

Phoenix redivivus Jakuba Suszy jako źródło do dziejów Chełma i ziemi chełmskiej

Poczesne miejsce w badaniach nad historią Chełma i ziemi chełmskiej zajmuje praca unickiego biskupa chełmskiego i bełskiego Jakuba Suszy, zatytułowana *Phoenix redivivus* i mająca w ciągu XVII i XVIII wieku kilka wydań¹. Praca ta, aczkolwiek generalnie poświęcona dziejom cudownej ikony Matki Boskiej Chełmskiej, traktuje także i o innych zagadnieniach, ściśle związanych z przeszłością tego regionu. Jako dzieło wybitnej osobistości swego czasu traktowana jest jako źródło o dużym stopniu wiarygodności, i z drobnymi modyfikacjami weszła na trwałe do dorobku historiograficznego tematu, nie tylko w zakresie badań nad chełmską ikoną, ale i w stosunku do dziejów Chełma i ziemi chełmskiej².

Jednakże dokonana analiza przekazu Suszy zawartego w *Phoenix redivivus*, a dotycząca jego wiarygodności w odniesieniu do dziejów cudownej ikony Matki Boskiej Chełmskiej i jej kultu, przyniosła dosyć niespodziewany rezultat³. Przekaz ten, traktowany dotychczas jako główne źródło wiedzy o chełmskiej

¹ Jakub Susza sprawował godność unickiego biskupa chełmskiego i bełskiego w latach 1652–1687. Dzieło Suszy za jego życia było nieznacznie modyfikowane i uzupełniane zgodnie z kolejnymi wydarzeniami. J. Susza, *Phoenix Redivivus albo obraz starożytny chełmski Panny y Matki Przenayswiętszey*, Zamość 1646; Lwów 1653, Zamość 1684 (także wersja łacińska). Podstawą do niniejszych rozważań było wydanie XVIII-wieczne: J. Susza, *Phenix tertiatu Redivivus albo obraz starożytny chełmski Panny y Matki Przenayswiętszey Sławą cudownych swoich dzieł, po trzecie ożyły* [przedruk wydania zamojskiego z 1684 r. z niewielkimi uzupełnieniami pióra unickiego biskupa chełmskiego Maksymiliana Ryłto], w: *Koronacya cudownego obrazu Nayswiętszey Maryi Panny w Chełmskiej Katedrze obrządku greckiego od samego początku wiary chrześcijańskiej, w kraiach naszych nabożnie chowanego, y od prawowiernych Odprawiona roku 1765 dnia 15 miesiąca Września*, Berdyczów 1780. Przy powołaniu się na tę pozycję podaję w tekście stronę w nawiasie kwadratowym.

² Por. np. L. Milajewa, *Redivivus phoenix – oczyma Jakuba Suszy*, [w:] *Do piękna nadprzyrodzonego. Sesja naukowa na temat rozwoju sztuki sakralnej od X do XX wieku na terenie dawnych diecezji chełmskich Kościoła rzymskokatolickiego, prawosławnego, greckokatolickiego*, t. 1, Referaty, red. K. Mart, Chełm 2003, s. 110–115.

³ A. Gil, *Geneza nowożytnego kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej*, w: *Волинська ікона: дослідження та реставрація. Матеріали X міжнародної наукової конференції, м. Луцьк, 17–19 вересня 2003 року*, Луцьк 2003, s. 106–112. Tam też zasadniczy korpus literatury przedmiotu.

ikonie, okazał się niewiarygodny co do wcześniejszego – niż działalność na terenie eparchii chełmskiej samego Suszy (od 2. połowy lat 30. XVII w.) – okresu jej dziejów. Odtworzenie przez Suszę losów cudownej ikony Matki Boskiej Chełmskiej przed 1622 r., kiedy jej obecność na terenie Chełma jest po raz pierwszy pewnie wzmiankowana źródłowo, okazało się być elementem służącym do argumentowania na rzecz unii w szerszym konflikcie między Cerkwią unicką a Kościołem łacińskim i Cerkwią prawosławną w regionie.

Wobec takiego efektu analizy głównego wątku *Phoenixa* zrodziło się pytanie dotyczące wiarygodności całego jego przekazu także co do innych tematów podjętych w tej pracy, mieszczących się przed podjęciem przez niego posługi na terenie eparchii chełmskiej. Poddano więc oglądowi następujące zagadnienia: możliwości poznawcze samego Suszy, wynikające z uzyskanego przezeń wykształcenia, zasób źródłowy pozwalający na w miarę wiarygodną rekonstrukcję wydarzeń oraz metodę i cel jego pracy. Skonfrontowano wreszcie w miarę możliwości podane przez niego fakty z tym, co wiadome jest z innych źródeł.

Jakub Susza odebrał staranne wykształcenie, charakterystyczne dla elity unickiej XVII wieku. Po ukończeniu szkoły bazylikańskiej w Mińsku i takiegoż nowicjatu w Bytenui pobierał nauki w Seminarium Papieskim w Braniewie i Pułtusk (1627–1633), a później studiował w latach 1633–1636 teologię w Ołomuńcu na Morawach, uzyskując tam stopień doktora⁴. Intellectualnie, a w jakimś stopniu i warsztatowo, zdolny był więc podjąć samodzielne studia nad przeszłością swej diecezji i swego obrządku, czemu dał zresztą wyraz pisząc prace o Jozafacie Kuncewiczu (*Cursus vitae et certamen martyrii beati Josaphat Kunczewicz...*, Romae 1665), Melecym Smotrzyckim (*Saulus et Paulus ruthenae unionis ... sive Meletius Smotriscius...*, Romae 1666) oraz rys historyczny dziejów Unii na terenie metropolii kijowskiej (*Amplissima relatio Ep. Jac. Susza, de laboribus Unitorum et progressu Unionis, post Synodum Berestensem (1596) et tempore belli Cosacici*, wydany przez o. Atanazego G. Wełykoho w: *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600–1900)*, vol. II, (1641–1664), Romae 1973, nr 181, s. 296–335). Wniosek, jaki można wysnuć w oparciu o dorobek Suszy inny niż jego *Phoenix*, sprowadza się do konstatacji o realnych i niepodważalnych jego zasługach na polu dokumentowania dziejów Unii w XVII wieku.

Kompetencje Suszy w tych warstwach *Phoenixa*, które odnoszą się do wydarzeń jemu współczesnych, nie budzą więc większych zastrzeżeń. Przeciwnie, te partie *Phoenixa* są doskonałym i bardzo wiarygodnym materiałem dla historyka, chociaż stale trzeba mieć na uwadze oczywiste zaangażowanie Suszy jako strony owych wydarzeń. Wątpliwości jawią się w odniesieniu do opisu sytuacji i faktów z okresu wcześniejszego, gdzie wiedza i kompetencje Suszy nie wydają

⁴ I. Назарко, *Яків Суша – єпископ холмський (1610-1687)*, „Записки ЧСБВ”, VII (XIII), 1971, s. 24–25; E. Ozorowski, *Susza Jakub*, *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. 4, Warszawa 1983, s. 232–234.

się w świetle uzyskanego przezeń wykształcenia tak pewne. O ile można przypuszczać, że Susza dobrze czuł się wśród dziedzictwa kultury polsko-łacińskiej, o tyle jego dobra znajomość miejscowej tradycji ruskiej nie jest już taka oczywista, co wpływało także i na orientację w przeszłości dziejowej Chełma i ziemi chełmskiej.

Zasób wiadomości, jakimi dysponował Susza przy tworzeniu swojej autorskiej wizji początków Chełma, ograniczał się w zasadzie do, rzecz by można, klasycznego zestawu charakterystycznego dla człowieka wykształconego i funkcjonującego społecznie w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej. Znajdujemy więc w *Phoenixie* odniesienia m.in. do Marcina Kromera (zapewne któreś z wydań *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX* lub polski przekład tegoż z 1611 r.: *O sprawach, dziejach i wszystkich innych potocznościach koronnych polskich ksiąg XXX*), Marcina Bielskiego (*Kronika wszystkiego świata*), Macieja z Miechowa (*Chronica Polonorum*), Jana Długosza (zapewne fragmenty *Roczników*, drukowanych krótko od 1614 r.) czy też Baroniusza⁵ (*Roczniki*, wydane w Krakowie w 1603 r. po polsku) i jego kontynuatorów i komentatorów.

Co istotne, w świetle badań znanego ukraińskiego historyka Ołeksija Tołoczki jest to typowy przykład źródeł wiedzy o przeszłości swego narodu i kultury ruskiej elity (świeckiej i cerkiewnej, tak prawosławnej, jak i unickiej) tego okresu w Rzeczypospolitej⁶. Sam Susza niejednoznacznie oceniał swe ruskie dziedzictwo pod kątem historycznych świadectw przeszłości pisząc np. w odniesieniu do początków Chełma: „A ktoby Chełmowi był początkiem, o tym iest altum silentium, niemamy ni literzy: znać dla tego, że te Narody żadney literatury nie umieli, y nie mieli” [s. A₁]. Gdzie indziej jednak nazywa rękopiśmienną spuściznę ruską „Relikwiami” [z *Przedmowy*, bez paginacji].

Ważnym elementem, określającym wartość merytoryczną (w aspekcie źródłowym) dzieła Suszy, jest zidentyfikowanie w nim ewentualnej (staro)ruskiej spuścizny pisanej. Lektura *Phoenixa* przynosi informacje o co najmniej dwóch świadectwach pisanych, odnoszących się do przeszłości Chełma i szerzej – całej Rusi, powstałych w środowisku ruskim (może właściwiej: rusko-litewsko-polskim) XIV–XVI w. Przy opisie działalności metropolity Focjusza, wygnanego z Rusi w wyniku decyzji synodu w Nowogródku 1415 r. „przy bytności Xiążęcia Witolda” wspomina Susza „autentyczny w Chełmie Instrument, z Xiąg Ruskich wyięty, y przy drukowaniu tey Książki pokazany” [s. F]. Być może jest

⁵ Por. G. Brogi Berkoff, *Chrześcijańska Ruś w Annales Ecclesiastici Cezarego Baroniusza*, [w:] *idem, Królestwo Słowian. Historiografia Renesansu i Baroku w krajach słowiańskich*, Izabelin 1998 [= *Nauka o literaturze polskiej za granicą*, t. III, red. A. Nowicka-Jeżowa], s. 132–155.

⁶ Ustalenia O. Tołoczki uświadamiają, jak instrumentalnie środowiska cerkiewne (zarówno prawosławne, jak i unickie) metropolii kijowskiej lat 30. i 40. XVII wieku traktowały przeszłość, widząc w niej przede wszystkim źródło dla uzasadniania własnych poglądów i argumentów polemicznych i w związku z tym nie wahając się przed preparowaniem historii i np. przywoływaniem nieistniejących świadectw źródłowych. O. Tołoczko, *Gdzie i kiedy narodziła się legenda o kronikarzu Nestorze?*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 45 (2002), nr 1–2, s. 57–76.

to świadectwo działalności czynnego w Nowogródku władcy chełmskiego Charytona, postaci bardzo aktywnej w tym okresie. Jest to jednak tylko bardzo ostrożne przypuszczenie.

O wiele poważniejszą kwestią badawczą jest problem drugiego źródła, wspomnianego na kartach *Phoenixa*. Jest nim znany w literaturze tzw. Pomianik chełmski – „zaduszna Książeczka, Diptichon albolu vulgo Pominnik” [s. H]. Susza niewątpliwie miał ten bezcenny zabytek w ręku, bowiem określa go jako „Książkę, dla dawności znacznie przytarta” [s. H₁]. Przy opisie kultu ikony chełmskiej korzysta z Pomianika obficie, m.in. cytując wprost jego fragmenty. Jednakże wobec zaginięcia samego Pomianika niemożliwa jest weryfikacja jego autentyczności oraz zawartych w nim informacji. Przy innej okazji skonfrontowano zawarte w nim dane na temat biskupów chełmskich XIV–XV w. z odmiennymi źródłami⁷. Zabieg ten podważył zaufanie co do wiarygodności źródłowej samego Pomianika w tym konkretnym aspekcie poznawczym. Sprawę tę rozwiązać mogą dopiero dodatkowe badania, m.in. w kwestii rozważań nad wartością historyczną Pomianika w kontekście dzieła Jakuba Suszy⁸.

Zasób źródeł (staro)ruskich, wykorzystanych w *Phoenixie*, nie jest więc duży. Jest to o tyle interesujące, że w czasach sprawowania urzędu biskupiego przez Suszę istniało przy unickiej katedrze chełmskiej archiwum, wspomiane m.in. przez metropolitę Cypriana Żochowskiego w jego *Colloquium Lubelskim*⁹. Metropolita Żochowski dwukrotnie odwołuje się do zasobu tegoż archiwum. Przywołując opis jednego z synodów wczesnochrześcijańskich, zawarty w „Xiędze starożytnej słowieńskiej, Manuscripcie Originalnym”, zaznacza, że manuskrypt ten jest „do tych czas in Archivo Chełmensi W[ielmożnego] J[ego] M[ości] X[iędza]. Suszy Ep[isco]pa. Chełmskiego dochowanym” [*Colloquium*, s. 23]. Kolejny raz, przy relacjonowaniu działalności metropolity Izydora, wprost odwołuje się do swej bytności w archiwum chełmskim pisząc „iako się daje oczywiście widzieć in Archivo Chełmensi J[ego] M[ości] X[ię]dza Suszy, z listu authenticznego na Pargaminie tego to rzadkiej pobożności Izydora Metropolity wszytkiej Rusi” [*Colloquium*, s. 24]. Żochowski wspomina tu o liście metropolity Izydora, wydanym w Chełmie w dniu 27 lipca 1440 r. w obronie kapłana z pobliskiego Stołpia („попъ Вавила къ светого Спаса отъ Столпа”). W liście tym metropolita wyartykułował swoje rozumienie relacji między katolikami i prawosławnymi w ramach nowej unii (florenckiej) jako braterskich i w pełni równoprawnych¹⁰.

⁷ A. Gil, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku*, Lublin–Chełm 1999, s. 74–75, przyp. 41.

⁸ Por. uwagi w pracy: A. Gil, *Pomianik chełmski. Z dziejów zaginionego źródła do dziejów ziemi chełmskiej*, „Rocznik IESW”, 3 (2005), s. 101–112.

⁹ C. Żochowski, *Colloquium Lubelskie, Między zgodną y niezgodną Bracią Narodu Ruskiego, vigore Constitucyey Warszawskiej, na Dzień 24. Stycznia, Anno 1680 złożone*, Leopoldis 1680.

¹⁰ Na marginesie rodzi się przy tym pytanie, czy list ten rzeczywiście dotarł do adresata, jakim był najprawdopodobniej ówczesny starosta chełmski Dzierśław z Rytwian (kryjący się zapew-

Albo więc zawartość tegoż archiwum nie pozwoliła Suszy na sformułowanie jakichś szerszych wniosków na temat przeszłości Chełma, albo – co też jest prawdopodobne – nie znalazł on tam materiałów potwierdzających jego założenia, które przyjął i konsekwentnie realizował w swym *Phoenixie* (m.in. o odwiecznej obecności ikony Matki Boskiej Chełmskiej i dawności jej kultu).

Jakub Susza zdawał sobie sprawę z braku realnej podstawy źródłowej do przedstawienia dziejów obrazu i kultu Matki Boskiej Chełmskiej na tle historii miasta i całego regionu. Zapisał bowiem bardzo znamienne słowa: „Aże mi tey, y takowey Historyey nie było, y nie masz w ręku [chodzi tu właśnie o źródła do dziejów obrazu i regionu – A. G.], trudno zgoła y było, y iest, świadectwo dać onych czasów światło wzniecić prawdy [...] y powiadać, zkaąd, y przez kogo malowany, kiedy, y przez kogo do Chełma zaniesiony ten Obraz Panny y Matki Nayswiętszey” [*Przedmowa*, bez paginacji]. Dlatego też, z braku bezpośrednich przekazów pisanych, obrał drogę najprostszą, a mianowicie poznanie i badanie tradycji ustnej. Podjął to zadanie z nakazu biskupa Metodego Terleckiego na przełomie lat 30. i 40. XVII w., tak je uzasadniając: „A naywięcey co z ludzi wiarygodnych y sędziwych pamięci Przodków swoich od pułtora set lat zasięgiwaiących, wyczerpnałem: obieraiąc raczey prostą, choć niedostateczną w tym, y o tym szczyć się prawdą, a niżeli pozornemi, więc nieszczerymi, pstrzyć się farbami” [*Przedmowa*, bez paginacji].

Zaznaczyć trzeba, że w odniesieniu np. do informacji dotyczących zmian w krajobrazie przestrzennym (np. stan ulicy Chełmskiej [s. A₁], bądź ilości wież w Stołpiu [s. D]) są to przekazy bezcenne. Jednakże ich wiarygodność w kwestii informacji dotyczącej czasów odleglejszych jest oczywiście problematyczna. Rozumiał to Susza, dlatego też starał się takie informacje w pewien sposób uwiarygodnić. Przy historii cerkwi katedralnej np. podaje, że „Co się tycze Cerkwi, powiadali ci, którzy z Xiąg dawnych Lubomlskich pargaminowych, przy Cerkwi S. Jerzego niegdy będących, wyczerpneli” [s. D₃]. Jest to ciekawy zabieg, mający nadać temu przekazowi walor informacji w pełni prawdziwej. Przy okazji jednak ujawnia się, być może, rodzaj pamięci historycznej związanej z Lubomlem, w którym murowana cerkiew św. Jerzego pochodziła z 2. połowy XIII w. Stąd możliwe jest świadome nawiązanie przez Suszę do funkcjonującej zapewne tradycji o dawności cerkwi świętojurskiej, by podbudować swoją tezę o Włodzimierzu Wielkim jako budowniczym katedry chełmskiej. Podobnych zabiegów jest oczywiście więcej, np. przy przedstawianiu historii obrazu Matki

ne pod formułą: Пишемъ вашей Милости), skoro w końcu XVII w. był przechowywany w archiwum katedralnym. O ile wiadomo, list ten nie został wpisany do ksiąg grodzkich i nie miał w związku z tym mocy prawnej, nie występuje też w późniejszym okresie jako argument w jakichkolwiek sporach majątkowych – licznych w XVI w. – dotyczących Stołpia i Spasa. Być może nigdy więc nie został wysłany, pozostając w archiwum katedralnym. W takim, jak się wydaje dosyć prawdopodobnym wypadku, nie odgrywałby przypisywanej mu w historiografii roli swego rodzaju deklaracji programowej obozu chcącego realizować idee unii florenckiej na terenie metropolii kijowskiej. Na ten temat szerzej: A. Gil, *Prawosławna...*, op. cit., s. 79–80.

Boskiej Chełmskiej Susza pisze tak: „O tym Obrazie, ta była nieodmiennie ludzi Starych powieść z Xiąg starodawnych Słowiańskich wyczerpiona, iż iest od Łukasza S. Ewangelisty malowanym” [s. E₂].

Głównym zatem źródłem informacji Suszy co do przeszłości historycznej Chełma i jego regionu, byłaby, dosłownie rozumiejąc odnośne fragmenty *Phoenixa*, miejscowa tradycja ustna. Rozpatrywanie jej przydatności do rekonstrukcji wydarzeń historycznych jest jednak zabiegiem o tyle ryzykownym, że doszła ona do nas niejako przefiltrowana przez samego Suszę. Rodzi się więc pytanie – na ile jest to autentyczna tradycja miejscowych ruskich mieszkańców Chełma, Stołpia i ich okolic, a na ile wpływ uczoneści chełmskiego biskupa? Wydaje się, że bardziej prawdopodobny jest wariant związany z osobą Suszy, jako swego rodzaju twórcą lokalnej pamięci historycznej. Nie budzi zaufania przekazana za jego pośrednictwem tradycja, wiążąca początki Chełma z osobą chrzciciela Rusi, księcia Włodzimierza Wielkiego. Brak jest historycznych danych, by udowodnić jego zaangażowanie w budowę cerkwi katedralnej i drugiej cerkwi św. Bazylego, powstanie kompleksu monasterskiego w Stołpiu-Spasia czy też w ogóle jakąkolwiek aktywność w tym rejonie, związaną z Chełmem¹¹. Zastanawia zaś nieobecność w przekazach ustnych osoby rzeczywistego twórcy Chełma jako stolicy regionu i jednocześnie założyciela eparchii chełmskiej, Daniela Romanowicza.

Uwagi te prowadzą do konstatacji o nieprzydatności tej rzekomej tradycji ludowej, jakoby zanotowanej i zapisanej przez Suszę w czasie zbierania materiałów do napisania *Phoenixa*, do rekonstrukcji wydarzeń historycznych dotyczących okresu wcześniejszego niż XVII wiek. Innymi słowy, cała konstrukcja średniowiecznych i wczesnonowożytnych dziejów Chełma, oparta o fakty pozyskane przez Suszę drogą rejestracji przekazu ustnego, jawi się raczej jako twór jego umysłu, a nie wykorzystanie tegoż przekazu.

Dysponujemy bardzo ciekawym potwierdzeniem braku rzeczywistej tradycji ustnej dotyczącej przeszłości regionu (i konkretnych, wyróżniających się z otoczenia miejsc) wśród mieszkańców Chełma i okolic w tym okresie. Bazyli Rudomicz, znany profesor Akademii Zamojskiej, pochodzący z Wilna prawosławny Rusin, a później konwertyta na rzymski katolicyzm, w swym *Diariuszu* we wrześniu 1664 r. zanotował następujący ustny przekaz, uzyskany podczas pobytu w Chełmie: „O budowli z cegły, mającej kształt wieży kwadratowej na bagnach pod

¹¹ Z bogatej literatury por. np. R. Szczygieł, *Miasto w późnym średniowieczu. Lokacja na prawie niemieckim*, [w:] *Chełm i Chełmskie w dziejach*, red. R. Szczygieł, Chełm 1996, s. 27 i nn; T. Dzieńkowski, *Góra Chełmska we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Badania archeologiczne o początkach i historii Chełma*, red. E. Banasiewicz-Szykuła, Lublin 2002, s. 73 i nn; S. Gołub, *Pozostałości osadnictwa z okresu wczesnego średniowiecza w centrum miasta Chełma*, [w:] *Najważniejsze odkrycia archeologiczno-architektoniczne Chełma i okolic*, red. S. Gołub, Chełm 1997, s. 83 i nn; I. Kutylowska, *Wczesnośredniowieczne baptysterium w Stołpiu koło Chełma*, w: *Najważniejsze*, s. 19 i nn. W kwestii Włodzimierza Wielkiego, jako budowniczego katedry chełmskiej, por. A. Gil, *Prawosławna...*, *op. cit.*, s. 142–143.

Chełmem [wieża w Bieławinie – A.G.], z której do dziś tylko dwie ściany pozostały, jedni twierdzą, że była to świątynia Apollina, inni, że grobowiec jakiegoś pogańskiego księcia, który tam utonął i tamże został przez swą matkę pochowany. Matka, dzięki sile magicznej rozproszyła duże nagromadzenie wody w różne miejsca i tak powstało 7 stawów”¹². Nie da się w tym przekazie dostrzec jakiegokolwiek elementarnej podstawy do wnioskowania o zachowaniu w nim miejscowej tradycji, zawierającej ślad odbicia rzeczywistych wydarzeń historycznych. Przypuszczać należy, że informatorami Rudomicza byli ludzie posiadający pewne wykształcenie, stąd pojawiający się wątek mitologiczny.

Dostrzec można także inne zabiegi Suszy, prowadzące do rekonstrukcji przeszłości. Istotną rolę pełni tu przekaz o braciach – założycielach Kijowa – Kiju, Szczeku i Choriwie. Jest to przeniesienie legendy, funkcjonujące w środowisku kijowskim, na grunt chełmski, poprzez nawiązanie do toponimu „Szczekot alias Szczekawica”, notowanego według Suszy w okolicy monasteru w Spasie – „lasek y gory nad tym Folwarkiem S. Spasa idące” [s. D₂]. Co istotniejsze, Susza w tekście *Phoenixa* wyraźnie zaznacza, że nazwa ta dotyczy nie tylko lasu, ale i pobliskiej góry. Stanowi to widoczne nawiązanie do przekazu *Powieści minionych lat*, która osadza Szczeka na górze „Szczekowica”¹³. *Powieść minionych lat* znana była bardzo dobrze wszystkim dziejopisarzom polskim już od Jana Długosza, poprzez Macieja Miechowitę, Marcina Kromera, Marcina Bielskiego, Macieja Strykowskiego i innych. Od któregoś z nich zapewne zaczerpnął Susza ten kijowski wątek i połączył go ze znanym sobie toponimem z okolic Spasa¹⁴. W innym jednakże dokumencie (z 1642 r.) nazwą tą (Szczekot) określony został tylko las przy drodze do Pawłowa, pod pagórkami leżącymi w dobrach spaskich¹⁵. Nie wiadomo zatem, czy nazwa „Szczekawica” rzeczywiście funkcjonowała wymiennie z nazwą „Szczekot”, czy też jest to wymysł samego Suszy.

Inny charakter ma wzmianka o rzekomym dokumencie fundacyjnym księcia Lwa Wasilkiewicza z 1262 r. dotyczącego wsi Pokrówka, ofiarowanej do „Cerkwie y Obrazu Panny Nayswiętszey Chełmskiej” [s. E₃]. Pomijając oczywisty

¹² B. Rudomicz, *Efemeros czyli Diariusz prywatny pisany w Zamościu w latach 1656–1672*, przeł. z j. łacińskiego Władysław Froch, cz. 1, 1656–1664, Lublin 2002, s. 360.

¹³ *Powieść minionych lat*, przełożył i opracował F. Sielicki, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. 8.

¹⁴ Znana badaczka XVII-wiecznej historiografii ukraińskiej Iryna Żylenko zwraca uwagę na fakt, że właśnie tradycja kijowska (kijowsko-pieczarska), przekazywana także w ujęciach polskich historyków, stanowiła dla ludzi tej epoki główne źródło wiedzy. I. В. Жиленко, *Давня історія України в пісаннях українських істориків до XVIII ст.*, „Лаврський альманах”, випуск 9, *Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури*, Київ 2003, s. 158–159.

¹⁵ Nazwa ta występuje przy okazji pozwu z 5 marca 1642 r., jaki złożył Susza przeciwko Krzysztofowi Potockiemu i Helenie Wołowiczówniej, tenutariuszom pobliskiej wsi Nowosiółki, oskarżanym przezeń m.in. o prowadzenie wyrębu w lasach monasteru spaskiego. Oprócz nazwy „Szczekot” występują jeszcze inne: las „Bieniow” i „Rotowo”. *Акты, издаваемые Виленскою археографическою коммиссиею для разбора древнихъ актов*, т. 23, Вильна 1896, № 201, s. 188–189.

błąd, nadający Lwu Danielowiczowi patronimik ojcowskiego brata, Wasylka¹⁶, informacja ta jest niewiarygodna w jeszcze jednym aspekcie. Otóż Lew Danielowicz nie mógł wykonywać jakiegokolwiek realnej władzy monarszej (a do atrybutów takiej władzy należało niewątpliwie dysponowanie własnością ziemską) na terenie działu swego ojca przed jego śmiercią w 1264 r. Co więcej, wiadomo, że w ostatnim okresie życia Daniel Romanowicz odsunął Lwa od sukcesji całego państwa halicko-wołyńskiego, obdarowując go skromnym działem z Przemyślem i może Lwowem. W ten sposób manifestował swoją niechęć do osoby swego najstarszego (po śmierci pierworodnego potomka płci męskiej, Herakliusza Danielowicza) syna¹⁷. Mimo to, informacja Suszy o wsi Pokrówka, wzmiankowanej w 1262 r., weszła do obiegu naukowego dzięki fundamentalnej pracy Wieniedikta Płoszczanskiego¹⁸ i trwale zadomowiła się w sporej części literatury przedmiotu. W świetle najnowszych ustaleń, wieś Pokrówka wspomniana jest w źródłach dopiero od 1476 r., stanowiąc wówczas własność władcy¹⁹.

Być może, podobnie jak przy wzmiankowanym już wcześniej dokumencie dotyczącym metropolity Focjusza, informacja o rzekomym nadaniu Pokrówki w 1262 r. jest wynikiem działalności biskupa chełmskiego Charytona, którego dążenie do zabezpieczenia praw własności katedry chełmskiej w czasach swego posługiwania (lata przed 1415 – około 1428) zaowocowały wieloma bardziej i mniej legalnymi posunięciami. Dość zauważyć, że przypisuje się Charytonowi sporządzenie falsyfikatu znanego jako tzw. donacja księcia Jerzego Chełmskiego z 1376 r.²⁰ Możliwe więc było także i podobne działanie przy obronie statusu Pokrówki, jako własności władcy w sytuacji, gdy nie było innej możliwości udowodnienia swych praw. Jak poprzednia uwaga co do działalności biskupa Charytona, jest to jednak tylko przypuszczenie.

Dzieło Jakuba Suszy rzeczywiście jest istotne dla odtworzenia dziejów Chełma, ale nie w takim kształcie, w jakim było dotychczas przyjmowane. Umykał świadomości badaczy fakt, że Susza nie był neutralnym badaczem przeszłości. Jego zainteresowanie tą problematyką wynikało przede wszystkim z tego, że był osobą publiczną zaangażowaną w życie społeczne i religijne ówczesnej Rzeczypo-

¹⁶ Por. najnowsze opracowanie tego tematu: D. Dąbrowski, *Genealogia Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich*, Poznań–Wrocław 2002 [Biblioteka Genealogiczna, t. 6, red. M. Górny].

¹⁷ D. Dąbrowski, *Stosunki polityczne Lwa Daniłowicza z sąsiadami zachodnimi w latach 1264–1299/1300*, [w:] *Галичина та Волинь у добу середньовіччя. До 800-річчя з дня народження Данила Галицького*, Львів 2001, s. 43–44.

¹⁸ В. Площанский, *Прошлое Холмской Руси по архивным документам XV–XVIII в. и другим источникам*, т. 1, Вильна 1889, s. 40.

¹⁹ W. Czarnecki, *Rozwój sieci osadniczej Ziemi Chełmskiej w latach 1451–1510*, „Rocznik Chełmski”, 5 (1999), s. 30–31.

²⁰ H. Grala, *Chrzestne imię Szwarna Daniłowicza. Ze studiów nad dyplomatyką południoworuską XIII i XIV wieku*, w: *Słowiańszczyzna i dzieje powszechne. Studia ofiarowane prof. L. Bazyłowowi w siedemdziesiątą rocznicę jego urodzin*, Warszawa 1985, s. 218–219; A. Gil, *Prawosławna...*, op. cit., s. 76–77.

spolitej na styku trzech wspólnot – (rusko)unickiej, (polsko)łacińskiej i (rusko)prawosławnej, w obrębie jednego terytorium – diecezji chełmskiej. W tym zaangażowaniu należy zatem upatrywać aktywność Suszy w odtwarzaniu przeszłości wspólnoty, której był pasterzem i regionu, gdzie pełnił swą posługę. Biskup Susza jako historyk nie spełniał, zdaniem autora, podstawowego kryterium badawczego, jakim jest bezstronność wobec przedmiotu badań. Przeciwnie, był bardzo stronniczy w prezentowaniu jego przeszłości i roli dziejowej. Stronniczość ta wynikała po pierwsze z obiektywnej sytuacji unickiej diecezji chełmskiej w XVII wieku, po drugie zaś z subiektywnego przeświadczenia Suszy o konieczności osobistej ingerencji w toczący się proces dziejowy. Wynikiem tej ingerencji miała być przede wszystkim zmiana wizerunku Cerkwi unickiej (a zwłaszcza jej diecezji chełmskiej). W *Phoenixie* unicy uzyskali oręż, dzięki któremu mogli wykazać nie tylko swe historyczne pierwszeństwo w stosunku do Kościoła łacińskiego, ale poprzez ukazanie dziejów kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej zmanifestować Jej szczególną łaskę wobec swej wspólnoty wyznaniowej. Temu zatem podporządkowany był główny cel tej publikacji, która jawi się zatem nie jako dzieło głównie historyczne, ale apologetyczno-polemiczne.

Phoenix redivivus Jakuba Suszy jest więc poprzez swoją dwoistość pracą dla historyka bardzo ciekawą. Dane Suszy co do okresu przed jego działalnością na terenie diecezji chełmskiej nie są w żaden sposób wiarygodne, a raczej stanowią bardzo ciekawy przyczynek do tego, jak on sam je sobie wyobrażał. Jest to zatem konwencja swego rodzaju, używając określenia Jacka Banaszkiewicza²¹, *dziejów bajecznych* Chełma, w których historia została zastąpiona zbiorem legend, mitów i pseudohistorycznych opowieści. W taki sposób praca Suszy w części dotyczącej okresu sprzed jego czynnej działalności na terenie eparchii chełmskiej sytuuje się pośród szeregu innych tego typu wydawnictw, propagujących różne ośrodki kultu religijnego i sławne miejsca pielgrzymkowe, pozbawionych jednak poprzez swój baśniowy charakter waloru rzetelnego źródła historycznego. Natomiast ogromną wartość poznawczą posiada ta część *Phoenixa*, która stosuje się do działalności samego biskupa Suszy, i to nie tylko w kwestii rekonstrukcji wydarzeń, ale i oddania stanu świadomości hierarchy unickiego w obliczu realnej groźby likwidacji jego obrządku. W odniesieniu do tego wątku tkwi więc w *Phoenixie* ogromny potencjał badawczy, wart wykorzystania nie tylko przy pisaniu ewentualnej biografii biskupa Jakuba Suszy, ale i historii unii w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej²².

²¹ J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 2002.

²² Na walor pracy Suszy w odniesieniu do czasów jemu współczesnych zwracał już uwagę K. Estreicher, pisząc: „Pełno tu wiadomości historycznych o wojnach toczonych w tych latach na wschodnich kresach i o wybitnych osobistościach [...], o sporach z schizmatykami i o wierzeniach ludowych. Zasluguje też to dzieło na opracowanie z tego punktu widzenia”. *Bibliografia Polska Karola Estreichera*, Ogólnego zbioru tom XXX, wydał S. Estreicher, cz. III, t. XIX, Kraków 1934, s. 73.