

NATALIA KRÓLIKOWSKA
Uniwersytet Warszawski
Instytut Historyczny

Status społeczny, warunki życia i religijność niewolników z ziem Rzeczypospolitej na Krymie w XVII w.*

Szlachta tatarska nie mieszka w stepie, ale na Półwyspie Taurydzkim, we wsiach położonych przy samym lesie. Jakkolwiek wielu z nich nie posiada własnych wsi, to jednak mają tam własne pola i posiadłości. Uprawiają je przy pomocy bardzo licznych niewolników: Węgrów, Rusinów, Moskwiczów, Wołochów, czyli Mołdawian, których wykorzystują jak zwierzęta pociągowe do wszelkiej pracy.

Marcin Broniewski, „Opis Tatarii”¹.

Powyższe uwagi Marcina Broniewskiego, dwukrotnego posła od Rzeczypospolitej do chanatu krymskiego w latach 1578–1579, jasno wskazują na wagę pracy niewolniczej w gospodarce krymskiej w epoce nowożytnej. Krym, który był centrum handlu niewolnikami od czasów antycznych, pełnił tę rolę także w okresie istnienia chanatu krymskiego i prowincji kaffeńskiej imperium osmańskiego. Na półwyspie znajdowały się niezwykle ważne centra handlu niewolnikami pochodzącymi głównie z terenów Rzeczypospolitej, Wielkiego Księstwa Moskiewskiego i Kaukazu. Wielu z wziętych lub sprzedanych w niewolę szybko opuszczało Krym, kupowali ich przede wszystkim kupcy z różnych regionów Bliskiego Wschodu. Część niewolników pozostawała jednak na miejscu, pełniąc istotną funkcję w gospodarce półwyspu. Celem prezentowanego artykułu jest próba przedstawienia ich życia codziennego w świetle chrześcijańskich i muzułmańskich źródeł narracyjnych, krymskich ksiąg sądowych, a także korespondencji i raportów misjonarzy katolickich, które zachowały się w Archiwum Propagandy Wiary. Tam gdzie jest to możliwe odwołuję się do przykładów dotyczących niewolników bezsprzecznie pochodzących z ziem Rzeczypospolitej, należy jednak podkreślić, że najważniejsze źródła, tj. krymskie księgi sądowe oraz korespondencja i raporty misjonarzy, często jednym terminem określają wszystkich jeńców mówiących po rusku, pochodzących zarówno z terenów Rzeczypospolitej, jak i Moskwy. Ustalenia dotyczące

* Publikacja finansowana w ramach programu „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w latach 2012–2016.

¹ M. Broniewski, *Tartariae Descriptio. Opus Tatarii*, tłum. E. Śnieżewska, red. M. Maćczyńska, Łódź 2011, s. 17–70.

życia codziennego niewolników zostały poprzedzone uwagami na temat zasad ich legalnego pozyskiwania i pozycji prawnej w krajach muzułmańskich. Następnie omówiono wyniki dotychczasowych badań nad rolą dochodu ze sprzedaży i pracy niewolników w gospodarce i polityce krymskiej, a także przedstawiono krótką charakterystykę dwóch najważniejszych typów źródeł wykorzystanych w pracy: krymskich ksiąg sądowych oraz korespondencji misjonarzy katolickich, którzy udali się na Krym. W artykule tym nie będę natomiast zajmować się sytuacją jeńców wojennych, którzy tylko czasowo przebywali na Krymie w oczekiwaniu na nadesłanie okupu.

Dzieje niewolnictwa stanowią przedmiot zainteresowania wielu badaczy². Nie powstała jednak jeszcze monografia opisująca szczegółowo los niewolników w którymkolwiek z państw–spadkobierców Złotej Ordy, w tym w chanacie krymskim. Badania dotyczące problemów niewolników na Krymie koncentrowały się do tej pory głównie na kwestii ich pozyskiwania w drodze najazdów na tereny Rzeczypospolitej, Moskwy, krajów kaukaskich i innych państw–sąsiadów chanatu krymskiego oraz ich wykupie z rąk tatarskich. Liczne prace historyków polskich, ukraińskich i rosyjskich opisują fenomen najazdów tatarskich i ich skutków demograficznych dla terenów przygranicznych³. Z nowszych badań dotyczą-

² Ze względu na ograniczoną objętość artykułu, odsyłam do aktualnego i obszernego przeglądu literatury dotyczącej niewolnictwa, ze szczególnym uwzględnieniem jego historii we wschodnim basenie Morza Śródziemnego, do nieopublikowanej pracy doktorskiej Nur S o b e r s K h a n, *Slaves without shackles: forced labour and manumission in the Galata court registers, 1560–1572* (praca doktorska obroniona na Uniwersytecie Cambridge w 2012 r.), s. 20–24. Praca jest dostępna na stronie: https://www.academia.edu/5464045/Sobers_Khan_Galata_Slaves_2012_PhD. W tym miejscu chciałabym tylko wspomnieć bardzo istotne dla historiografii polskiej studium Izy B i e ż u ņ s k i e j – M a ł o w i s t i i Mariana M a ł o w i s t a *Niewolnictwo* (Warszawa 1987).

³ M. H o r n, *Chronologia i zasięg najazdów tatarskich w latach 1600–1647*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. VIII, 1964, s. 3–71; idem, *Skutki ekonomiczne najazdów tatarskich z lat 1605–1633 na Ruś Czerwoną*, Wrocław 1964; B. B a r a n o w s k i, *Dzieje jasyru na Gródku Karaimskim*, „Myśl Karaimska. Rocznik naukowo–społeczny”, t. XXIV, 1946/1947, z. 2, s. 40–52; idem, *Polska a Tatarszczyzna w latach 1624–1629*, Łódź 1948; idem, *Stosunki polsko–tatarskie w latach 1632–1648*, Łódź 1649; W. C z a p l i ņ s k i, *Sprawa najazdów tatarskich na Polskę w pierwszej połowie XVII wieku*, KH, t. LXX, 1963, z. 3, s. 713–720; J. D a s z k i e w i c z, *Jasyr s Ukrainy (XV–pierwsza połowina XVII wieku) jak istoriko–demograficzna problema*, „Ukraiński arheologiczny i szczo-ricznik”, t. II, 1993, s. 40–47; M. N. B e r e ż k o w a, *Russkie plenniki i niewol'niki w Krymu*, [w:] *Trudy VI Arheologiczeskogo Sjezda w Odessie*, t. II, Odessa 1888, s. 342–372; A. A. N o w o s i e l s k i j, *Borba Moskowskogo Gosudarstwa s Tatarami w pierwoj połowine XVII. wieku*, Moskwa 1948; G. A. S a n i n, *Otnoszenija Rossii i Ukrainy s Krymskim Chanstwom w seredinie XVII wieku*, Moskwa 1987; S. O. S h m i d t, *Russkie polonianiki w Krymu i systema ich wykupa w seredinie XVI wieku*, [w:] *Woprosy social'no–ekonomiczeskoj istorii i istocznikowiedienija perioda feodalizma w Rossii. Sbornik statii k 70–letiu A. A. Nowosielskogo*, wyd. N. W. U s t i u g o w [et alii], Moskwa 1961. Temat niewolników z północy Morza Czarnego stanowi także przedmiot szeroko cytowanego artykułu A. F i s h e r a, *Muscovy and the Black Sea Slave Trade*, „Canadian–American Slavic Studies”, t. VI, 1972, z. 4, s. 575–594.

cych terenów polskich na uwagę zasługują ustalenia Andrzeja Gliwy. Bazując na różnorodnych źródłach skarbowych, przedstawił on zakres zniszczeń i strat powstałe po wybranych najazdach tatarskich w pierwszej połowie XVII w. w ziemi przemyskiej⁴. Jego obliczenia, uzupełnione o informacje dotyczące funkcjonowania portów krymskich, dają podstawę do oszacowywania skali handlu niewolnikami pochodzącymi z terenów Rzeczypospolitej na Morzu Czarnym. Gliwa wskazał, że badane przez niego najazdy na ziemię przemyską w XVII w. bardzo różniły się pod kątem liczby wziętych w jasyr ludzi. Tatarom udało się porwać najwięcej jeńców w 1648 r., kiedy to powiedli za sobą co najmniej 8794 osoby. Dla porównania, po najeździe w czerwcu 1624 r. źródła skarbowe poświadczają stratę jedynie 1521 ludzi⁵. Studium Halila Inalcika, oparte na kaffeńskich księgach sądowych z XVI w., dostarcza w odniesieniu do kilku lat szczegółowych danych o dochodach płynących z handlu niewolnikami, co pozwala oszacować ich liczbę wysłaną z Krymu przez Kaffę do imperium osmańskiego. Bazując na rejestrze z 1578 r., Inalcik ustalił, że dochody z handlu niewolnikami przekraczały jedną czwartą osmańskich dochodów z Krymu. Dochód z cła wskazuje według niego, że w okresie czternastu miesięcy zapisanych we wspomnianym rejestrze przez Kaffę przeszło 17 502 niewolników⁶. Zbierając dane ze wspomnianych źródeł i uzupełniając je o inne, prowiniencji m.in. polskiej, moskiewskiej, krymskiej i osmańskiej, Inalcik oszacował, że rocznie z Rzeczypospolitej, Moskwy i krajów czerkieskich Tatarzy brali około 10 tys. niewolników. Według Dariusza Kołodziejczyka, rachunki Inalcika wskazują więc, że między 1500 a 1700 r. Tatarzy mogli uprowadzić nawet do 2 mln ludzi⁷. Należy podkreślić, że niewolnicy na Krymie pochodzili także z państw-trybutariuszy imperium osmańskiego, o czym przypominają poruszające tę kwestię prace historyków węgierskich i rumuńskich⁸. Branie w jasyr ludzi znajdujących się pod protekcją sułtańską stano-

⁴ Andrzej Gliwa publikuje od ponad piętnastu lat artykuły omawiające kolejne tatarskie i inne najazdy, pustoszące ziemię przemyską. Ostatnio autor ten wydał monografię sumującą jego wieloletni dorobek badawczy, vide A. Gliwa, *Kraina upartych niepogód. Zniszczenia wojenne na obszarze ziemi przemyskiej w XVII wieku*, Przemyśl 2013. Wykaz wcześniejszych prac tego autora znajduje się w bibliografii tej książki, s. 1032–1033.

⁵ Ibidem, s. 651.

⁶ H. Inalcik, *The Customs register of Caffa, 1487–1490*, Cambridge MA 1996, s. 283–285.

⁷ D. Kołodziejczyk, *Slave hunting and slave redemption as a business enterprise: the Northern Black Sea region in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, „Oriente Moderno”, t. LXXXVI, 2006, z. 1, s. 149–151.

⁸ M. Ivancics *Enslavement, slave labour and treatment of captives in the Crimean Khanate*, [w:] *Ransom slavery among the Ottoman borders*, ed. P. Fodor, G. David, Leiden–Boston 2007, s. 193–219; R. Mihneva, *The Muscovite Tsardom, the Ottoman Empire and the European diplomacy (mid-sixteenth–end of seventeenth century)*, „Études Balkaniques”, t. V, 1998, z. 3–4, s. 98–129; eadem, *The Muscovite Tsardom, the Ottoman Empire and the European diplomacy, end of 16th — beginning of 18th century (On the „centre”, „periphery” and „Europe” in the transition to Modern Times)*, part 2, „Études Balkaniques”, t. VII, 2000, z. 3, s. 41–54.

wiło stały powód konfliktów między Bachczysarajem a Wysoką Portą. Podobnie sprzeciw dowódców osmańskich wywoływała tatarska praktyka brania jako jeńców szyickich poddanych szacha⁹ w czasie wspólnych osmańsko-tatarskich kampanii przeciw Persji w XVI i XVII w.¹⁰ W ostatnich kilkunastu latach, obok cytowanej pracy Kołodziejczyka, ukazało się także kilka innych studiów, koncentrujących się na kwestii wykupu jeńców z niewoli krymskiej i ich roli w handlu czarnomorskim¹¹. Monografie Kołodziejczyka dotyczące dyplomacji polsko-tatarskiej i polsko-osmańskiej doskonale pokazują także wysoką rangę tego problemu, stanowiącego przedmiot negocjacji na najwyższym szczeblu¹². Na zakończenie krótkiego przeglądu literatury przedmiotu warto wspomnieć o niezwykle ciekawych ustaleniach Maryny Kravets, która pokazała, że handel niewolnikami na Krymie nie odbywał się tylko w jednym kierunku. Wspomniana autorka opisała nieliczną grupę przywożonych tam niewolników, którą stanowili czarni eunuchowie służący w haremach chana, kałgi i nureddina. Ich obecność jest poświadczona przynajmniej od lat sześćdziesiątych XVII w.¹³

Artykuł powstał częściowo na podstawie źródeł już wykorzystywanych w literaturze przedmiotu, dotyczących dyplomacji między chanatem krymskim a państwami ościennymi, narracyjnych źródeł krymskich, osmańskich i europejskich,

⁹ Według obowiązującej w XVI w. interpretacji osmańskich prawników, imperium mogło prowadzić świętą wojnę zarówno przeciw niewiernym, jak i szyitom. Ci drudzy jednak nie mogli zostać niewolnikami, a jedynie jeńcami wojennymi. Oznaczało to m.in., że można było wziąć za nich wykup, ale nie można ich było swobodnie sprzedąć, jak zwykłego niewolnika, cf. C. Imber, *Ebu's-suud: The Islamic legal tradition*, Edinburgh 1997, s. 86–89. Tatarzy obracali jednak wziętych na wojnie szyitów w niewolników; cf. przyp. 11.

¹⁰ R. Kılıç, *XVI. ve XVII. Yüzyillarda Osmanlı–Iran Siyasi Antlaşmaları [Traktaty osmańsko-perskie w XVI i XVII w.]*, Istanbul 2001, s. 101–103; M.C. Kortepeter, *Ottoman imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus*, London 1972, s. 58.

¹¹ M. Kizilov, *Slaves, Money lenders, and prisoner guards: The Jews and the trade in slaves and captives in the Crimean Khanate*, „Journal of Jewish Studies”, t. XXVIII, 2007, z. 2, s. 1–22; idem, *Slave Trade in the Early Modern Crimea From the Perspective of Christian, Muslim, and Jewish Sources*, „Journal of Early Modern History”, t. XI, 2007, z. 1–2, s. 1–31; E. Matsuki, *The Crimean Tatars and their Russian–Captive Slaves: An Aspect of Muscovite–Crimean Relations in the 16th and 17th Centuries*, „Mediterranean world”, t. XVIII, 2006, s. 171–182. Problemowi wyzwolenia jeńców i niewolników jest poświęcony niedawno opublikowany zbiór artykułów: *Faces of freedom. The manumission and emancipation of slaves in Old World and New World slavery*, wyd. M. Krejwegt, Leiden–Boston 2006; A. Dziubiński, *Na szlakach orientu. Handel między Polską a imperium osmańskim w XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1998, szczególnie s. 203–215.

¹² D. Kołodziejczyk, *Ottoman–Polish diplomatic relations (15th–18th Century): An annotated edition of ‘ahdnames’ and other documents*, Leiden–Boston 2000; idem, *The Crimean Khanate and Poland–Lithuania. International diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A study of peace treaties followed by annotated documents*, Leiden–Boston 2011.

¹³ M. Kravets, *Blacks Beyond the Black Sea: Eunuchs in the Crimean Khanate*, [w:] *Slavery, Islam and Diaspora*, wyd. B.A. Mirzaei, I.M. Montana, P.E. Lovejoy, New York 2009, s. 21–36.

a także opublikowanej korespondencji dotyczącej jeńców wojennych i niewolników z ziem Rzeczypospolitej ze zbiorów archiwów i bibliotek polskich.

Bazę tę wzbogacą dwa typy źródeł mało dotąd wykorzystanych. Pierwsze z nich to krymskie księgi sądowe (*sicille*), które ukazują działalność sądowniczą i administracyjną sędziów chanatu krymskiego i podległych im urzędników. Stanowią one niezwykle cenne źródło do badania historii społeczno-ekonomicznej północnego wybrzeża Morza Czarnego¹⁴. Zawierają wpisy powstałe w wyniku działalności sądu rady chańskiej, sądu najwyższego sędziego (*kadiasker*) oraz sądów prowincjonalnych miast Bachczysaraj i Karasu. Najprawdopodobniej jedna z ksiąg dotyczy miasta Gözleve — najważniejszego portu chanatu. Niestety, dla żadnego sądu nie zachował się komplet ksiąg. Te, które się zachowały, często dzielą kilku-, a nawet kilkunastoletnie przerwy¹⁵.

Zasadniczo w krymskich księgach sądowych znajdują się dwa typy dokumentów. Pierwszą, stanowczo mniej liczną grupę tworzą dokumenty przesyłane sędziom przez chanów oraz ich pierwszych zastępców, czyli kałgów (w sumie 79). W krymskich księgach sądowych znajduje się także piętnaście pism sułtanów osmańskich i ich urzędników, dotyczących spraw chanatu i jego mieszkańców. Drugą grupę stanowią zapisy spraw rozstrzyganych lub rejestrowanych w sądzie. Należy podkreślić, że sprawy wpisywano do ksiąg sądowych w języku osmań-

¹⁴ Krymskie księgi sądowe, których kolekcja obejmuje 121 tomów, są obecnie przechowywane w Bibliotece Narodowej w Petersburgu (Odeł Rukopisew Rossijskoj Nacionalnoj Biblioteki [dalej: ORRN], Fond 917). Przed 1799 r. przekazał je władzom rosyjskim ostatni krymski sędzia najwyższy (*kadiasker*) Mehmed Aga. Do 1905 r. były przechowywane w Symferopolu, a następnie zostały przewiezione do Petersburga (O. Wasiliewa, *Krymsko-tatarskie rukopisnye materialy w otele rukopisii*, „Rossijskaja Nacionalnaja Biblioteka. Wostocznyj Sbornik”, t. V, 1993, s. 37–45).

¹⁵ Badacze pracujący w Imperium Rosyjskim wykorzystywali krymskie księgi sądowe jako źródło już w XIX w. Niezwykle cenne studia opublikował wówczas F. Laszkow, *Istoriczeskij ocerk krymsko-tatarskiego ziemlewladienija*, cz. 1, „Izwestija Tawriczeskoj Uченоj Archiwnoj Komissii” [dalej: ITUAK], t. XXII, 1895, s. 35–81; cz. 2, ITUAK, t. XXIII, 1896, s. 71–117; cz. 3, ITUAK, t. XXIV, 1896, s. 35–71; cz. 4, ITUAK, t. XXV, 1897, s. 29–88. W tym samym okresie wydano także pierwsze tłumaczenia wybranych wpisów, vide: *Sbornik dokumentow po istorii krymsko-tatarskiego zemlewladienija*, wyd. F. Laszkow, cz. 1, ITUAK, t. XXII, 1895, s. 82–115; cz. 2, ITUAK, t. XXIII, 1896, s. 118–129; cz. 3, ITUAK, t. XXIV, 1896, s. 72–137; cz. 4, ITUAK, t. XXV, 1897, s. 89–154; cz. 5, ITUAK, t. XXVI, 1897, s. 24–154; M. Biarsłanow, *Wypiski iz kadiaskerskago sakka (knigi) 1017–1022 g. hidzry (1607/8–1613 g. Hr. let.) hrniaszczagosja w archive Tawriczeskogo gubernskogo prawlieniija*, ITUAK, t. IX, 1890, s. 68–69. W okresie istnienia ZSRR uwarunkowania polityczne sprawiły, że zaprzestano badań nad krymskimi księgami sądowymi. Dopiero otwarcie archiwów i bibliotek rosyjskich w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia oraz odnalezienie faksymile połowy kolekcji w Symferopolu przez Hakana Kırımlı umożliwiło dalszą pracę nad analizą tych źródeł, vide H. İnalıcık, *Kırım Hanlığı Sicilleri Bulundu [Krymskie księgi sądowe odnalezione]*, „Belleten”, t. LX (CCXXVII), 1996, s. 170–189. Lista prac opublikowanych w ostatnich latach cf. N. Królikowska, *Praworządny jak Tatarzyn? — stosunki prawne w Chanacie Krymskim na podstawie miejscowych ksiąg sądowych z XVII i XVIII wieku*, CzP–H, t. LXV, 2013, z. 1, s. 121–142.

skim, w sposób zgodny z formułami używanymi także w imperium osmańskim. Standardowy wpis do księgi sądowej rozpoczynał się od informacji o stronach umowy bądź sporu. Formuły początkowe zawierały informacje o imionach i tytułach stron sporu. Często te części wpisów zawierały także informacje o ojcach osób występujących w sprawie. Na ogół wskazywały także na ich religię oraz pochodzenie społeczne, a także miejsce zamieszkania. Zawód rzadko stanowił element tego opisu. Niewolnicy byli identyfikowani w trochę inny sposób. Opis obejmował, obok imienia i pochodzenia, ich wygląd zewnętrzny — np. pewien Receb Sufi z Bachczysaraju stwierdził przed sądem, że wyzwała „niewolnika pochodzenia ruskiego, imieniem Wasyl, który jest niebieskookim blondynem średniego wzrostu ze śladami po ospie na twarzy”¹⁶. Drugi typ wpisu pozbawiony był opisu wyglądu i bardziej przypominał ustalanie tożsamości innych klientów sądów chańskich. Uwzględniał bowiem imię i status społeczny (np. „niewolnica Şamar”¹⁷), czasem także pochodzenie etniczne niewolnika. Zapis taki dotyczył raczej niewolników, którzy stanowili stronę sporu, tak jak w przypadku Şamar, która przedstawiła świadków tego, że wiele lat wcześniej została już wyzwolona.

Należy zwrócić uwagę na terminologię używaną do opisu niewolników. Obok terminów pochodzących z arabskiego i perskiego, takich jak *çariye*, *kul* czy *gulam*, na określenie niewolników używano także terminu *kazak* dla mężczyzny, a *marriya* dla kobiety. Te dwa ostatnie wskazują, że słowiańscy niewolnicy pochodzący z ziem Rzeczypospolitej i Moskwy byli tak powszechni, że zwyczajowe określenie mieszkańca tych ziem „kozak” i popularne imię żeńskie Maria nabrały nowego znaczenia i stały się synonimami słów niewolnik i niewolnica.

W sprawach zarejestrowanych w księgach, po identyfikacji stron następował zapis kontraktu bądź sporu. W przypadku tego drugiego, rozpoczynał się wystąpieniem oskarżyciela w sprawach karnych lub powoda w cywilnych, po którym następowała odpowiedź oskarżonego albo pozwanego. Dowody przytoczone przez obie strony stanowiły kolejną część wpisu. W większości spraw próżno szukać wyroku sędziego, ponieważ najczęściej wpis kończyła zwyczajowa formuła zapewniająca, że wydano wyrok zgodnie z prawem. Bardzo rzadko pisarz podawał, w jaki dokładnie sposób sędzia rozwiązał spór lub jaka kara czekała przestępcę. W końcowej części wpisu znajdowała się jeszcze data oraz lista świadków sądu (*şuhudu l-hal*), którzy przysłuchiwali się sprawie lub byli obecni przy wpisywaniu kontraktu.

Drugim źródłem, które tylko w ograniczonym stopniu zostało wykorzystane przy badaniu historii Krymu, jest korespondencja między katolickimi misjonarzami, wysłanymi na półwysep lub zatrzymującymi się tam w drodze na Kaukaz, a Kongregacją Propagandy Wiary. Korespondencja zachowała się w Archiwum

¹⁶ ORRN, Fond 917, 23a/61b/2 (oddzielone ukośnikiem liczby odwołują się odpowiednio do numeru księgi, numeru strony i kolejności wpisu sprawy na danej stronie).

¹⁷ Ibidem, 22/23b/1.

Historycznym Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów (dalej: APF)¹⁸. Dominikanie, których pieczy powierzono ten obszar, zostali wysłani w 1624 r., aby służyć miejscowym katolikom — wolnym i niewolnikom — oraz nawracać miejscowych chrześcijan niekatolików. Bracia dotarli do Kaffy w 1625 r., a ostatni z wtedy przybyłych opuścił Krym około roku 1646¹⁹. Z tego okresu pochodzi najciekawsza korespondencja z misji na Krymie zachowana w APF, na którą składają się listy pisane aż przez siedmiu braci (pięciu Włochów, Polaka i Flamanda); spędzili oni na półwyspie od kilku do kilkudziesięciu lat. Ich listy koncentrują się na kilku zagadnieniach. Po pierwsze, opisują trudy życia codziennego w dwóch „centrach” pracy misyjnej na Krymie, czyli w Kaffie i Fotsala, małej wsi blisko Bachczysaraju,

¹⁸ Korespondencja dotycząca Krymu zachowana w Archiwum Historycznym Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów [dalej: APF] znajduje się przede wszystkim w następujących zbiorach archiwalnych: Acta [dalej: ACTA], zawierające protokoły comiesięcznych generalnych spotkań Kongregacji, (wykorzystano materiały z lat 1677–1725 i 1737); Scritture originali referite nelle Congregatione [dalej: SOCG], w których znajdują się materiały przygotowane przed comiesięcznymi generalnymi spotkaniami Kongregacji, zawierające m.in. uznane za najważniejsze listy i raporty nuncjuszy i misjonarzy, korespondencję z lokalnymi władzami, urzędnikami oraz przedstawicielami innych kościołów chrześcijańskich (wykorzystano materiały z lat 1620–1725); Scritture referite nei Congressi [dalej: S.C.], obejmujące materiały uznane wówczas za mniej ważne, które nie były referowane na spotkaniach generalnych, ale dotyczące np. codziennej posługi misjonarzy, przez co mające dużą wartość dla tej tematyki (wykorzystano materiały z lat 1620–1725); Fondo Lettere e decreti della Sacra Congregazione e biglietti di Mons. Segretario [dalej: Fondo Lettere], który zawiera kopie listów wysłanych przez sekretarza Kongregacji, informujących o decyzjach podjętych w Rzymie (wykorzystano listy z lat 1622–1678).

¹⁹ Historia misjonarzy katolickich na Krymie stanowiła temat osobnych prac już od lat trzydziestych XX w. Poniżej przedstawiam najważniejsze studia opublikowane na ten temat, które dostarczają podstawowych informacji o historii misji: R. Loenertz, *Le origini della missione secentesca dei Domenicani in Crimea*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, t. V, 1935, s. 261–288; A. Eszer, *Giovanni Giuliani da Lucca O.P. Forschungen zu seinem Leben und zu seinen Schriften*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, t. XXXVII, 1967, s. 353–468; idem, *Die „Beschreibung des Schwarzen Meeres und der Tatarei” des Emidio Portelli d’Ascoli O.P.*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, t. XLII, 1972, s. 199–249; idem, *Missionen in Randzonen der Weltgeschichte: Krim, Kaukasien und Georgien*, [w:] *Sacra Congregationis De Propaganda Fide Memoria Rerum 1622–1972*, wyd. J. Metzler, t. I, cz. 1: 1622–1700, Herder–Wien 1971, s. 650–679; idem, *Missionen im Halbrund der Länder zwischen Schwarzem Meer, Kaspisee und Persischem Golf: Krim, Kaukasien, Georgien und Persien*, [w:] *Sacra Congregationis De Propaganda Fide Memoria Rerum 1622–1972*, wyd. J. Metzler, t. II: 1700–1815, Herder–Wien 1973, s. 421–462. Informacje o najnowszej literaturze dotyczącej misji katolickich we wschodnim basenie Morza Czarnego, na Kaukazie i Iranie w epoce nowożytnej znajdują się np. w następujących studiach: P. Chmiel, *„You are Christians without a light from heaven”. A pluriconfessional encounter: an image of Georgians according to the seventeenth-century Theatine missionaries’ writings*, [w:] *Cultures in motion. Studies in the Medieval and early Modern Period*, wyd. A. Izdebski, D. Jasiński, „Byzantina et Slavica Cracoviensia”, t. VIII, Kraków 2013, s. 255–272; R. Matthee, *Poverty and Perseverance: The Jesuit Mission of Isfahan and Shamakhi in Late Safavid Iran*, „Al-Qantara”, t. XXXV, 2014 (w druku, bardzo dziękuję Rudiemu Matthee za udostępnienie tego artykułu przed jego opublikowaniem).

położonej jednak jeszcze na terenie osmańskim²⁰, w tym ciągle kłopoty finansowe braci. Po drugie, korespondencja zawiera skrupulatne raporty misjonarzy, dotyczące wiernych i posługi, którą im świadczyli. Właśnie ta problematyka dostarcza najwięcej informacji o położeniu niewolników. Po trzecie, autorzy wspominają o swoich stosunkach z władzami zarówno osmańskiej, jak i tatarskiej części półwyspu, powiadamiając przy okazji o nastawieniu lokalnej administracji do katolików. Korespondencja zawiera także informacje dotyczące perspektyw prowadzenia misji i ewentualnej możliwości jej rozszerzenia na tereny sąsiadujące z półwyspem, np. na Północny Kaukaz czy ujście Wołgi z Astrachaniem.

Po wyjeździe ostatniego misjonarza około 1646 r. katolicy krymscy przez blisko trzy lata pozostawieni byli bez posługi, aż do czasu ustanowienia misji kierowanej przez polskiego dominikanina, który w źródłach pisanych po włosku i łacinie występuje jako Rajmund od Św. Krzyża²¹, a w źródłach polskich jako Rajmund Chorzewski²². Pozostawał on prefektem aż do śmierci około 1660 r. Jego odejście można uznać za kres stałych katolickich placówek misyjnych na Krymie w XVII w. Ze względu na wiele czynników, ale chyba przede wszystkim na niechęć lokalnych władz, misjonarze katolicycy mogli na stałe wrócić na półwysp dopiero w 1708 r., gdy misję zaczęli prowadzić francuscy jezuici²³. Od początku lat sześćdziesiątych XVII w. aż po pierwszą dekadę XVIII stulecia źródła zachowane w APF są więc skromniejsze; jeżeli pochodzą od naocznych świadków, są nimi misjonarze, którzy mogli przebywać na półwyspie relatywnie krótko lub znaleźli się tam w drodze na wschód.

Wielokrotnie podejmowano próby określenia znaczenia terminu „niewolnik” w taki sposób, aby znaleźć elementy wspólne dla różnych czasów i miejsc. Jedną z najlepiej znanych definicji sformułował Orlando P a t t e r s o n, który zwrócił uwagę na trzy podstawowe cechy odróżniające niewolnika od człowieka wolnego. Po pierwsze, uznał on, że zostaje się niewolnikiem tylko w razie zagrożenie śmier-

²⁰ Na temat Fotsala cf. defter prowincji kaffeńskiej z 1682 r. zachowany w Departamencie Orientalnym Bułgarskiej Biblioteki Narodowej im. śś. Cyryla i Metodego w Sofii, Fond 310A, nr 241, fol. 25v, oraz hasło *Fotsala* [w:] H. J a n k o w s k i, *A Historical–Etymological Dictionary of Pre–Russian Habitation Names of the Crimea*, Leiden–Boston 2006, s. 475–476. W źródłach włoskich Fotsala występuje pod nazwą Focciola cf. np. APF, SOCG, t. 104, f. 255v.

²¹ APF, SOCG, t. 135, f. 461v, 462v, 473 v.

²² Skarga jeńców polskich z Bachczeseraju (do króla) na tamtejszego misjonarza katolickiego o. Vincentego Pinkielmana, z urodzenia Niemca. Dek. 7. [1660], AGAD, AKW Dz. Tatarskie, k. 60, t. 13, nr 13, f. 2–4; wydanie tego listu jest przygotowane do druku przez Mikhaila Kizilova, który swój jeszcze nieopublikowany artykuł zatytułował następująco: *Pismo polskich plenników 1660 goda iz Bachczisaraja kak istocznik po istorii rabotorgowli w Krymskom chanstwie w rannieje nowoje wremja*. Bardzo dziękuję Dariuszowi Kołodziejczykowi za zwrócenie mi uwagi na to źródło, a Mihailowi Kizilowowi za udostępnienie dalszych informacji.

²³ G. V e i n s t e i n, *Missionaires Jésuites et agents français en Crimée au début du XVIIIe siècle*, „Cahiers du monde russe et soviétique”, t. X, 1969, z. 3–4, s. 414–458.

cią. Utrata wolności stanowi tylko „warunkowe złagodzenie wyroku” (*conditional commutation*), gdyż właściciel ma prawo zabić niewolnika w każdym momencie. Po drugie, niewolnictwo oznacza śmierć społeczną, ponieważ niewolnik ma miejsce w społeczeństwie tylko poprzez swojego właściciela — nie może sam bronić swoich praw, nie może zawierać kontraktów ważnych według prawa, nie może zawrzeć legalnego związku małżeńskiego i nie posiada praw rodzicielskich wobec swoich dzieci, nie może również dziedziczyć. Po trzecie, niewolnictwo oznacza również odcięcie od dziedzictwa, dawnej rodziny, utratę honoru i niższość względem ludzi wolnych, ponieważ niewolnik, który może występować jedynie przez swojego właściciela, nie może sam ani zachować i kształtować swojego dziedzictwa, ani bronić własnego honoru²⁴.

Na ile ta definicja pasuje do sytuacji niewolników na Krymie podzielonym między chanat a imperium osmańskie? Badacze niewolnictwa w tym ostatnim państwie zwrócili uwagę, że definicja Pattersona nie do końca opisuje tamtejszą rzeczywistość, chociażby ze względu na ogromne różnice w statusie i władzy, którą dysponowali poszczególni niewolnicy. Należy pamiętać, że najwyżsi urzędnicy, w tym sam wielki wezyr, byli z reguły niewolnikami pozyskanymi w systemie *devşirme*²⁵, a następnie poddani treningowi (dla najzdolniejszych w szkole pałacowej). Mieli własne dwory, które także składały się z niewolników. Dokładna analiza pokazała także, że wysoko postawieni niewolnicy zachowywali kontakt z rodzinami i ze swoim nieosmańskim dziedzictwem²⁶. Także ci, którzy nie piastowali żadnych godności państwowych i pozostawali w rękach prywatnych, nieustannie negocjowali swoją pozycję w obrębie dworu pana lub wobec niego samego. W niektórych wypadkach mieli możliwości występowania we własnym imieniu, np. przed sądem kadiego przeciwko swoim właścicielom²⁷.

Zgodnie z naszą dotychczasową wiedzą w chanacie krymskim, w odróżnieniu od imperium osmańskiego, nie istniał państwowy system pozyskiwania niewolników spośród niemuzułmańskich poddanych i poddawania ich szkoleniu, aby z czasem służyli jako najwyżsi urzędnicy władcy. Wydaje się, że poza wspomnianymi już czarnymi eunuchami książąt z rodu Girejów, niewolnicy w chanacie pocho-

²⁴ O. Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge MA 1982, s. 5–6, 10.

²⁵ Tur. *devşirme* — osmański system szkolenia członków elity administracyjno–wojskowej; zgodnie z nim chrześcijańscy (w późniejszym okresie także mużułmańscy) chłopcy, podlegający rekrutacji do korpusu janczarskiego, przechodzili wprawie gruntowne szkolenie. Najzdolniejsi z nich, zakwalifikowani do nauki w szkole przypałacowej, mogli z czasem sięgnąć po najwyższe urzędy w państwie (cf. np. H. İnalcık, *Imperium Osmańskie. Epoka klasyczna 1300–1600*, Kraków 2006, s. 91–92).

²⁶ M. Kunt, *Ethnic–Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth–Century Ottoman Establishment*, „International Journal of Middle East Studies”, t. V, 1974, s. 233–239.

²⁷ E. R. Toledano, *The concept of slavery in Ottoman and other Muslim societies: dichotomy or continuum?*, [w:] *Slave elites in the Middle East and Africa: A comparative study*, wyd. M. Toru, J. E. Phillips, London–New York 2000, s. 159–176; N. Sober Khan, op. cit., s. 46–47.

dzili z ludzi wziętych w niewolę podczas najazdów na chrześcijańskich sąsiadów i kraje kaukaskie. Nie można wykluczyć, że część z nich dochodziła do pewnego znaczenia na dworze chańskim. Chańscy sekretarze, np. Jakub Fereng²⁸, wspomniany przez Ławryna Piaseczyńskiego jako członek dworu Gaziego II Gireja w 1603 r.²⁹, czy Islam Bej Cegielski, który pracował dla Mehmeda IV Gireja w latach sześćdziesiątych XVII w.³⁰, mogli przybyć na Krym właśnie jako ofiary najazdów. Niestety, mało wiadomo o pochodzeniu społecznym najwyższych urzędników chańskich. Niemniej, w tych przypadkach, w których udało się to ustalić, nic nie wskazywało na ich status niewolnika czy wyzwolenca³¹.

W księgach sądowych można znaleźć sprawy poświadczające, że tatarskie sądy respektowały zakaz prawa muzułmańskiego odnoszący się do brania w niewolę sunnitów. Na przykład w 1610–1611 r. Ismail z Tatarów Lipków, syn czcigodnego Allahkula i Hanife, oskarżył pewnego Sufiego Bosaja, że ten kupił go od jeszcze innego muzułmanina i traktował jak niewolnika. Przed sądem Ismail zacytował Koran oraz przedstawił dwóch świadków, którzy potwierdzili jego muzułmańskie pochodzenie. W końcu odzyskał status osoby wolnej³². Wolność zwrócono także Awzowi, synowi Abdullaha. Został on przyprowadzony przed sąd najwyższego sędziego chanatu (*kadiasker*) przez urzędnika z Gazikermanu³³, który stwierdził, że trzy miesiące wcześniej Awz przybył do twierdzy ze swoim panem. Przyjął islam, a następnie został wyzwolony. Kilka dni później Awz został złapany na drodze ku „krajowi niewiernych” (ze względu na położenie Gazikermanu można przypuszczać, że chodzi o Rzeczpospolitą). Został przyprowadzony do twierdzy i sprzedany urzędnikowi. Ponieważ skarżył się, że jest to działanie bezprawne, urzędnik przyprowadził go do sądu. Tam Awz przedstawił odpis swojego aktu wyzwolenia. Mimo, że okoliczności wskazywały, iż Awz natychmiast po odzyskaniu wolności próbował wrócić w rodzinne niemuzułmańskie strony, sąd potwierdził jego status wolnego człowieka, bo w momencie złapania na drodze do granicy był prawowiernym muzułmaninem i jako taki nie mógł zostać wzięty w niewolę³⁴.

²⁸ Fereng najprawdopodobniej odnosi się do *frenk*, słowa oznaczającego w języku osmańsko-tureckim zachodniego chrześcijanina.

²⁹ *Trzy poselstwa Ławryna Piaseczyńskiego do Kazi Gereja hana perekopskich Tatarów. Szkic historyczny*, wyd. K. Puławska, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, t. XXXIX, 1911, s. 760.

³⁰ Cf. listy Islama Beja Cegielskiego do kanclerza Mikołaja Prażmowskiego z lat sześćdziesiątych XVII w.: AGAD, AKW, Dz. tatarski k. 61, t. 57, nr 199; k. 61, t. 82, nr 224; k. 61, t. 102, nr 244; k. 61, t. 140, nr 283.

³¹ Cf. N. Królikowska, *Law and division of power in the Crimean Khanate. A study on the reign of Murad Giray (1678–1683)*, praca doktorska obroniona na Uniwersytecie Warszawskim w 2010 r., s. 80–81.

³² ORRN. Fond 917, 1/69a/1.

³³ Gazikerman był osmańską, a wcześniej tatarską twierdzą, położoną na prawym brzegu Dniepru, która wraz z Szahkermanem, wybudowanym po przeciwnej stronie rzeki, miała kontrolować kozackie wyprawy na Morze Czarne.

³⁴ ORRN, Fond 917, defter 23a/ 210b/5.

Niewolnicy krymscy, podobnie jak w imperium osmańskim, dochodzili sami swoich spraw w sądach, czasem nie tylko nie działając na rzecz swoich właścicieli, ale nawet przeciwko nim. Wskazuje na to analiza zawartości zachowanych ksiąg kadiaskerskich. Poniżej przedstawiono materiał zawarty w księgach nr 22 oraz 23a i b, z czasów panowania Murata Gireja, do których wpisane zostały sprawy datowane na lata 1678–1681. Na wstępie należy zauważyć, że niewolnicy częściej są w nich wspomniani jako podmiot w transakcjach kupna–sprzedaży oraz jako część spadku niż jako strona. Występują także w sześciu sprawach o zabójstwo, w pięciu są oskarżani o pozbawienie życia, w jednej to niewolnik jest ofiarą³⁵. Ci z niewolników, którzy zostali uznani za winnych, nie ponosili jednak odpowiedzialności sami, głów szczyzną płacili ich właściciele³⁶. Szczególną uwagę warto poświęcić sprawom, w których niewolnicy występowali jako jedna ze stron. We wspomnianym już okresie zapisano ich trzydzieści. W szesnastu z nich niewolnicy występowali przeciwko spadkobiercom swoich ostatnich właścicieli, którzy nie chcieli uznać ich wyzwolenia przez zmarłych. W piętnastu przypadkach niewolnicy wygrali sprawy, przedstawiając świadków potwierdzających ich wersję wydarzeń. W jednym wygrał nowy właściciel. Taki stosunek spraw wygranych przez niewolników do przegranych zdaje się wskazywać, że występowali oni przed sądem niemal wyłącznie wtedy, gdy mogli być pewni wygranej; mało kto ryzykował przegraniem sprawy przeciwko ewentualnemu przyszłemu właścicielowi. W księgach znajdują się także trzy sprawy, w których spadkobiercy potwierdzają zeznania niewolników, że ci zostali wyzwoleni przez swoich zmarłych właścicieli. Na tej podstawie widać także, że część z panów wyzwalała niewolników przed śmiercią, ale ich stała obecność w inwentarzach pośmiertnych wskazuje, że praktyka taka dotyczyła tylko wybranych ludzi. Niewolnicy byli także stroną w sprawach o niewywiązanie się z kontraktu wyzwolenczego. Na przykład Janysz, z pochodzenia Węgier, został pozwany przez swoją byłą właścicielkę, która uprzednio wyzwoliła go, po tym jak zapłacił jej ustaloną sumę pieniędzy. Twierdziła jednak przed sądem, że Janysz jest jej winien jeszcze dwa lata służby. Mężczyzna musiał przedstawić świadków, którzy zeznali, że kobieta nie mówi prawdy³⁷. W innym przypad-

³⁵ Cztery główne szkoły prawa w Islamie różnie podchodziły do kwestii odpowiedzialności wolnego człowieka za śmierć niewolnika. Hanafici, których wykładnią była uznana za oficjalną w imperium osmańskim i chanacie krymskim, uznawali, że w myśl zasady ochrony życia (*'isma*) nawet wolny człowiek może być skazany na śmierć za zabicie niewolnika, a także na chłostę za wyjątkowe zęcanie się nad nim, np. wyłupienie oka. Warto pamiętać, że praktyka prawna w imperium osmańskim, a także w chanacie krymskim, wskazuje, że strony najczęściej godziły się na wypłatę głów szczyzny. Więcej na temat spraw o utratę życia i uszczerbek na zdrowiu; cf. C. Imber, op. cit., s. 248–249; N. Królikowska, *Crimean Crime Stories*, s. 109–123; R. Peters, *Crime and punishment in Islamic Law. Theory and practice from the sixteenth to the twenty-first century*, Cambridge 2005, s. 38–53.

³⁶ Cf. np. ORRN, Fond 917, 23b/229b/1.

³⁷ ORRN, Fond 917, 23b/229a/5.

ku pewien niewolnik, Iwan, przedstawił dwóch świadków w sporze ze swoim właścicielem, mułłą Zejn al-Abidinem, synem Hadży Kadyra Agi. Potwierdzili oni, że mułła, którego zarówno własny tytuł, jak i tytuł ojca wskazują na wysoką pozycję społeczną, obiecał wyzwolić Iwana po pięciu latach służby, chociaż przed sądem temu zaprzeczał³⁸. W omawianym okresie wpisano siedem takich spraw, a także dwa akty wyzwolenia, w których potwierdzono, że niewolnik wywiązał się z kontraktu wyzwolenczego. Na przykład pewien Mustafa stwierdził, że wyzwala swojego niewolnika (*kozak*), ponieważ ten wypełnił obietnicę dwóch lat służby oraz przekazał pięćdziesiąt owiec i piętnaście esedi kuruszy³⁹.

Jedną z najciekawszych spraw dotyczących niewolników, spośród tych wpisanych w czasie panowania Murata Gireja do ksiąg kadiaskerskich, jest sprawa wytoczona przez nogajskiego mirzę Nuraddina z potężnego rodu Mamaj-oğlu⁴⁰ przeciw wyzwolencowi Iwaszkowi. Mirza stwierdził przed sądem, że dał swojemu wyzwolencowi za żonę niewolnicę i pozwolił jej urodzić dwójkę dzieci. Niewolnicę kupił od pewnego Konaja. Gdy umarła, zażądał zwrotu dzieci, bo uważał je za swą własność. Iwaszko stwierdził, że zmarła nie była niewolnicą mirzy tylko jego, bo to on ją kupił od Konaja. Chciałby przedstawić świadków, ale mirza ich zastraszył i dlatego nie pojawili się w sądzie. Zapis kończy się stwierdzeniem, że z tego powodu sprawa pozostaje nierozstrzygnięta⁴¹. Ta historia rzuca światło na wiele kwestii związanych z prawem dotyczącym niewolników i jego stosowaniem w chancie. Po pierwsze zwraca uwagę, że mirza powoływał się na szariacką regułę, zgodnie z którą dzieci niewolnicy należą do jej właściciela, tj. dziedziczą status matki, o ile sam właściciel nie jest ich ojcem i ich nie uznał⁴². W tym przypadku nie wiemy także, czy Iwaszko dostał niewolnicę za żonę⁴³, gdy sam jeszcze był niewolnikiem, czy już po wyzwoleniu. Jego stwierdzenie, że sam ją kupił wskazywałoby, że ich pożycie zaczęło się po uzyskaniu wolności przez Iwaszkę. W innym przypadku trudno sobie wyobrazić, że ryzykowałoby oczywiste kłamstwo. Do tej bowiem pory brak informacji, by na Krymie niewolnicy mogli posiadać własnych niewolników, na wzór np. wysokich dostojników w imperium osmańskim. Zwraca uwagę, że Iwaszko, broniąc swojego prawa do dzieci, nie odwoływał się w ogóle do swo-

³⁸ Ibidem, 23a/131b/6.

³⁹ Tur. *esedi kurus* — określenie holenderskiego talara używane w imperium osmańskim, cf. S. P a m u k, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge 2001, s. 99; wspomniana w artykule sprawa pochodzi z ORRNB, Fond 917, 23b/219a/2.

⁴⁰ Nogajski ród Mamaj-oğlu wywodził się od jednego z praprawnuków Edygeja, założyciela Ordy Nogajskiej, cf. W. T r e p a w ł o w, *Istoriija Nogajskoj Ordy*, Moskwa 2001, s. 430–431, 656–657.

⁴¹ ORRNB, Fond 917, 23/111b/1.

⁴² Ponieważ dzieci niewolnicy z jej panem dziedziczyły status ojca, a także winny być przez niego utrzymywane, w księgach sądowych znajdują się sprawy wytaczane przez dzieci niewolnic o uznanie ojcostwa cf. np. ORRNB/67b/3 i 4.

⁴³ W zasadzie niewolnica miała prawo zawarcia legalnego związku, ale tylko za zgodą właściciela, C. I m b e r, op. cit., s. 167.

ich praw jako ojca, ale podważył prawo własności mirzy do matki dzieci. Starał się udowodnić, że to on był jej właścicielem, a więc dzieci winny otrzymać jego status wolnego człowieka. Zapis pokazuje także, że sąd kadiaskera, w tym przynajmniej wypadku, starał się zachować bezstronność, nie wydając wyroku z braku dowodów, i pozostawił Iwaszce możliwość dalszego starania się o uzyskanie praw do dzieci. Nie rozstrzygając jednak na jego korzyść, pozostawił go w trudnej sytuacji, musiał on bowiem szukać świadków gotowych zeznawać przeciw potężnemu mirzy.

Podsumowując, sprawy wpisane do ksiąg kadiaskerskich poświadczają, że właściciele zawierali z niewolnikami w chanacie krymskim kontrakty dotyczące warunków wyzwolenia. Stanowiły one podstawę do dochodzenia przez niewolnika sprawiedliwości przed sądem. Pojawia się pytanie, czy każdy niewolnik mógł się odwołać do chańskiej sprawiedliwości? Dwie cytowane sprawy z północnej części chanatu, tj. sprawa Awza z Gazikermanu i Iwaszki z północnych terenów należących do Nogajów wskazywałyby, że jakaś możliwość dotarcia przed sąd istniała nawet w przypadku terenów oddalonych od stolicy i dla ludzi występujących przeciw członkom lokalnych elit. Sprawa Iwaszki skłania jednak do zastanowienia się, czy sąd potrafił skutecznie wesprzeć niewolnika, a być może także każdą inną osobę spoza elity, przeciwko ludziom o silnej pozycji społecznej.

Należy zgodzić się ze stwierdzeniem Mikhaïla Kizilova, że codzienny los i warunki życia niewolników, którzy pozostali na Krymie, był różnicowany w zależności od tego, gdzie przyszło im służyć — czy u drobnych właścicieli lub w charakterze służby w bogatszych domach, czy też w wielkich dobrach i na galerach⁴⁴. Kizilov zwrócił uwagę, że należy z wielką ostrożnością podchodzić do relacji o życiu codziennym, zawartych w narracjach autorów chrześcijańskich. Często stanowią one bowiem połączenie konwencjonalnego żalu nad losem chrześcijan w rękach niewiernych (z elementami umoralnienia poprzez ukazanie, że nawet muzułmanie potrafili lepiej zorganizować swoje życie społeczne) oraz elementów opisu widzianej rzeczywistości⁴⁵. Na przykład poseł na Krym w latach czterdziestych XVI w. Wenclaw Mikołajewicz z Mejszagoły, lepiej znany jako Michalon Litwin⁴⁶, pozostawił jeden z najstarszych opisów doli niewolników. Informował, że obcina im się uszy, nosy lub wypala piętna na twarzy, a potem każe pracować w kajdanach za dnia, a spać pod strażą w nocy, przy czym karmi się ich bardzo podłym pożywieniem, np. toczonym przez robaki mięsem, którym nawet pies by pogardził⁴⁷. Ten

⁴⁴ M. Kizilov, *Slave trade in the Early Modern Period*, s. 12–15; M. Ivancs, op. cit., s. 199–200; APF, SOCG, t. 209, f. 528r–530v, f. 544r.

⁴⁵ M. Kizilov, *Slave trade in the Early Modern Period*, s. 12.

⁴⁶ Vide J. Ochmański, *Michalon Litwin i jego traktat „O zwyczajach Tatarów, Litwinów i Moskwiczinów” z połowy XVI wieku*, [w:] idem, *Dawna Litwa*, Olsztyn 1986, s. 134–157.

⁴⁷ Michalon Litwin, *De moribus Tartarorum, Litvanorum et Moschorum, fragmina decem*, Basileae 1615, s. 11.

sam autor w innym miejscu stwierdził jednak, że Tatarzy dobrze traktują niewolników, bo wyzwalają ich po siedmiu latach służby⁴⁸. W drugiej połowie XVIII w. francuski konsul w chanacie, baron de Tott, z jednej strony był głęboko poruszony ciężkim losem tamtejszych niewolników, z drugiej uważał, że nie jest on gorszy od sytuacji tej samej grupy w Europie⁴⁹.

Badanie poziomu życia niewolników na podstawie relacji europejskich napotyka na jeszcze jedną trudność. W przypadku tego typu źródeł, większość autorów zwracało uwagę na wyjątkową prostotę tatarskiego jedzenia i siedzib, tj. jurt w północnej, a domów w środkowej lub południowej części chanatu. W odbiorze zachodnich chrześcijan nawet wolni mieszkańcy półwyspu żyli na co dzień ubogo, pozbawieni podstawowych dóbr⁵⁰. Należałoby ustalić, czy niewolnicy dzielili po prostu lepsze lub gorsze warunki życia ze swoimi właścicielami, czy też byli traktowani szczególnie źle i standard ich życia znacząco odbiegał od warunków bytowania przeciętnego Tatara. Można próbować odpowiadać na to pytanie, posiłkując się informacjami zawartymi w księgach sądowych. Porównanie spraw, w których wyszczególnione zostały koszty przeznaczane na codzienne utrzymanie (*nafaka*) niewolników, z tymi, w których np. żona lub dzieci muzułmanina otrzymują pieniądze na ten sam cel, wskazuje, że bieżące wyżywienie niewolnika i zwykłego, uboższego muzułmanina pochłaniało podobny koszt⁵¹. Niestety, w księgach niemal brak informacji na temat warunków, w których mieszkali niewolnicy. W jednej ze spraw znajduje się jednak następująca wzmianka:

Szumł, syn Jakuba, z Czufut Kale ośmielił się zeznać: „Nie mam praw do całości ziemi kupionej przez Osmana Czelebiego, ale tylko do działki ziemi, na której stoi chatka. Przedtem ten kawałek ziemi był własnością zmarłego, świętej pamięci Osmana Agi, który to przekazał ją w dożywocie swojemu niewolnikowi Iwanowi. Ten ostatni wybudował na niej chatkę, w której to żył spokojnie przez 15 lat, a wyżywienie czerpał z ogrodu świętej pamięci Agi. Po jego śmierci chatkę oraz północną część ziemi odziedziczył pełnoprawnie Dewlet Mirza”⁵².

Ten fragment zdaje się opisywać ostatnie lata życia Iwana, któremu jego pan (noszący tytuł wskazujący na wysoką pozycję społeczną) pozwolił zbudować na swojej ziemi mały, ale osobny dom i zapewnił skromne źródło utrzymania. Wydaje się, że Osman Aga nie wyzwolił Iwana. Z tego krótkiego fragmentu wynikałoby, że Iwan dożywał swoich lat, ciesząc się jednak pewną niezależnością, a przy-

⁴⁸ Ibidem, s. 26.

⁴⁹ F. de Tott, *Memories of the Baron de Tott, on the Turks and the Tartars*, t. II, London 1785, s. 157–158.

⁵⁰ Np. Ludovico Carrera, jeden z misjonarzy przebywających na Krymie w latach trzydziestych XVII w., opisywał trudne położenie swoich wiernych i zwracał uwagę Kongregacji, że bracia nie mogą liczyć na jakiegokolwiek wsparcie materialne z ich strony (APF, SOCG, t. 135, f. 476r–477v).

⁵¹ ORRN Fond 917, 23a/134a/6, 23a/140b/3, 23b/171a/1.

⁵² Ibidem, 13/36a/6; wpis datowany na 25 maja — 3 czerwca 1666.

puszczalną ceną była konieczność samodzielnego uprawiania ogrodu, żeby zapewnić sobie środki do życia. Przypadek Iwana nie jest jedynym, w którym właściciele powierzają niewolnikom swoją własność, aby czerpali z niej dochody i dbali o nią. Można znaleźć nawet zapisy wskazujące, że mogli oni nawet czerpać z pracy w dobrach pana zyski, które później stanowiły część zapłaty za wyzwolenie. Na przykład niejaki Mustafa, w zamian za wyzwolenie, uzyskał od ruskiego niewolnika dwa lata jego służby przy swoich stadach i dodatkowo pięćdziesiąt owiec⁵³. Najprawdopodobniej pochodziły one z dodatkowej hodowli prowadzonej przez tegoż człowieka na ziemi należącej do pana.

Niewolnicy nie byli ściśle kontrolowani i mieli pewną swobodę poruszania się, o czym świadczą nie tylko wspomniane sprawy kryminalne, ale także pewna liczba zarejestrowanych zbiegłych niewolników⁵⁴ oraz przypadki konfliktów między muzułmanami, z których jeden był aktualnym panem niewolnika, „którego znalazł”⁵⁵, a drugi tym, od którego ten sam niewolnik uciekł. Jeden z wpisów pozwala także stwierdzić, co się działo z uciekinierami, którzy nie trafili w inne ręce prywatne. Wspomniany w nim oficer chański (*börlükbaşı*) Halil Basza zeznał, że przed pięcioma miesiącami i siedemnastoma dniami złapał niewolnicę, blondynkę, której wyznaczono ze środków fundacji pobożnej (*wakf*) dzienne utrzymanie (*nafaka*) w wysokości trzech akczy dziennie, czyli zwyczajową wówczas stawkę w sprawach alimentacyjnych zwykłych Tatarów spoza elity wojskowej, religijnej czy militarnej. Ponieważ nikt nie zgłosił się po niewolnicę, została ona w drodze licytacji sprzedana pewnemu Sulejmanowi na pokrycie kosztów utrzymania za 43 altuny. Suma została powierzona Halilowi Baszy. W księdze sądowej zarejestrowano także następujące wydatki poniesione na utrzymanie i sprzedanie niewolnicy: codzienne utrzymanie — 501 akczy, koszt pracy licytatora — 30 akczy, koszty wydania wypisu sądowego i rejestracji do ksiąg wcześniejszego wpisu o wyznaczeniu środków na dzienne utrzymanie — 40 akczy i 8 akczy, koszt złapania uciekiniera — 40 akczy, koszty wydania ogłoszenia (?) — 15 akczy. W sumie złapanie i odsprzedanie przez urzędnika chańskiego niewolnicy kosztowało 634 akcze⁵⁶. Powyższe sprawy wskazują, że uciekający niewolnicy nie byli w chanacie rzadkim zjawiskiem. Tamtejsza administracja wpracowała nawet odpowiednie procedury radzenia sobie z tym problemem. Fakt, że część niewolników decydowała się na ucieczkę, mógł wynikać z jednej strony ze złych warunków życia czy niedobrych stosunków z właścicielami, np. niedającymi im nadziei na wyzwolenie. Z drugiej strony ucieczka mogła być motywowana potrzebami osobistymi, choćby chęcią powrotu do rodziny i życia w społeczności chrześcijańskiej.

⁵³ Ibidem, 23a/219a/2.

⁵⁴ Ibidem, 23b/17a/2.

⁵⁵ Ibidem, 23b/97b/3.

⁵⁶ Ibidem, 23a/140b/3.

Zachowane źródła, takie jak korespondencja misjonarzy katolickich z XVII w. czy wspomniana „Skarga jeńców polskich z Bachczysaraju” z 1660 r., pokazują, jak ważne było dla niewolników pozostanie przy wierze chrześcijańskiej. Listy prefekta Emidio Portelli d’Ascoli i jego towarzysza Giovanniego da Lucca po ich przybyciu do Kaffy w końcu 1625 r. oddają radość z przybycia misjonarzy, wyrażaną przez katolickich niewolników, którzy od lat nie spotkali żadnego katolickiego księdza⁵⁷. Także listy misjonarzy, którzy chwilowo przebywali na Krymie po ustaniu stałej misji po 1660 r., zawierają prośby tamtejszych niewolników o przysłanie księży⁵⁸. Wspomniana „Skarga jeńców polskich z Bachczysaraju” stanowi petycję do nieznanego polskiego dygnitarza, by przysłano księdza, „obrońcę dusz naszych”. W tym wypadku jednak suplika nie dotyczy wyekspediowania jakiegokolwiek kapłana. Jeńcy proszą o człowieka wyróżniającego się dużymi zaletami duchowymi. Wzorem dla nich był ostatni pełniący posługę dominikanin, Rajmund Chorzewski, który miał wszelkie staranie o sprawy „nie tylko duszne, ale i cielesne”. Jeńcy skarżyli się w liście, że po tym jak zmarł ich nieoceniony pasterz przysłano im Niemca, Wincentego Pinkelmana⁵⁹, który nie tylko nie pełnił należycie posługi duszpasterskiej, ale także zgubił lub zniszczył testament zmarłego poprzednika, ukradł księgi, sprzęty i szaty liturgiczne oraz sprzeniewierzył pieniądze przeznaczone na funkcjonowanie misji. Zmienił także cel, na który wydał część zgromadzonych środków — wykupił Niemca zamiast dwóch polskich jeńców. Zdaniem autorów listu sprawiło to, że jeden z pozbawionych nadziei na wolność Polaków przeszedł na islam⁶⁰. Autorzy listu rysują postać Pinkelmana nie tylko jako niegodnego kapłana, lecz także osobę niechętną Polakom, która im urągała na każdym kroku i nie spełniała wobec nich swoich obowiązków duszpasterskich. List wskazuje, że autorzy mogli swobodnie poruszać się po Bachczysaraju i spotykać ze sobą oraz wiedzieli, co dzieje się w mieście; donieśli np., że postawa Pinkelmana zgorszyła nawet niekatolików. Autorzy listu określali się mianem niewolników. Szlacheckie nazwiska autorów „Skargi” oraz fakt napisania listu w Bachczysaraju, jednym z miejsc trzymania jeńców, wskazują, że mieli oni szansę na wyzwolenie i tylko czasowo przebywali w chanacie. Ich list potwierdza

⁵⁷ Trudno uznać te listy za źródło całkowicie bezstronne, można się spodziewać, że nowi misjonarze trochę na wyrost podkreślali wagę i potrzebę podjętych przez siebie działań na Krymie; APF, SOCG, t. 209, f. 528r–530v, f. 544r.

⁵⁸ Cf. np. protokół posiedzenia Kongregacji z 1680 r., gdzie rozważano raport dwóch misjonarzy udających się do Persji, którzy spędzili 22 dni w Kaffie i przekazali prośby tamtejszych katolików (APF, ACTA, t. 50, f. 156r–157r), czy też protokół posiedzenia z 1695 r., na którym ponownie omawiano pomysł wysłania misji na Krym (ibidem, t. 65, f. 250r–251v).

⁵⁹ Z listów wysłanych przez sekretarza Kongregacji do nuncjuszy w Rzeczypospolitej i Cesarstwie wynika, że Pinkelman był towarzyszem Chorzewskiego podczas jego misji. Po śmierci tego ostatniego razem z innymi braćmi opuścił Krym, ale Kongregacja uznała go za najlepszego kandydata na nowego prefekta i wysłała z powrotem na Krym, cf. APF, Fondo Lettere, t. 42, f. 113r–115v.

⁶⁰ AGAD, AKW Dz. Tatarskie, k. 60, t. 13, nr 13, f. 2–4.

informacje z raportów misjonarskich, że misja stanowiła ważne miejsce spotkań i ośrodek życia katolików wziętych w niewolę. Należy jednak podkreślić, że misja przestała funkcjonować właśnie w latach sześćdziesiątych XVII w., a nawet w latach 1625–1660 pojawiały się krótkie okresy, gdy na Krymie nie było misjonarzy lub był tylko jeden. Przez większość czasu między 1625 a 1660 r. bracia udzielali jednak posługi w dwóch centrach misji, czyli w Kaffie i Fotsala. Ponadto przemierzali półwysep, aby dotrzeć do wiernych.

Podczas jednej z takich podróży, w 1636 r., dominikanin Ludovico Carrera spotkał w Kara Su, centrum handlu niewolnikami na Krymie⁶¹, niewolnicę Polkę. Opisał jej przypadek, ponieważ kobieta ochrzciła w sekrecie przed swoimi właścicielami ich dziecko, *dicendo in lingua sua ego te baptizo in nomine P[at]ris et Filii et Sp[irit]us S[anc]ti Amen*⁶². Ta krótka wzmianka zaciekawia z kilku powodów. Po pierwsze wskazuje, że przynajmniej część katolickich niewolników, nawet pozostawionych daleko od centrum misyjnego, starała się zachować rodzime zwyczaje i religię. Po drugie mówi o świadomości religijnej niewolnicy, która uważała, że należy ochrzcić dziecko. Nie miała jednak ani podstawowej znajomości łaciny, ani głębszej znajomości prawa kanonicznego, bo Carrera po krótkich rozważaniach uznał, że sakrament nie jest ważny. Zauważył także, że kobieta mogła w tajemnicy, bądź za wiedzą właścicieli, spotkać się z katolickim misjonarzem. Wzmianka świadczy również o przywiązaniu niewolnicy do dziecka swoich właścicieli, które najwyraźniej chciała ocalić od wiecznego potępienia.

Kolejnym problemem, przed którym stawali katolicy niewolnicy i wyzwolenicy, chcący pozostać we wspólnocie, była kwestia małżeństwa. Np. Emidio Portelli, w liście z 1633 r. przedstawił sprawę Polki, która została wzięta w niewolę już jako mężatka. Dominikanin bardzo współczuł zarówno tej wciąż młodej kobiecie, jak i jej nowemu, też katolickiemu partnerowi, nie mogli oni bowiem zawrzeć ponownego związku kościelnego, a bardzo chcieliby przestać żyć w grzechu. Zauważył także, że ten problem dotyczy wielu tamtejszych katolików niewolników i wyzwolenców⁶³. Opisany przypadek przedstawia małżeństwo dwojga ludzi tego samego wyznania, którzy musieli wzajemnie motywować się do pozostania przy swojej wierze. Nie znaleziono przykładów wyzwolonych niewolnic poślubionych muzułmanom, które zwracałyby się do misjonarzy z podobnymi proble-

⁶¹ Jeden z najlepszych opisów handlu niewolnikami w Kara Su pozostawił osmański podróżnik Ewlija Czelebi, który przemierzał Krym w połowie XVII w. Z jego opisu przebija ogromne zdumienie warunkami, na których się on odbywał, cf. *Księga podróży Ewliji Czelebiego (Wybór)*, tłum. Z. Abrahamowicz, A. Dubiński, S. Płaskowicka–Rymkiewicz, Warszawa 1969, s. 305–308.

⁶² APF, SOCG, t. 106, f. 317v.

⁶³ Ibidem, t. 104, f. 255v. Warto podkreślić, że w analogicznej sytuacji katolicki biskup przemyski Achacy Grochowski udzielił dyspensy na ponowne związki małżonkom uprowadzonych w niewolę podczas najazdu tatarskiego w 1624 r., cf. D. Kołodziejczyk, *Slave hunting and slave redemption*, s. 150.

mami. Najprawdopodobniej przechodziły w takich przypadkach na islam lub zdawały sobie sprawę z niemożności zawarcia katolickiego małżeństwa. Misjonarze raportowali zresztą, że ich środki są tak ograniczone, że trudno im przeciwdziałać, gdy wielu niewolników, zarówno kobiet, jak i mężczyzn, podejmuje taką decyzję⁶⁴. Pozostaje kwestią otwartą, na ile postanowienie zmiany wiary wynikało z osobistych pobudek niewolników, a na ile — z presji muzułmańskiego otoczenia.

*

Obecność wielu niewolników z terenów Rzeczypospolitej na Krymie w XVII w. jest dobrze poświadczona w źródłach europejskich, osmańskich i tatarskich. Rzucają one światło na życie codzienne tej grupy ludzi. Wiemy więc, że niewolnicy w chanacie, podobnie jak w imperium osmańskim, mogli działać we własnym imieniu i bronić swoich interesów przed sądem chańskim, przynajmniej w sprawach dotyczących ich wyzwolenia. Zachowane materiały wskazują, że wielu niewolników miało możliwość odzyskania statusu ludzi wolnych po spełnieniu warunków kontraktu zawartego z właścicielem. Obie strony postrzegały więc niewolę jako stan tymczasowy. Niestety zachowało się mało informacji dotyczących warunków życia codziennego niewolników. W tym artykule starałam się przedstawić kilka przykładów świadczących, że niewolnicy żyli skromnie, ale na poziomie podobnym do zwykłych tatarskich mieszkańców półwyspu. Niemniej brak informacji poza źródłami europejskimi, takimi jak cytowany na początku artykułu fragment z opisu Marcina Broniewskiego, które dostarczałyby danych dotyczących poziomu życia niewolników w wielkich dobrach, czy na galerach. Być może dalsze badania np. nad krymskimi księgami sądowymi pozwolą uzupełnić tę lukę. Kolejnym problemem omówionym w artykule była kwestia swobody poruszania się oraz swobody kultu religijnego. Znalaziono przykłady poświadczające, że miejsce przebywania niewolników nie było ściśle kontrolowane przez właścicieli. Niemniej w wypadku ucieczki istniały procedury państwowe służące ich pojmaniu i utrzymaniu statusu niewolnika. Odnosnie do swobody wyznania korespondencja misjonarzy oraz „Skarga jeńców polskich z Bachczeseraju” wskazuje, że niewolnicy, jeńcy i wyzwolenicy mogli kontaktować się z katolickimi kapłanami, o ile ci ostatni mieli pozwolenie na prowadzenie działalności w chanacie i prowincji kaffeńskiej imperium osmańskiego. Te same źródła poświadczają jednak, że wielu niewolników decydowało się na konwersję na islam.

⁶⁴ APF, SOCG, t. 104, f. 252r–252r.

Social Standing, Living Conditions and Religiosity of Slaves from the territory of the Commonwealth in the Crimea in the 17th century

There were in the territories of the Crimean Khanate and the Caffa province extremely important centres of trading in slaves originating mainly for the lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the Grand Duchy of Moscow and the Caucasus. Many of those taken captive and sold slaves were quickly leaving the Crimea. They were bought mainly by merchants from different regions of the Near East. Some of slaves, however, stayed in the Crimea and played an important role in the economy of the peninsula. The purpose of the article is to present their everyday life in the light of Christian and Muslim narrative sources, Crimean court registers, and also of correspondence and reports of Catholic missionaries preserved in the archives of the Society for the Propagation of the Faith. They shed light on the everyday life of slaves. Firstly, it is worthy of notice that in the khanate, like in the Ottoman Empire, slaves could act on their own behalf and defend their interests at the khanate court at least in matters concerning their emancipation. The preserved sources reveal that many slaves were able to regain the status of freemen after fulfilling certain conditions of their contract with their owner. Thus, their slavery was regarded by both parties as a temporary status. Unfortunately, information about the everyday living conditions of slaves is sparse. In her article the author tries to present at least some examples illustrating the fact that slaves were living a modest life but similar to the life of ordinary Tatar inhabitants of the Crimean peninsula. We have no data about the living standards of slaves in grand estates or in the galleys. It is possible that further research, for example into the Crimean court records will make it possible to fill in this gap. Another problem addressed in the article is the question of freedom of movement and freedom of religion. Some examples have been found showing that although the place of stay of slaves was not strictly controlled by their owners, there were special state procedures in case of their escape to capture them and maintain their status of slaves. In relation to their freedom of religion, the sources reveal that slaves, captives and emancipated slaves could contact Catholic priests if the latter were allowed to conduct their ministry in the khanate and the Caffa province of the Ottoman Empire. The same sources testify, however, that a large number of slaves decided to convert to Islam.

