, która przyczyniała się do odnowy Rzeczypospolitej. Dotąd rozważaliśmy tę politykę w stosunku do protestantów, jednak chodziło raczej o unickich i prawosławnych mieszkańców województw wschodnich⁵⁷. Drugie zastrzeżenie dotyczy polityki Katarzyny II wobec Kościoła prawosławnego.

Koronację Katarzyny w 1762 r. ożywiła namiętna mowa Georgija Konisskiego, włodarza biskupstwa mohylewskiego, jedyne pozostałego przy prawosławiu na terenie Rzeczypospolitej. Porównawszy cierpienia swojej owczarni do egipskiej niewoli Izraelitów, błagał nową carycę o protekcję. Imperium Rosyjskie rościło sobie pretensje do ingerencji na rzecz Kościoła prawosławnego na terenie Rzeczypospolitej, naginając warunki traktatu pokojowego z 1686 r. Jednak dwór petersburski aż do połowy lat pięćdziesiątych XVIII w. interweniował tylko sporadycznie, a tymczasem prawosławie traciło parafie na rzecz unii. Podczas następnego dziesięciolecia trzech energiczni hierarchowie odwrócili tę tendencję: Koniski, Gerwazy Lincewski, który rościł sobie pretensje do jurysdykcji na prawobrzeżnej Ukrainie ze swojej biskupiej stolicy w lewobrzeżnym Perejasławiu, oraz Melchizidek Znaczko-Jaworski, przełożony monasteru motrenińskiego w najdalszym zakątku polskiej Ukrainy. Ich emisariusze starali się przekonać unickich parafian i parochów do „powrotu” na łono prawosławia, co spowodowało działania przeciwne ze strony hierarchii unickiej. Powodzenie tych konkurujących ze sobą starań zależało po części od stosunku właścicieli ziemskich do unii, a po części od rozkazów danych wojskom rosyjskim⁵⁸.

Aczkolwiek większość osiemnastowiecznych władców Rosji postrzegala Unię Brzeską jako buntowniczą schizmę względem prawosławia, to ochrona wiernych tego obrządku w Rzeczypospolitej najczęściej nie była dla nich priorytetem. Ta kwestia mogła natomiast być dla nich pretekstem do interwencji. Na ogół ani Katarzyna II, ani jej poprzednicy nie chcieli zachęcać chłopów ruskich do buntu przeciwko polsko-litewskim panom. Płomień rebelii mógłby rozniecić pożar także na terenie samego Imperium. Jednak przypominanie szlachty o takiej możliwości mogło

⁵⁶ LORD 1915, s. xvi.

⁵⁷ Vide BUTTERWICK 2008.

⁵⁸ ŁUBIŃSKA 1911, s. 7–16, 73–82, 176–184; LIKOWSKI 1906, I, s. 84–88, 128–135; SKINNER 2009, s. 105–111; SENYK 2007; ZIELIŃSKA 2012, s. 21–30, 441, 591; LUKOWSKI 1988, s. 79–81.

czasami być użyteczne. Katarzyna i jej ministrowie także zdawali sobie sprawę, że polepszenie warunków prawosławnych w Rzeczypospolitej mogłoby nasilić zjawisko zbiegostwa chłopów z Imperium Rosyjskiego. Zgodziła się zatem na zwiększenie nacisków na unitów dopiero, gdy zaczęło być to zgodne z innymi, ważniejszymi dla niej celami⁵⁹.

Katarzyna II, według jej biografów, nie przeżywała wiary głęboko. Isabel de Madariaga sądziła, że była zapewne agnostykiem, natomiast Simon Dixon dopatrywał się u niej zsekularyzowanej wersji protestantyzmu. Niemniej, podobnie jak caryca Elżbieta, Katarzyna musiała poświęcać nabożeństwu dużo czasu. Zwłaszcza w niepewnych początkach panowania, zmuszona była silnie manifestować swoją przynależność do prawosławia i rosyjskości. Wynikało to z faktu, że dawna księżniczka Sophie Auguste Friderike von Anhalt-Zerbst nie tylko siłą wzięła tron carski od uparcie luterańskiego i niemieckojęzycznego męża Piotra III, lecz także wprowadziła następnie w życie jego kontrowersyjną decyzję o kasacji licznych monasterów, szczególnie na lewobrzeżnej Ukrainie⁶⁰.

Konisski został zapewne zachęcony do ogłoszenia swego apelu do nowej imperatorowej. Katarzyna II przedstawiała się jednocześnie własnym poddanym jako pobożna obrończyni prawosławia, a zachodnioeuropejskiej opinii publicznej jako szerzycielka oświeconej „tolerancji”. Eskalacja pretensji i żądań Konisskiego na rzecz prawosławnych zwiększyła i tak silną presję na polityków polsko-litewskich w latach sześćdziesiątych XVIII w. Ustawodawstwo 1768 r. powołało go na prezesa mieszanego sądu do spraw dysput między katolikami a niekatolikami. Jednak nawet Repnin uważał, że Konisski jest natrętny. Dopiero wiosną 1768 r., kiedy działania konfederacji barskiej przyczyniły się do wybuchu potężnego buntu kozackiego i chłopskiego na polskiej Ukrainie, który wyszedł z monasteru motrenińskiego, siły zbrojne Rosji zaczęły pomagać prawosławiu w przejściu setek parafii unickich⁶¹.

W 1773 r. drugą falę rosyjskiego nacisku wojskowego przeciw unii na południowo-wschodnich krańcach Rzeczypospolitej wstrzymano po ratyfikacji przez sejm traktatów rozbiorowych. W zaborze rosyjskim parafie unickie zostawiano na ogół w spokoju do końca lat siedemdziesiątych XVIII w. Imperatorowa rozkazała wzmożyć nacisk po tym, jak nowo mianowany arcybiskup połocki Maksymilian Ryłło odmówił przeniesienia się na teren Imperium Rosyjskiego. Presję złagodziła nieco dopiero po uzyskaniu aprobaty Stolicy Apostolskiej w kwestii ustanowienia arcybiskupstwa mohylewskiego w obrządku łacińskim z władzą kanoniczną obejmującą całe Imperium. Już wcześniej powierzyła to zadanie posłusznemu jej ks. Stanisławowi Sistrzeńcewiczowi. Jak pokazał Larry Wolff, prześladowania Unii,

⁵⁹ WOLFF 2019, s. 72–73; MADARIAGA 1981, s. 196–200, 510–515.

⁶⁰ MADARIAGA 1981, s. 5–6, 111–122, 199, 503; DIXON 2009, s. 3–22, 26–28, 48–52, 79–80, 149–152, 160, 165–166, 190, 284–285, 312; DIXON 2001, s. 116–118.

⁶¹ LIKOWSKI 1906, I, s. 84–124, 135–144; SKINNER 2005; SKINNER 2009, s. 131–143; ZIELIŃSKA 2012, s. 392–397, 400–404, 441–449, 575, 585.

nakazane przez carycę, nastąpiły w tym właśnie momencie, by osiągnąć określone cele polityczne. Wśród nich było ściśle podporządkowanie władzy kościelnej — wszelkich wyznań i obrządków — władzy świeckiej⁶².

Dotyczyło to również Kościoła prawosławnego na terenach pozostających po pierwszym rozbiore w Rzeczypospolitej. Chodziło o podporządkowanie Cerkwi w Koronie i na Litwie Świętemu Synodowi w Petersburgu (który od czasów panowania Piotra I rządził rosyjskim prawosławiem przy nieobsadzaniu patriarchatu moskiewskiego)⁶³. Hierarchą, któremu powierzono to zadanie, był Wiktor Sadkowski. Były kapelan w ambasadzie rosyjskiej w Warszawie został w 1785 r. biskupem perejaśławskim, rezydował jednak w Słucku jako archimandryta, czyli przełożony monasteru. Zajął się zdyscyplinowaniem kleru, który jego zdaniem nie zachowywał kanonicznych zasad. Pod tym względem postępował podobnie do wielu potrydencjickich biskupów katolickich (obu obrządków). Przyczynił się także do sprowadzenia nowych ksiąg liturgicznych wydrukowanych w Rosji, a także nakazał odprawianie modlitw za carycę i ulokowanie jej portretu w każdej cerkwi. Ponadto sprowadził duchownych z Imperium Rosyjskiego (zwłaszcza z Ukrainy lewobrzeżnej, gdzie było wielu eksmniejszych), aby uzupełnić lub zastąpić miejscowych. W tych latach prawosławna sieć parafialna szybko się rozrastała, głównie za sprawą zakupu w 1785 r. latyfundium smilańskiego przez faktycznego współrządcę Imperium, Grigorija Potiomkina, który wcześniej otrzymał polski indygenat. Położona w wschodnim zakątku Rzeczypospolitej Smilańszczyzna rychło stała się państwkiem w państwie. Jej dynamicznie rozwijająca się liczebnie ludność w zdecydowanej większości wyznawała prawosławie.

Hierarchowie unicycy, wsparci przez część szlachty województwa kijowskiego, w końcu zdołali przekonać króla, że tendencja ta była niebezpieczna. Polski monarcha domagał się od Sadkowskiego przysięgi wierności królowi i Rzeczypospolitej, ten jednak złożył ją dopiero w maju 1787 r., tuż po zjeździe Stanisława Augusta i Katarzyny na Dnieprze. Podczas podróży do Kaniowa król manifestował swoje poparcie dla Unii. Tekst przysięgi biskupa, zredagowany przez Potiomkina i kancle-rza Aleksandra Bezborodkę, zawierał obietnicę uszanowania prawa Kościoła katolickiego, nie wspominał jednak obrządku ruskiego. Sadkowski dalej robił swoje aż do wczesnej wiosny 1789 r., kiedy polską Ukrainę, Podole i Wołyń ogarnęła panika. Szlachta obawiała się podżegania chłopów ruskich do buntu przez emisariuszów Potiomkina (w postaci wędrownych duchownych prawosławnych i markietanów z Imperium). Katarzyna z Potiomkinem faktycznie rozważali taką możliwość między 1789 a 1791 r., jednak za każdym razem caryca decydowała, że sytuacja między-

⁶² WOLFF 2019, s. 21–49.

⁶³ Ten i następane dwa akapity oparte są na: LIKOWSKI 1906, I, s. 192–220, 228–234; SAKOWICZ 1935; DERUGA 1938; PAŹDZIÓR 2000; SKINNER 2009, s. 178–194; ANIPIARKOU 2017; BUTTERWICK 2019, s. 156–162, 390–416, 426–429, 541–542, 548–555, 582–596, 606–609, 829–830, 839–857.

narodowa nie wymagała wzniesienia aż tak ryzykownego pożaru. W kwietniu 1789 r. Sadkowski i niektórzy jego akolici zostali aresztowani. Przeszukano także monaster słucki celem znalezienia kompromitujących biskupa dokumentów. Żadnego dowodu podżegania do buntu nie znaleziono, nie brakowało jednak świadectw determinacji Sadkowskiego, by podporządkować Rosji polsko-litewskie prawosławie. Między innymi twierdzono, że groził on miejscowym duchownym prawosławnym, że ich wykorzeni wraz z ich „przeklętym językiem litewskim”⁶⁴.

Wspomniana panika szybko minęła, jednak straszna perspektywa rebelii pomogła przekonać większość sejmową do wprowadzenia spójnej polityki wyznaniowej, zwłaszcza w stosunku do Rusi. Jednym z wymiarów tej polityki było podniesienie prestiżu Kościoła unickiego poprzez częściową realizację jednego z postulatów Unii Brzeskiej — nareszcie, w 1790 r., metropolita całej Rusi i arcybiskup kijowski Teodozy Rostocki zajął krzesło w senacie⁶⁵. Drugim było zakończenie zależności Kościoła prawosławnego w Koronie i na Litwie od Świętego Synodu w Petersburgu, co wiązało się z kolei z ustanowieniem autonomicznej, czyli autokefalicznej hierarchii z konsystorzem w Rzeczypospolitej. To rozwiązanie wynegocjowano na kongresie w Pińsku latem 1791 r. Jednak odczuwana przez króla potrzeba, by zachować przychylność Stolicy Apostolskiej dla polskiej rewolucji, odsunęła zapewne aprobatę przez sejm nowego ustroju polsko-litewskiego prawosławia aż do 21 maja 1792. Na miążdżącą większość za ustawą, pomimo sprzeciwu trzech biskupów, wpłynęła wieść o wkroczeniu armii rosyjskiej do Rzeczypospolitej. W takiej sytuacji zabrakło czasu na urzeczywistnienie reformy, do koncepcji autokefalii powróciła jednak Insurekcja 1794 r.

Rozumowanie będące podstawą tej polityki uwidoczniło się podczas debaty 21 maja 1792⁶⁶. Jak wyjaśnił poseł sandomierski Michał Kochanowski, który doprowadził do uzgodnienia rozwiązań na synodzie pińskim, celem reform było, „żeby żaden w granicach polskich obywatel nie był zagranicznej władzy podległym”. Obrona kraju miała być najsilniejsza, „kiedy ten lud będzie odwiedziony od szukania za granicą duchowej zwierzchności”⁶⁷. Kazimierz Sapieha przekonywał, że gdyby wybór biskupów został pozostawiony synodowi petersburskiemu, kandydaci byłiby egzaminowani „nie z cnotliwych przymiotów, ale z skłonności dla tamtej potencji”⁶⁸. Bardziej idealistycznie wystąpił, poseł krakowski Stanisław Sołtyk, który przedstawił argumenty, że gdyby prawosławni rozsmakowali się w wolności, niepodobne byłoby ich uwodzenie z zagranicy, ponieważ:

⁶⁴ Cyt. za: DERUGA 1936, s. 542. Deruga sądził, że „przeklęty język litewski” był językiem polskim, ponieważ skądinąd wiadomo, że Sadkowski musiał posługiwać się polskim, aby porozumieć się z miejscowym klerem, zapewne jednak chodziło mu o język ruski (czyli starobiałoruski, w odróżnieniu od rosyjskiego).

⁶⁵ Vide PAŹDZIÓR 1999.

⁶⁶ PAŹDZIÓR 2000, s. 373–380; BUTTERWICK 2019, s. 849–853.

⁶⁷ Diariusz, AGAD, ASC, t. 24, k. 70v–71.

⁶⁸ Diariusz, AGAD, ASC, t. 24, k. 72r.

wolność jest naszym największym sekretem przeciw jakiegokolwiek obcej uzurpacji, jest najsilniejszym murem od napaści sąsiedzkich, niech kiedy mówią różnymi językami, niech w wyznaniach co do religii zachodzi między nimi różnica, wolność dobrze zrozumiana, sprawiedliwość ściśle każdemu oddana, zjednoczy ich co rychlej, i nauczy jednego czucia, jednakowych za swobodami własnymi wyrazów⁶⁹.

Oto powrót do zasad, na których ufundowano Rzeczpospolitą w XVI w.: wspólna kultura obywatelska oparta na wolności, w tym wolności religijnej, wzrosła się ponad różnice wyznaniowe.

Największą różnicą między duchem manifestowanym w roku 1791–1791 a tym z 1573 r. było to, że inkluzywna wizja wpływowego podkanclerzego koronnego Hugona Kołłątaja ogarnęła mieszczan, chłopów, Żydów i inne wspólnoty zamieszkujące Rzeczpospolitą. Wiązało się z harmonizacją programu w szkołach wszystkich wyznań oraz zachęcaniem do posługiwania się językiem polskim, z wyjątkiem języków sakralnych w nabożeństwach, celem wpojenia jednakowej miłości wspólnej ojczyzny wszystkim mieszkańcom Rzeczypospolitej⁷⁰. Wizja ta nie była wyrazem obojętności religijnej. Nie była również uznaniem równego statusu wyznań, co domyślnie zakładał akt konfederacji warszawskiej. Nazwanie katolicyzmu „religią panującą narodową” w prawach kardynalnych z września 1790 r. i w Konstytucji 3 maja nie było jednak zenitem „konfesjonalizacji” w Rzeczypospolitej, lecz gestem uspokajającym, skierowanym w stronę zachowawczych duchownych i szlachty katolickiej wobec postępującej „dekonfesjonalizacji”⁷¹. Polsko-litewska wspólnota polityczna jeszcze raz nauczyła się radzić sobie z różnorodnością wyznaniową poprzez skupianie się na wspólnych wartościach obywatelskich. Odrobiono lekcję dotyczącą skutków przepychania innowierców w ramiona obcych mocarstw. Podobne wnioski wyzierają z debaty o miastach z 18 kwietnia 1791. Niekatolicycy imigranci mieli zostać ciepło przywitani. Manifestacje radości i wdzięczności pastorów i mieszczan protestanckich oraz duchownych i wspólnot prawosławnych sugerują, że polityka ta została dobrze przemyślana⁷². Unicka hierarchia także apelowała do ludności ruskiej o wierność królowi i Rzeczypospolitej w obliczu inwazji rosyjskiej⁷³.

Polityka wyznaniowa prowadzona przez suwerenną Rzeczpospolitą w latach 1789–1792 ucięła korzenie rosyjskiej ingerencji w jej sprawy. Była także integralną częścią odnowy państwa i narodu. Nic dziwnego, że ta sama deklaracja rosyjska, która dała asumpt do aprobaty autokefalicznej hierarchii prawosławnej 21 maja 1792, zawierała skargi na uwięzienie i rzekome maltretowanie Sadkowskiego i innych

⁶⁹ SOŁTYK 1792.

⁷⁰ Vide PAŹDZIÓR 2003.

⁷¹ Wbrew AUGUSTYNIĄK 2008, s. 171, 212.

⁷² BUTTERWICK 2019, s. 711–712, 843, 853.

⁷³ Biskup chełmski Porfiriusz Skarbek Ważyński wydał taki list pasterski w języku ruskim po 22 maja 1792: APL ChKGrk [1525] 1596–1875 [1905], sygn. 5. Ten przypis zawdzięczam prof. Igorowi Kąkolewskiemu.

księży prawosławnych. Proklamacja imperatorowej z kwietnia 1793 r., która uzasadniała aneksje Rosji w wyniku drugiego rozbioru, zawierała lamenty „na te uciemiężenia, które znosić musiały miasta i prowincje przyległe państwu Jej Imperatorskiej Mości, niegdyś prawym jej dziedzictwem będące, zamieszkałe i napełnione ludźmi jednego rodu i jednego plemienia i oświecone prawowierną chrześcijańską wiarą i do dziś dnia ją wyznające”⁷⁴. Twierdzenie to było oczywistym fałszem, mimo znajomości Katarzyny średniowiecznych kronik. Jednak niedogodna rzeczywistość wydała jej się możliwą do poprawiania. Następnego roku, kiedy dalej na zachodzie trwało powstanie kościuszkowskie, znaczne siły rosyjskie skłoniły setki parafii unickich na prawobrzeżnej Ukrainie, Podolu i wschodnim Wołyniu do „powrotu” na łono rosyjskiego prawosławia. Nawet w tym momencie warto jednak podkreślić pierwszeństwo w polityce rosyjskiej czynników geopolitycznych, a nawet ideologicznych (wrogość do „jakobinizmu”) przed wyznaniowymi. Kilkadziesiąt lat miało jeszcze upłynąć, zanim carat zabrał się do likwidacji Unii w granicach Imperium Rosyjskiego⁷⁵.

WYZNANIOWE KONSEKWENCJE ROZBIORÓW RZECZYPOSPOLITEJ

Można przedstawić wiarygodny argument, że Rosja zapłaciła zbyt wysoką cenę za swoje aneksje terytoriów polsko-litewskich. Nie tylko doprowadziła do narodzenia się kłopotliwej „sprawy polskiej”, lecz także do wzmocnienia na ziemiach polskich Austrii, a zwłaszcza Prus. Podczas I Wojny Światowej pokonały one Imperium Rosyjskie. Z drugiej strony można utrzymywać, że oba mocarstwa niemieckie miały większe powody do obaw przed graniczącą z nimi, ekspansywną Rosją. Jeszcze inaczej brzmi teza, że rozbiory zainicjowały długi wiek XIX, podczas którego wspólny interes trzech zaborców w dławieniu wspomnianej „sprawy polskiej” najczęściej pomagał im ze sobą kooperować. Kwestia nie nadaje się do definitywnego rozstrzygnięcia w ramach tego artykułu.

Z długofalowej perspektywy wyznaniowej, rozbiory umożliwiały jednakże prawosławnemu Imperium Rosyjskiemu zahamowanie ekspansji katolicyzmu wszelkiego obrządku na Rusi. Wyjątkiem potwierdzającym regułę była rządzona przez Habsburgów Galicja, gdzie Unia Brzeska nareszcie zapuściła głęboko korzenie w części Rusi, która początkowo ją odrzuciła. Po 1917 lub 1939 r., w zależności od miejsca, bolszewicy zniszczyli na zawsze polską lub polsko-litewską szlachtę, w zdecydowanej większości trzymającą się łacińskiego obrządku Kościoła katolickiego, która przetrwała carat. Okruchy rzymsko-katolickiej i polskiej kultury, które nakładają się na siebie, choć nie zawsze idealnie, utrzymują się jeszcze w niektórych częściach Białorusi i Ukrainy. Niemniej eliminacja katolickiej i polskiej konkurencji z większej części wschodniej słowiańszczyzny pozostaje jednym z najbardziej

⁷⁴ Manifest cyt. za: KRIEGSEISEN 2004, s. 132.

⁷⁵ WOLFF 2019, s. 65–75. Cf.: LIKOWSKI 2006, I, s. 241–257; SKINNER 2009, s. 196–225.

trwałych i znaczących konsekwencji rozbiórów Rzeczypospolitej. Inny skutek, chociaż o opóźnionym działaniu, dotyczył stosunków międzywyznaniowych i między-etnicznych. Rozbiory stworzyły warunki do połączenia nowoczesnego nacjonalizmu polskiego z intensywnie przeżywaną tożsamością rzymskokatolicką. Stosując dzisiejszy idiom, ziemie dawnej Rzeczypospolitej stały się o wiele mniej wielokulturowe na długo przed II wojną światową.

Rozważając ekspansję wielkiego mocarstwa, warto to robić zarówno z jego własnej perspektywy, jak i z perspektywy jego ofiar. Ten sam czynnik — w tym przypadku wyznaniowy — funkcjonował inaczej po każdej ze stron. Niewątpliwie u genezy serii wydarzeń, które przyczyniły się do pierwszego rozbioru, legło powikłanie problemów wyznaniowych w Rzeczypospolitej i w Imperium Rosyjskim, aczkolwiek zasadniczą decyzję o jego przeprowadzeniu podjęła Katarzyna II w kontekście priorytetów politycznych, nie religijnych. Elita polsko-litewska odrobiła lekcję dotyczącą niebezpieczeństw płynących z zależności zmarginalizowanych wspólnot innowierczych od obcych mocarstw. Rozpoczęła proces „dekonfesjonalizacji” Rzeczypospolitej, szukając spójności w powrocie do wspólnych wartościach obywatelskich, jednak w znacznie szerszym zakresie społecznym aniżeli w XVI w. Wraz z innymi czynnikami właśnie to przedsięwzięcie przyczyniło się do odrodzenia Rzeczypospolitej. Jawne wyzwanie rzucone Imperium Rosyjskiemu, zagrażające mu geopolitycznie, ideologicznie, demograficznie i które uderzyło w prestiż imperatrowej, było najważniejszą przyczyną drugiego i trzeciego rozbioru. W ostatecznym rachunku ci historycy, którzy w dużej mierze przypisują zniszczenie Rzeczypospolitej albo zbytnej różnorodności wyznaniowej, albo nietolerancyjnej „konfesjonalizacji”, mylą przyczyny ze skutkami⁷⁶.

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

ŹRÓDŁA RĘKOPIŚMIENNE I MATERIAŁY NIEPUBLIKOWANE

- AGAD [= Archiwum Główne Akt Dawnych], ASC [= Archiwum Sejmu Czteroletniego], t. 17, 24
APL [= Archiwum Państwowe w Lublinie], Chełmski Konsystorz Greckokatolicki [= ChK-Grk] [1525] 1596–1875 [1905], sygn. 5
PAŹDZIÓR 2000 = Kamil Paździor, „Polityka Sejmu Czteroletniego wobec kościołów wschodnich”, praca doktorska, Uniwersytet Śląski, 2000

ŹRÓDŁA DRUKOWANE I LITERATURA PRZEDMIOTU

- ANIPIARKOU 2017 = Vadzim Anipiarkou, *K woprosu o tom, pocziemu konfessjonalnij faktor nie stal opriedielajuszczim wo wtorem razdiele Reczi Pospolitoj*, „Orientalia Christiana Cracoviensia”, IX, 2017, s. 41–66

⁷⁶ Cf. KRIEGSEISEN 2010, s. 674.

- AUGUSTYNIAK 2008 = Urszula Augustyniak, *Historia Polski 1572–1795*, Warszawa 2008
- AUGUSTYNIAK 2013 = Urszula Augustyniak, *Państwo świeckie czy księżę? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy: Wybór tekstów*, Warszawa 2013
- BEALES 2009 = Derek Beales, *Joseph II, t. II: Against the World, 1780–1790*, Cambridge 2009
- BEM 2020 = Kazimierz Bem, *Calvinism in the Polish Lithuanian Commonwealth 1548–1648: The Churches and the Faithful*, Leiden 2020
- BERENGER 2000 = Jean Berenger, *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale: 1415–1792*, Paris 2000
- BILIŃSKI 2017 = Piotr Biliński, *Władysław Konopczyński 1880–1952*, Kraków 2017
- BLANNING 1994 = T.C.W. Blanning, *Joseph II*, Harlow 1994
- BÖMELBURG 1995 = Hans-Jürgen Bömelburg, *Zwischen polnischer Ständegesellschaft und preußischem Obrigkeitsstaat: Vom Königlichen Preußen zu Westpreußen (1756–1806)*, München 1995
- BÖMELBURG 2011 = Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II. zwischen Deutschland und Polen. Ereignis- und Erinnerungsgeschichte*, Stuttgart 2011
- BRADY 2004 = Thomas A. Brady, Junior, *Historical Definitions. Confessionalization: The Career of a Concept*, w: *Confessionalization in Europe: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, red. John M. Headley, Hans J. Hillebrand, Anthony J. Papalas, Aldershot 2004, s. 1–20
- BRÜNING 2008a = Alfons Brüning, *Confessionalization in the Slavia Orthodoxa (Belorussia, Ukraine, Russia)? — Potential and Limits of a Western Historiographical Concept*, w: *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe*, red. Thomas Bremer, Basingstoke 2008, s. 66–97
- BRÜNING 2008b = Alfons Brüning, *Unio non est unitas: Polen-Litauens Weg im konfessionellen Zeitalter (1569–1648)*, Wiesbaden 2008
- BUES 2004 = Almut Bues, *Konfesjonalizacja w Księstwie Kurlandii: Przypadek wyjątkowy w skali Rzeczypospolitej?*, w: *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. Adam Kaźmierczyk, Krystyn Matwijowski, Andrzej K. Link-Lenczowski, Mariusz Markiewicz, Kraków 2004, s. 47–63
- BURKE 2009 = Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London 2009³
- BUTTERWICK 2008 = Richard Butterwick, *Deconfessionalization? The Policy of the Polish Revolution towards Ruthenia, 1788–1792*, „Central Europe”, VI, 2008, 2, s. 91–121
- BUTTERWICK 2010 = Richard Butterwick, *How Catholic Was the Grand Duchy of Lithuania in the Later Eighteenth Century?*, „Central Europe”, VIII, 2010, 2, s. 123–145
- BUTTERWICK 2019 = Richard Butterwick, *Polska Rewolucja a Kościół katolicki 1788–1792*, przeł. Marek Ugniewski, Kraków 2019²
- BUTTERWICK 2021 = Richard Butterwick, *Discourses of Tolerance and Intolerance at the Four Years' Sejm (1788–1792)*, w: *The Polish-Lithuanian Commonwealth: History, Memory, Legacy*, red. Andrzej Chwalba, Krzysztof Zamorski, New York 2021, s. 256–272
- BUTTERWICK 2023 = Richard Butterwick, *Confessions, Confessionalization, and the Partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth*, w: *Multicultural Commonwealth: Poland-Lithuania and its Afterlives*, red. Stanley Bill, Simon Lewis, Pittsburgh 2023, s. 136–154

- CEGIELSKI, KĄDZIELA 1990 = Tadeusz Cegielski, Łukasz Kądziała, *Rozbiory Polski. 1772–1793–1795*, Warszawa 1990
- Correspondance 2015 = *Correspondance de Stanislas-Auguste avec Catherine II et ses plus proches collaborateurs (1764–1796)*, oprac. Zofia Zielińska, Kraków 2015
- DANILCZYK 2014 = Adam Danilczyk, *Rosja, Austria i II rozbiór Rzeczypospolitej*, w: *W cieniu wojen i rozbiorów. Studia z dziejów Rzeczypospolitej XVIII i początków XIX wieku*, red. Urszula Kosińska, Dorota Dukwicz, Adam Danilczyk, Warszawa 2014, s. 449–465
- DERUGA 1936 = Aleksy Deruga, [rec.] Eugeniusz Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788–1792*, „Ateneum Wileńskie”, XI, 1936, s. 530–560
- DERUGA 1938 = Aleksy Deruga, *Kościół prawosławny a sprawa „buntu” w 1789 roku we wschodnich województwach Rzeczypospolitej*, „Ateneum Wileńskie”, XIII, 1938, 2, s. 175–269
- DIXON 2001 = Simon Dixon, *Catherine the Great*, Harlow 2001
- DIXON 2009 = Simon Dixon, *Catherine the Great*, London 2009
- DMOWSKI 2002 = Roman Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka* [1903], Wrocław 2002¹²
- DUKWICZ 2022 = Dorota Dukwicz, *Na drodze do pierwszego rozbioru. Rosja i Prusy wobec Rzeczypospolitej w latach 1768–1771*, Warszawa 2022
- FORSTER 2001 = Marc R. Forster, *Catholic Revival in the Age of the Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550–1750*, Cambridge 2001
- FRICK 2013 = David Frick, *Kith, Kin and Neighbors: Confessions and Conflicts in Seventeenth-Century Wilno*, Ithaca, NY 2013
- FRIEDRICH 1999 = Karin Friedrich, *Konfessionalisierung und politischen Ideen in Polen-Litauen (1570–1650)*, w: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, red. Joachim Bahlcke, Arno Strohmeier, Stuttgart 1999, s. 249–265
- FRIEDRICH 2000 = Karin Friedrich, *The Other Prussia: Royal Prussia, Poland and Liberty, 1569–1772*, Cambridge 2000
- FRIEDRICH 2009 = Karin Friedrich, *Introduction: Citizenship and Identity in an Early Modern Commonwealth*, w: *Citizenship and Identity in a Multinational Commonwealth: Poland-Lithuania in Context, c. 1550–1772*, red. Karin Friedrich, Barbara M. Pendzich, Leiden 2009, s. 1–16
- GIL, SKOCZYLAS 2014 = Andrzej Gil, Ihor Skoczylas, *Kościóły Wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia Kijowska w latach 1458–1795*, Lublin 2014
- Głos 1791 = *Głos Jaśnie Wielmożnego Jmci Pana Antoniego Ledóchowskiego wojewodzica i posła województwa czarniechowskiego na sesyi sejmowej dnia 18. kwietnia 1791. r. miany*, b.m.d.
- GUDZIAK 2001 = Borys A. Gudziak, *The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest*, Cambridge, MA 2001
- HSIA 1989 = R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550–1750*, New York 1989
- Interkonfessionalität 2003 = *Interkonfessionalität — Transkonfessionalität — binnenkonfessionelle Pluralität: Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, red. Kaspar von Greyerz, Manfred Jakubowski-Tiessen, Thomas Kaufmann, Hartmut Lehmann, Gütersloh 2003

- KAMIŃSKI 2000 = Andrzej S. Kamiński, *Historia Rzeczypospolitej wielu narodów 1505–1795*, Lublin 2000
- KEMPA 2016 = Tomasz Kempa, *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*, Toruń 2016
- KIAUPIENĖ 2020 = Jūratė Kiaupienė, *Between Rome and Byzantium: The Golden Age of the Grand Duchy of Lithuania's Political Culture. Second Half of the Fifteenth Century to First Half of the Seventeenth Century*, przeł. Jayde Will, Boston, MA 2020
- KOMOROWSKI 2012 = Bronisław Komorowski, *Słowo wstępne*, w: *Pod wspólnym niebem: Rzeczpospolita wielu narodów, wyznań, kultur (XVI–XVIII w.) / Under a Common Sky: The Commonwealth of Many Nations, Religions and Cultures (16th–18th c.)*, Warszawa 2012, s. 7–8
- KONOPCZYŃSKI 1986 = Władysław Konopczyński, *Dzieje Polski nowożytnej*, t. I–II, Warszawa 1986²
- KONOPCZYŃSKI 2010 = Władysław Konopczyński, *Fryderyk Wielki a Polska*, Kraków 2010²
- Konstytucja 2018 = *Konstytucja 3 Maja 1791 na podstawie tekstu Ustawy Rządowej z Archiwum Sejmu Czteroletniego*, oprac. Anna Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 2018
- KORYL 2023 = Jakub Koryl, *Intolerable Tolerance. Conceptual Framework of the Early-Modern Inter-Confessional Relations*, w: *War and Peace in the Religious Conflicts of the Long Sixteenth Century*, red. Gianmarco Braghi, Davide Dainese, Göttingen 2023, s. 93–115
- KOSTRO, ROTTERMUND 2012 = Robert Kostro, Andrzej Rottermund, *Słowo wstępne*, w: *Pod wspólnym niebem: Rzeczpospolita wielu narodów, wyznań, kultur (XVI–XVIII w.) / Under a Common Sky: The Commonwealth of Many Nations, Religions and Cultures (16th–18th c.)*, Warszawa 2012, s. 9–12
- KRIEGSEISEN 1996a = Wojciech Kriegseisen, *Between Intolerance and Persecution: Polish and Lithuanian Protestants in the 18th Century*, „Acta Poloniae Historica”, LXXIII, 1996, s. 13–27
- KRIEGSEISEN 1996b = Wojciech Kriegseisen, *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe*, Warszawa 1996
- KRIEGSEISEN 2004 = Wojciech Kriegseisen, *Katarzyna II jako mediewistka. Przyczynek do genezy drugiego rozbioru*, „Kwartalnik Historyczny”, CXI, 2004, 3, 2004, s. 126–140
- KRIEGSEISEN 2010 = Wojciech Kriegseisen, *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka — Niderlandy Północne — Rzeczpospolita polsko-litewska)*, Warszawa 2010
- KRIEGSEISEN 2013 = Wojciech Kriegseisen, *Dysydenci i dyzunicy w Rzeczypospolitej epoki stanisławowskiej*, w: *Stanisław August i jego Rzeczpospolita: Dramat państwa, odrodzenie narodu*, red. Angela Sołtys, Zofia Zielińska, Warszawa 2013, s. 51–62
- KRIEGSEISEN 2021 = Wojciech Kriegseisen, *Protestant Providentialism in the Commonwealth of Nobles: A Critical View on Sarmatism*, przeł. Anna Kijak, „Kwartalnik Historyczny”, CXXVIII, English-language edition V, 2021, s. 5–43
- KUKLO 2009 = Cezary Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009

- LIKOWSKI 1906 = Edward Likowski, *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, t. I–II, Warszawa 1906²
- LORD 1915 = Robert H. Lord, *The Second Partition of Poland: A Study in Diplomatic History*, Cambridge, MA 1915
- LORD 1924/1925 = Robert H. Lord, *The Third Partition of Poland*, „Slavonic Review”, III, 1924/1925, s. 481–498
- LOTZ-HEUMANN 2001 = Ute Lotz-Heumann, *The Concept of ‘Confessionalization’: A Historiographical Paradigm in Dispute*, „Memoria y Civilización”, IV, 2001, s. 93–114
- LUKOWSKI 1977 = George T. Lukowski, *The Szlachta and the Confederacy of Radom 1766–1767/68: A Study of the Polish Nobility*, Rome 1977 („Antemurale”, t. XXI)
- LUKOWSKI 1983 = Jerzy T. Lukowski, *Guarantee or Annexation: A Note on Russian Plans to Acquire Polish Territory Prior to the First Partition of Poland*, „Bulletin of the Institute of Historical Research”, LVI, 1983, 133, s. 60–65
- LUKOWSKI 1988 = Jerzy T. Lukowski, *The Papacy, Poland, Russia and Religious Reform, 1764–8*, „Journal of Ecclesiastical History”, XXXIX, 1988, 1, s. 66–92
- LUKOWSKI 1999 = Jerzy T. Lukowski, *The Partitions of Poland: 1772, 1793, 1795*, Harlow 1999
- ŁAZARSKI 2009 = Krzysztof Łazarski, *Freedom, State and ‘National Unity’ in Lord Acton’s Thought*, w: *Citizenship and Identity in a Multinational Commonwealth: Poland-Lithuania in Context, c. 1550–1772*, red. Karin Friedrich, Barbara M. Pendzich, Leiden 2009, s. 261–276
- ŁUBIENSKA 1911 = Cecylia M. Łubińska, *Sprawa dysydencka 1764–1766*, Warszawa 1911
- MADARIAGA 1981 = Isabel de Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great*, New Haven, CT 1981
- MAŁŁEK 2012 = Janusz Małłek, *Wewnętrzne przyczyny regresu Reformacji w Polsce*, w: Janusz Małłek, *Opera selecta*, t. IV, Toruń 2012, s. 76–85
- MARKIEWICZ 2004 = Markiewicz Mariusz, *Problem antyklerykalizmu w czasach saskich*, w: *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. Adam Kaźmierczyk, Krystyn Matwijowski, Andrzej K. Link-Lenczowski, Mariusz Markiewicz, Kraków 2004, s. 341–347
- MICHALSKI 2007a = Jerzy Michalski, *Fryderyk Wielki i Grzegorz Potemkin w latach kryzysu przymierza prusko-rosyjskiego*, w: Jerzy Michalski, *Studia historyczne z XVIII i XIX wieku*, t. I: *Polityka i społeczeństwo*, red. Wojciech Kriegseisen, Zofia Zielińska, Warszawa 2007, s. 401–427
- MICHALSKI 2007b = Jerzy Michalski, *Historiografia polska wobec problematyki pierwszego rozbioru*, w: Jerzy Michalski, *Studia historyczne z XVIII i XIX wieku*, t. II: *Ideologia — nauka — historiografia*, red. Wojciech Kriegseisen, Zofia Zielińska, Warszawa 2007, s. 496–508
- MICHALSKI 2020a = Jerzy Michalski, *Sprawa wyboru posłów dysydentów na sejm 1776 roku*, w: Jerzy Michalski, *Studia i szkice historyczne z XVIII i XIX wieku*, red. Zofia Zielińska, Kraków 2020, s. 344–352
- MICHALSKI 2020b = Jerzy Michalski, *Sprawa zwrotu ponadtraktatowych nabytków austriackich i pruskich po pierwszym rozbiorze*, w: Jerzy Michalski, *Studia i szkice historyczne z XVIII i XIX wieku*, red. Zofia Zielińska, Kraków 2020, s. 285–334

- MORITZ, MÜLLER, POHLIG 2001 = Anja Moritz, Hans-Joachim Müller, Mathias Pohl, *Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku?*, „Kwartalnik Historyczny”, CVIII, 2001, 1, s. 37–46
- MÜLLER 1984 = Michael G. Müller, *Die Teilungen Polens: 1772, 1793, 1795*, München 1984
- MÜLLER 1997a = Michael G. Müller, ‘Late Reformation’ and Protestant Confessionalization in the Major Towns of Royal Prussia, w: *The Reformation in Eastern and Central Europe*, red. Karin Maag, Aldershot 1997, s. 192–210
- MÜLLER 1997 = Michael G. Müller, *Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung*, Berlin 1997
- MÜLLER 1999 = Michael G. Müller, *Toleration in Eastern Europe: The Dissident Question in Eighteenth-Century Poland-Lithuania*, w: *Toleration in Enlightenment Europe*, red. Ole P. Grell, Cambridge 1999, s. 212–229
- OPALIŃSKI 1989 = Edward Opaliński, *Sejmiki szlacheckie wobec tolerancji religijnej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, XXXIV, 1989, s. 21–40
- PAWLIKOWSKA 2023 = Wioletta Pawlikowska, *Politycy czy zelanci? Biskupi litewscy a konfederacja warszawska (1573–1615)*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, XX, 2023, 1, s. 25–57
- PAŹDZIOR 1999 = Kamil Paździor, *Dopuszczenie metropolity unickiego do senatu w 1790 r. Studium z polityki wyznaniowej Sejmu Czteroletniego*, „Nasza Przeszłość”, XCI, 1999, s. 241–267
- PAŹDZIOR 2003 = Paździor Kamil, *Edukacja jako narzędzie polityki wyznaniowej Sejmu Wielkiego wobec innowierców*, „Nasza Przeszłość”, C, 2003, s. 329–366
- PLOKHY 2001 = Serhii Plokh, *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*, Oxford 2001
- REINHARD 1995 = Wolfgang Reinhard, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, w: *Die katholische Konfessionalisierung*, red. Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling, Münster 1995, s. 419–452
- ROSTWOROWSKI 1966 = Emanuel Rostworowski, *Ostatni król Rzeczypospolitej. Geneza i upadek Konstytucji 3 maja*, Warszawa 1966
- ROSTWOROWSKI 1987 = Emanuel Rostworowski, *Ilu było w Rzeczypospolitej obywateli szlachty?*, „Kwartalnik Historyczny”, XCIV, 1987, 3, s. 3–40
- ROŚU 2017 = Felicia Roşu, *Elective Monarchy in Transylvania and Poland-Lithuania, 1569–1587*, Oxford 2017
- SAKOWICZ 1935 = Eugeniusz Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788–1792*, Warszawa 1935
- SALMONOWICZ 1996 = Stanisław Salmonowicz, *Fryderyk Wielki*, Wrocław 1996³
- SAPIEHA 1791 = *Głos Jaśnie Oświeconego Księcia Jmci Sapiehy generała artylerji i marszałka konfederacji W. Ks. Lit. posła z województwa brzeskiego lit. na dniu 18. kwietnia 1791. roku miany*, Warszawa b.d.
- SCHILLING 1992 = Heinz Schilling, *Confessionalization in the Empire. Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620*, w: *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society: Essays in German and Dutch History*, Leiden 1992, s. 205–245

- SCHILLING 2002 = Heinz Schilling, *Die „acceptation de la diversité“ im Europa der frühen Neuzeit und im Rahmen der Europäischen Union: Die deutschen Religionsvergleiche von 1555 und 1648 in europäisch vergleichender Perspektive*, w: *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*, red. Luise Schorn-Schütter, Olaf Mörke, Berlin 2002, s. 32–47
- SCHMIDT 1997 = Heinrich R. Schmidt, *Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung*, „Historische Zeitschrift“, CCLXV, 1997, s. 639–682
- SENYK 2007 = Sofia Senyk, *Religious Conflict in Dnepr Ukraine in the 18th Century*, „Orientalia Christiana Periodica“, LXXIII, 2007, 1, s. 5–59
- SKINNER 2005 = Barbara Skinner, *Borderlands of Faith: Reconsidering the Origins of a Ukrainian Tragedy*, „Slavic Review“, LXIV, 2005, 1, s. 88–116
- SKINNER 2009 = Barbara Skinner, *The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-Century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia*, DeKalb, IL 2009
- SMOLEŃSKI 1903 = Władysław Smoleński, *Konfederacja targowicka*, Kraków 1903
- SOŁTYK 1792 = *Głos Stanisława Sołtyka posła z województwa krakowskiego, orderów polskich kawalera, na sesji sejmowej dnia 21. maja 1792. miany*, b.m.d.
- STOLARSKI 2011 = Piotr Stolarski, *Dominican-Jesuit Rivalry and the Politics of Catholic Renewal in Poland, 1564–1648*, „Journal of Ecclesiastical History“, LXII, 2011, 2, s. 255–272
- SZADY 2010 = Bogumił Szady, *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010
- TAZBIR 1987 = Janusz Tazbir, *Szlachta i teologowie. Szkice z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987
- TAZBIR 2002 = Tazbir Janusz, *Staropolski antyklerykalizm*, „Kwartalnik Historyczny“, CIX, 2002, 3, s. 13–22
- VL, II = *Volumina Legum*, t. II, St. Petersburg 1859
- VL, VIII = *Volumina Legum*, t. VIII, St. Petersburg 1860
- VL, IX = *Volumina Legum*, t. IX, Kraków 1889
- WOLFF 1988 = Larry Wolff, *The Vatican and Poland in the Age of the Partitions: Diplomatic and Cultural Encounters at the Warsaw Nunciature*, Boulder, CO–New York 1988
- WOLFF 2019 = Larry Wolff, *Disunion within Union: The Uniate Church and the Partitions of Poland*, Cambridge, MA 2019
- ZERNACK 1974 = Klaus Zernack, *Negative Polenpolitik als Grundlage deutsch-russischer Diplomatie in der Machtpolitik des 18. Jahrhunderts*, w: *Russland und Deutschland*, red. Uwe Liszkowski, Stuttgart 1974, s. 144–159
- ZIELIŃSKA 2014 = Ewa Zielińska, *Sprawa polsko-rosyjskiej komisji granicznej w latach 1778–1780*, w: *W cieniu wojen i rozbiorów. Studia z dziejów Rzeczypospolitej XVIII i początków XIX wieku*, red. Urszula Kosińska, Dorota Dukwicz, Adam Danilczyk, Warszawa 2014, s. 339–368
- ZIELIŃSKA 2022 = Ewa Zielińska, *Działalność polsko-rosyjskiej komisji granicznej w latach 1780–1781*, „Kwartalnik Historyczny“, CXXIX, 2022, 3, s. 555–591
- ZIELIŃSKA 1998 = Zofia Zielińska, *Przygotowania do rozbioru? Rosyjska lustracja ziem nad górną Dźwiną z lata 1767 r.*, w: *Gospodarka. Ludzie. Władza. Studia ofiarowane*

- Juliuszowi Łukasiewiczowi w 75. rocznicę urodzin*, red. Michał Kopczyński, Antoni Mączak, Warszawa 1998, s. 129–135
- ZIELIŃSKA 2005 = Zofia Zielińska, *Pogłoski o rozbiórce Polski oraz ich reperkusje w Rzeczypospolitej w okresie bezkrólewia 1763–1764 r.*, „Przegląd Historyczny”, XCVI, 2005, 4, s. 543–571
- ZIELIŃSKA 2012 = Zofia Zielińska, *Polska w okowach „systemu północnego” 1763–1766*, Kraków 2012
- ZIELIŃSKA 2019 = Zofia Zielińska, *„Spokojne lata pod protektoratem Rosji” 1775–1786, w: Najwyższa Pani swoich praw... Idee wolności, niepodległości i suwerenności Rzeczypospolitej 1569–1795*, red. Anna Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 2019, s. 273–307
- ZIELIŃSKA 2023 = Zofia Zielińska, *Królewska imaginacja? Obawy przed nowym rozbiorem w korespondencji Stanisława Augusta z Augustynem Debolim z lat 1780–1787, w: Pierwszy rozbiór Polski w świetle najnowszych badań*, red. Jakub Bajer, Jacek Kordel, Warszawa 2023, s. 409–433

Religious factors in the partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth

Since the late eighteenth century the question of whether (and, if so, how) either religious diversity or intolerant Catholic ‘confessionalisation’ contributed to the partitions of Poland has provoked controversy. The present article seeks to link the conditions of the co-existence of Christians of different confessions in the Polish-Lithuanian Commonwealth to their political consequences. First, the author reviews the evolving model of ‘confessionalisation’ and its application to the Commonwealth. This is followed by an analysis of the extent to which confessional conflicts and their manipulation by Russia contributed to the first partition in 1772. The longest part of the article shows that the partitions of 1793 and 1795 were most directly caused by Prussian, Austrian and, especially, Russian responses to the geopolitical, demographic and ideological challenges presented by the revived Commonwealth. Nevertheless, confessional factors did play secondary roles in the process. Catherine II, although little moved by religion herself, sometimes found it advantageous, both in domestic and in foreign affairs, to support the Orthodox Church against the Uniate Church within the Commonwealth, as well as in the territories annexed by Russia. On the other hand, the Commonwealth’s revival encompassed a coherent confessional policy. The Commonwealth’s settlements with its Protestant and Orthodox communities, reached at the Great Sejm of 1788–1792, thus only increased the threat felt in St. Petersburg. In the final section the author argues that the partitions enabled the Russian Empire and the Soviet Union to destroy Polish and Catholic competition in the annexed lands; they also led to closer links between Polish nationalism and Roman Catholicism. Ultimately, those who have ascribed the partitions either to excessive confessional diversity or to intolerant ‘confessionalisation’ have reversed the cause and the consequence.