

*2006*



Rocznik  
Instytutu Europy  
Środkowo-Wschodniej

---

2006

---

Rok (4) 2006

Redakcja  
Jerzy Kłoczowski  
Andrzej Gil

IEŚW

Lublin 2006

Projekt graficzny i projekt okładki  
*Agata Pieńkowska*

Korekta  
*Agnieszka Zajdel*

Redakcja techniczna i skład  
*Amadeusz Targoński*

Wydanie publikacji zostało dofinansowane przez  
Ministerstwo Spraw Zagranicznych

© Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2006

ISSN 1732-1395

Instytut Europy Środkowo-Wschodniej  
ul. Niecała 5, 20-080 Lublin  
tel. (48) 81 534 63 95  
e-mail: [wydawnictwo@iesw.lublin.pl](mailto:wydawnictwo@iesw.lublin.pl)  
<http://www.iesw.lublin.pl>

Druk  
Drukarnia STANDRUK  
ul. Stefczyka 32, 20-151 Lublin  
tel. (48) 81 740 25 35  
<http://www.standruk.com>

## Spis treści

**Jerzy Kłoczowski, Andrzej Gil**

*Od Redakcji* ..... 7

**Artykuły** ..... 11

**Walentyna Tieplowa**

*Eparchia pińsko-turowska przed unią brzeską (XV-XVI w.)* ..... 13

**Andrzej Gil**

*Unickie cerkwie Brześcia w opisie wizytacyjnym z 1726 roku* ..... 25

**Swietłana Marozawa**

*Białoruś, jesień 1838 – wiosna 1839: ostatni akt unickiej tragedii* ..... 53

**Irena Wodzianowska**

*Potrzeby Kościoła katolickiego w imperium rosyjskim w świetle memoriału z 1904 roku metropolity mohylewskiego, arcybiskupa Jerzego Szembeka* ..... 71

**Irina Hrybko**

*Samorząd miejski na Białorusi w końcu XIX wieku i „kwestia polska”* ..... 97

**Andriej Lebiediew**

*Władza radziecka a katolicyzm w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej w latach 20. XX wieku* ..... 101

**Siergiej Mudrow**

*Związek państwa i Cerkwi prawosławnej w Republice Białoruś* ..... 125

**Łukasz Jasina**

*Białoruska rzeczywistość czasu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej w kinematografii radzieckiej na podstawie filmów Łarysy Szepitko „Wniebowstąpienie” (1976) i Elema Klimowa „Idź i patrz” (1985)* ..... 133

<b>Recenzje</b> .....	147
-----------------------	-----

**Łukasz Jasina**

<i>Kilka uwag o aktualnym stanie badań nad dziejami Białorusi w świetle materiałów wydanych z okazji siedemdziesiątej rocznicy Wydziału Historycznego Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku (XXI Век: Актуальные проблемы исторической науки. Материалы международной конференции посвященной 70-летию исторического факультета БГУ, Минск 2004)</i> .....	149
--	-----

<b>Kronika, Publikacje, Sprawozdania</b> .....	153
--	-----

Kronika Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (lipiec 2005 – czerwiec 2006) .....	155
Publikacje pracowników IEŚW .....	165
Publikacje IEŚW w 2006 roku .....	168
Sprawozdania .....	171

## Od Redakcji



Splot wydarzeń doprowadził do pewnej izolacji Białorusi od Polski i wielu innych krajów. Rozwinięte jeszcze do niedawna kontakty między społeczeństwami naszych państw bardzo osłabły. Dotyczy to także współpracy środowisk naukowych, wymiany osób i myśli, a także naukowego dorobku. Stąd idea, by łamy kolejnego tomu *Rocznika Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej* oddać naszym białoruskim przyjaciołom, by mogli zaprezentować swój dorobek w kontekście dziejów Białorusi.

Istnieje wiele poglądów na temat przeszłości tego kraju. Dziś oficjalnie przeważają wersje tych, którzy ściśle włączają Białoruś w całość dziejów jej wschodniego sąsiada – Rosji. Celem naszym jest pokazanie, że były takie okresy w dziejach Białorusi, w których była ona włączona w główny nurt wydarzeń w zachodnioeuropejskim kręgu cywilizacyjnym, w pełni i aktywnie biorąc udział w ruchu kulturalnym, religijnym i społecznym. Obecność kultury łacińskiej obok bizantyńskiej, bezpośrednie kontakty z Rzymem i resztą Europy, udział w życiu politycznym kontynentu to główne cechy łączące Białoruś z Zachodem w obrębie Europy Środkowo-Wschodniej.

Nie da się odseparować Białorusi od głównego toku wydarzeń całego kontynentu, a zwłaszcza jej związków z najbliższymi sąsiadami – Litwą, Polską i Ukrainą, swego czasu umocnionych w ramach jednego organizmu państwowego – Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga i Wielu Narodów.

Znaczną część prezentowanych w niniejszym tomie *Rocznika* materiałów stanowią rozważania dotyczące religijnych dziejów Białorusi, ukazujące przy tym znaczny stopień ich złożoności. Dzieje społeczno-religijne stanowią – trzeba o tym pamiętać – kluczowy wręcz problem dla dziejów kulturowej tożsamości białoruskiej, długo nie-

doceniany. Obecna Białoruś w dość dużym stopniu powiązana jest z tradycją prawosławną, natomiast, jak wynika chociażby z umieszczonych w tomie artykułów, rzecz przedstawia się jako zjawisko o wiele bardziej złożone i bogate. Na tożsamość współczesnych mieszkańców Białorusi składa się znacznie szerszy kontekst historyczny, zawierający praktycznie wszystkie doświadczenia religijne naszego kontynentu w ostatnich stuleciach.

Związki Białorusi z tradycją prawosławnej ortodoksji przedstawia artykuł Walentyny Tieplowej z Mińska, dotyczący dziejów jednej z białoruskich eparchii metropolii kijowskiej w okresie przed zawarciem unii religijnej w Brześciu w 1596 roku. Następny z kolei artykuł, autorstwa Andrzeja Gila z Lublina, pokazuje zapomniany epizod unickiej przeszłości tegoż Brześcia, miasta, które przeżyło w połowie XIX wieku w związku z budową rosyjskiej twierdzy dramat całkowitego zniszczenia i translokacji. W świadomości obecnych jego mieszkańców wątek unickiej przeszłości w ogóle nie funkcjonuje, a próby jego przypomnienia napotykają wręcz na mur obojętności, jeśli nie wrogości. Przedstawienie źródłowego materiału do dziejów unickich cerkwi Brześcia z 1726 roku jest zatem nie tylko pomocą dla badacza, ale wpisuje się doskonale w szeroką dyskusję na temat wielowątkowej przeszłości historycznej całości ziem białoruskich. Pamiętajmy, że w XVIII stuleciu Kościół unicki zdecydowanie tam przeważał.

Praca Swietłany Marozawej z Grodna dotyka jednego z największych dramatów ludności Białorusi – likwidacji Cerkwi unickiej w roku 1839. Dla współczesnego czytelnika interesujący będzie kontekst działań władz rosyjskich, dążących do likwidacji tej Cerkwi wszelkimi dostępnymi metodami. W ujęciu oficjalnej rosyjskiej propagandy Cerkiew unicka była narzędziem polonizacji i katolicyzacji miejscowych Rusinów, w których upatrywano oddzielonych niegdyś od głównego pnia Rosjan. Stąd likwidacja unii na Białorusi to powrót jej wyznawców nie tylko na łono Cerkwi prawosławnej, ale i zjednoczenie dwóch, rozdzielonych niegdyś – jak głoszono – przemocą gałęzi tego samego narodu.

Artykuł Iriny Hrybko z Mińska dotyczy zagadnienia nadania samorządu miastom białoruskim w drugiej połowie XIX wieku w kontekście ciągle obecnej kwestii polskiej. Ukazuje obawy carskiej administracji przed jakąkolwiek formą samorządności, która nie byłaby w pełni przez nią kontrolowana i rolę w tej mierze kwestii polskiej.

Wątek dziejów Kościoła rzymskokatolickiego w Imperium Rosyjskim porusza publikacja Ireny Wodzianowskiej z Lublina, która na kanwie memoriału mohylewskiego arcybiskupa Jerzego Szembeka ukazuje sytuację tego Kościoła w istotnym dla dziejów całego regionu okresie początków XX wieku.

Niezmiernie istotny dla zrozumienia współczesnej sytuacji Białorusi jest kolejny artykuł, autorstwa Andrieja Lebiediewa z Homla, który w oparciu o bardzo ciekawe miejscowe archiwum partyjne ukazuje stosunek władz Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej do Kościoła katolickiego w latach 20. XX wieku. Z pracy tej jasno wynika, że władza radziecka była skoncentrowana nie tylko na likwidacji struk-



tur tego Kościoła, ale na unicestwieniu wszelkich form religijnych i wychowaniu społeczeństwa w pełni ateistycznego. Jednakże opór społeczny okazał się zbyt duży, i mimo skierowania do „roboty partyjnej” wykwalifikowanych kadr i ogromnych środków, nie odniesiono tu w pierwszej fazie walki ideologicznej większych rezultatów.

Współczesne realia religijne, zwłaszcza w kontekście swego sojuszu „tronu i ołtarza”, zawartego między administracją prezydencką a Cerkwią prawosławną, omawia praca Siergieja Mudrowa z Baranowicz. Autor dokonuje przeglądu stanowiska państwa do Cerkwi prawosławnej po odzyskaniu przez Białoruś niepodległości, ukazując stopniową jego ewolucję w stronę identyfikacji władzy i Cerkwi w określaniu pewnych strategicznych celów społeczno-politycznych, opierających się na odniesieniu do jednej tylko tradycji z zapomnieniem całego bogactwa różnorodności religijno-kulturalnej tak przez długie wieki znamiennej.

Ostatni artykuł, autorstwa Łukasza Jasiny z Lublina, ukazuje niezmiernie ciekawy epizod z dziejów kinematografii radzieckiej, odnoszący się do losów Białorusi w czasach II wojny światowej. Przez pryzmat dwóch filmów – Łaryssy Szepitko *Wniebowstąpienie* (1976) i Elema Klimowa *Idź i patrz* (1985), ukazana zostaje złożona rzeczywistość białoruskich losów w czasach poszukiwania własnej tożsamości na styku dwóch zbrodniczych totalitaryzmów – niemieckiego nazizmu i sowieckiego komunizmu. Istotna tu jest pewna wielowarstwowość poruszanej tematyki, powiązana nie tylko z fabułą samych filmów, ale i ich funkcjonowaniem w kontekście losów ich twórców.

Proponując taki właśnie dobór artykułów, chcieliśmy ukazać prawdziwe bogactwo dziejów Białorusi, jej udział w życiu całej europejskiej wspólnoty religijno-kulturalnej. Przez wiele wieków Białoruś stanowiła aktywny element dziejów Rzeczypospolitej chrześcijańskiej – tak bowiem określano Europę do XVII-XVIII stulecia – funkcjonując w ramach wielu kultur i zjawisk społeczno-religijnych. Ma to przecież fundamentalne znaczenie także dla dzisiejszej świadomości i kultury Białorusinów znających swe kulturowe korzenie. Nie można przy tym zapominać o istnieniu na Białorusi obok nurtów chrześcijańskich innych wspólnot religijnych, zwłaszcza żydowskich czy muzułmańskich.

Ważnym składnikiem treści *Rocznika* jest dział prezentujący życie naukowe Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, w którym zawarte są sprawozdania z konferencji naukowych organizowanych lub współorganizowanych przez Instytut, kalendarium wydarzeń i dorobek naukowy jego pracowników. Mamy nadzieję, że nasza działalność prowadzi do lepszego poznania i zrozumienia prawdziwego fenomenu, jakim jest Europa Środkowo-Wschodnia. Oddając zatem ten tom *Rocznika*, liczymy na jego łaskawe przyjęcie przez Czytelników.

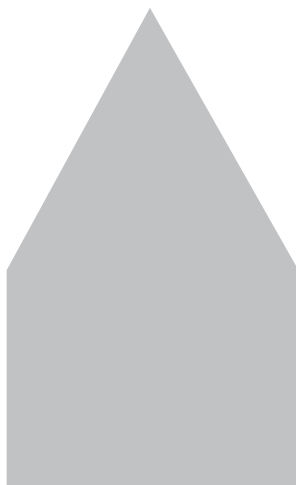
*Jerzy Kłoczowski, Andrzej Gil*





# Artykuły

---





## Walentyna Tiepłowa

Mińsk

### Eparchia pińsko-turowska przed unią brzeską (XV-XVI w.)

Biskup turowo-piński Jona Hohol był w gronie tych hierarchów ruskich, którzy w październiku 1596 roku podpisali warunki unii z Rzymem. Jednakże nie tylko on wyrażał nastroje prawosławnych z eparchii pińsko-turowskiej zebranych w Brześciu. Na soborze prawosławnym, opozycyjnym do unijnego, zebrana była liczna szlachta: poseł z powiatu pińskiego Dionizy Słobucki, przedstawiciel mieszczan pińskich Iwan Wasiliewicz Miedzianka i inni, tworzący krąg świeckich; duchowieństwo eparchii pińsko-turowskiej: archimandryta leszczyński Jelisiej Pletenicki, protopopi – piński Joann, powiatu pińskiego – Symeon oraz kapłani soboru katedralnego<sup>1</sup>. Jak mogło dojść do tego, że interesy hierarchy i prawosławnej ludności eparchii stały się tak rozbieżne? Odpowiedź na to pytanie daje analiza stanu moralnego eparchii pińsko-turowskiej, który wyraziście odzwierciedla sytuację stopniowo kształtującą się w życiu Cerkwi ruskiej w państwie polsko-litewskim od początku XV do końca XVI wieku.

Dzieje eparchii pińsko-turowskiej tego okresu pełne są luk. Nader zawikłana jest, przykładowo, sprawa hierar-

<sup>1</sup> П. Н. Жукович, *Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.)*, Санкт Петербург 1901, s. 225-226.

chicznej ciągłości na tej starej prawosławnej katedrze. Będące do dyspozycji historyków źródła nie pozwalają na odtworzenie w pełni obrazu wydarzeń w życiu prawosławnej ludności eparchii pińsko-turowskiej tego okresu.

Wiadomo, że w 1405 roku, kiedy to metropolita Cyprian wizytował południowo-zachodnie eparchie metropolii, biskup turowski Antoni, rozślawiony swym działaniem na rzecz nawracania na prawosławie pogańskich Litwinów, został oczerniony wobec wielkiego księcia litewskiego Witolda i posądzony o bliskie kontakty z tatarskim chanem Szadibekiem<sup>2</sup>. Rozumiejąc, że te oskarżenia pochodziły najprawdopodobniej z kręgu duchowieństwa katolickiego, zaniepokojonego skutecznością propagatora prawosławia, i nie chcąc przy tym wnosić niezgody w życie państwa, metropolita Cyprian pozbawił go biskupiego stanu i wysłał na spoczynek do monasteru św. Symeona w Moskwie<sup>3</sup>.

W 1412 roku jako biskup pisko-turowski wspomniany jest Eufemiusz I (Okuszko, Okuszkowicz), wyświęcony na katedrę turowską w Łucku przez metropolitę Focjusza. W listopadzie 1415 roku Eufemiusz brał udział w soborze w Nowogródku, na którym na metropolitę Wielkiego Księstwa Litewskiego został wybrany Grzegorz Camblak. Podpis biskupa pińskiego i turowskiego Eufemiusza złożony jest na ósmym (ostatnim) miejscu uchwał soborowych<sup>4</sup>.

Jeszcze bardziej skąpe informacje zachowały się o biskupie Joakimie, którego imię wspomiane jest w źródłach w 1458 roku. Okres sprawowania przez niego władzy biskupiej jest nieznany. Dla Cerkwi zachodnioruskiej był to czas bardzo skomplikowany. Wtedy to patriarcha konstantynopolitański, przebywający w Rzymie unita Grzegorz Mammas wyświęcił na kijowską metropolię Grzegorza Bułharyna, ucznia i następcę metropolity Izydora. Pod jego to rządami kijowska (litewska) metropolia oddzieliła się od moskiewskiej i przeszła pod omofor Patriarchy Ekumenicznego. Prawosławni biskupi litewscy z wolna wyrażali swą przychyłność metropolicie moskiewskiemu Jonie, który zwracał się do nich z swym posłaniem i wyjaśniał, że Grzegorz Mammas i Grzegorz Bułharyn są odstępcami od wiary prawosławnej. Jednakowoż uznany przez króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Kazimierza Jagiellończyka nowy metropolita Grzegorz Bułharyn został uznany przez biskupów eparchii litewskich – przez jednych z własnej woli, przez innych przymuszonych do tego. Metropolita Grzegorz po dziesięciu latach pełnienia swego urzędu zrozumiał, że jego działania na rzecz przyjęcia przez miejscowych prawosławnych unii z Rzymem nie przyniosą żadnego rezultatu. Dlatego też, chcąc uspokoić swych wiernych, zerwał z Rzymem i przeszedł na stronę prawosławnej ortodoksji. Metropolita Grzegorz

<sup>2</sup> А. Папков, *Братства: Очерк истории западно-русских православных братств*, Свято-Троицкая лавра 1900, s. XXII.

<sup>3</sup> В. Н. Татищев, *История Российская*, т. 4, Москва–Ленинград 1962, s. 419-420. Пор. Макарий (Булгаков), *История Русской Церкви*, кн. 3, Москва 1995, s. 218.

<sup>4</sup> *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою Коммиссею*, т. 5, Санкт Петербургъ 1853, нр 24. Пор. Макарий (Булгаков), *История*, кн. 5, Москва 1996, s. 62-63.

zmarł w Nowogródku, najprawdopodobniej w roku 1472 lub 1473. W ten sposób pierwsza próba unii z Rzymem podjęta na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego okazała się nieudana.

Początek nowego wieku w dziejach eparchii pińsko-turowskiej powiązany jest z działalnością biskupa Wassiana I (około 1495-1506). Wiadomo, że biskup ten był wśród uczestników soborów, na których zostali wybrani: metropolita Makary (w 1495 r.) i Józef (w 1505 r.). W okresie po śmierci metropolity Makarego i do wyboru jego następcy – Józefa, biskup Wassian jest wzmiankowany jako czasowy „namiestnik na metropolii”<sup>5</sup>.

Czasy sprawowania urzędu przez biskupa Wassiana charakteryzowały się ożywieniem życia wewnętrznego w eparchii. W wielu aspektach na jej funkcjonowaniu odciskała się aktywność księcia Fedora Iwanowicza Jarosławowicza. W 1502 roku książę Fedor uczynił cerkiew św. Dymitra w Pińsku soborną i osadził przy niej trzech kapłanów oraz diakona. Do świątyni przybudowane zostały, wbrew oficjalnym zakazom, cztery kaplice, i przy każdej z nich umieszczono kapłana. Wszystkim siedmiu kapłanom cerkwi sobornej książę nadał coroczną pieniężną rentę ze swej własności, przeznaczył pewne gospodarcze miejsca w Pińsku wraz z oswobodzeniem ich od dworskich powinności oraz dał ziemie uprawne. Książę wydzielił ponadto pewne fundusze także na odprawianie nabożeństw (na profory, wino, świece i kadzidło).

W 1503 roku książę Fedor nadał cerkwi w Kupiatyczach prawo połowu ryb w rzece Jasiołdzie, zaś w Stawce kazał wznieść cerkiew pod wezwaniem Joachima i Anny oraz obdarował ją ziemią uprawną, sianożęciami i prawem połowu ryb, a także nadał kapłanowi dziesięcinę z żyta i jarego zboża oraz corocznie osiemdziesiąt groszy gotówką. Ponadto gramotą z 5 czerwca 1511 roku książę Fedor ze swą małżonką Aleksandrą potwierdził kapłanowi cerkwi św. Mikołaja w Pińsku swoje wcześniejsze nadania ziemskie<sup>6</sup>.

Działalność książąt Jarosławiczów pińskich – Iwana i jego syna Fedora – mimo swej hojności na rzecz prawosławia, wzbudziła niepokój biskupa Wassiana. Dlatego też zaskarżył on Jarosławiczów przed sądem wielkoksiążęcym o to, że bez jego zgody i błogosławieństwa budują cerkwie i osadzają w nich kapłanów, sprawują nad nimi ponadto władzę sądowniczą i wyjmują spod posłuszeństwa biskupowi<sup>7</sup>. Wielki książę litewski Aleksander Jagiellończyk uznał tę skargę za zasadną i zasądził, by wszystkie cerkwie wzniesione przez Jarosławowiczów były przekazane pod władzę biskupa

<sup>5</sup> Виленский археографический сборник, т. 6, nr 4, s. 9. Пор. Макарий (Булгаков), *История*, кн. 5, s. 384.

<sup>6</sup> Tamże, s. 85.

<sup>7</sup> Jak się wydaje, obaj Jarosławicze, potomkowie zbiegłego z Moskwy w 1446 roku kniazia Wasyla Jarosławicza Borowskiego, dysponując na terenie swego władztwa pewną autonomią w ramach Wielkiego Księstwa Litewskiego, chcieli uniezależnić się od miejscowego władcy, realizując politykę pełnego poddania swej woli lokalnego kleru. Takie postępowanie uznać można za próbę przeniesienia na grunt litewski modelu moskiewskiego w relacjach wielka własność – Cerkiew. Por. K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka*, Poznań 1995, s. 103-104 [przyp. Redakcji].

pińskiego i turowskiego, a ludzie świeccy bez woli i błogosławieństwa miejscowego pasterza nie fundowali cerkwi i monasterów i nie wtrącali się w sprawy duchowne pod karą 3000 kop groszy litewskich.

Sprawa ta miała swe głębsze korzenie. Jeszcze w końcu XV wieku ówczesna właścicielka Pińska, Maria Gasztołdówna Semenowa (żona ostatniego władcy księstwa kijowskiego, Semena Olelkowicza), wymagała od jego mieszkańców specjalnych danin. Ponadto sięgała i po własność biskupa, któremu z tego powodu „czyniła krzywdy i wprowadzała nowizny”. Politykę tę kontynuował książę Fedor Jarosławowicz, od 1501 roku będący właścicielem Pińska. Stąd tak twarde stanowisko biskupa Wassiana zakończone skargą do hospodara. Wyrok wielkksiążęcy zawierał klauzulę, by zarówno Wassianowi, jak i jego następcom, nie czynić żadnej przeszkody. Stanowisko takie podtrzymał następca Aleksandra, Zygmunt I, wydając stosowny przywilej 9 lutego 1522 roku na prośbę ówczesnego biskupa pińsko-turowskiego Jony<sup>8</sup>.

Bardzo skąpe wiadomości zachowały się o następcy Wassiana, biskupie Arseniuszu (1509-1514). W zasadzie wiadomo tylko, że Arseniusz był uczestnikiem soboru w Wilnie w 1509 roku, zajmującym się zagadnieniem uporządkowania życia cerkiewnego w metropolii litewskiej. W czasie jego rządów książę Konstanty Iwanowicz Ostrogski wraz z żoną Tatianą i synem Ilią (przywilejem z dnia 2 maja 1511 r.) podarował katedrze turowskiej ziemię wraz z sianozęciami i sadem. W lutym 1513 roku nadanie to powiększono o dalsze trzy pola i sianozęcia. Ponadto nieco później, przywilejem z 5 marca 1520 roku książę Ostrogski wraz z żoną i synem obdarowali sobór Zaśnięcia Matki Boskiej w Turowie (a więc w praktyce biskupstwu) wsiami Olhomle, Symonicze i Radłowicze, kilkoma jeziorami oraz danią miodową z włości Smedyńskiej. Wcześniej (w 1497 r.) książę Ostrogski powiększył nadania na rzecz cerkwi w leżącym pod Turowem Storozewcu<sup>9</sup>. Zachowała się ponadto gramota z 24 czerwca 1511 roku, dotycząca sporu biskupa Arseniusza z niejakim Stanisławem Pietkowiczem.

Niejasna jest sprawa nadania, dokonanego przez księcia Fedora Jarosławowicza rzekomo na rzecz biskupa Wassiana, datowana na 9 kwietnia 1513 lub 1518 roku. Według niej biskup miał dostać trzy i pół dworzyszczka we wsi Ninkowicze ze wszystkimi ludźmi, ziemiami i przynależnościami. Data tego nadania jest najprawdopodobniej błędna. Należy je raczej odnosić właśnie do biskupa Arseniusza, który w 1514 roku był obecny na soborze w Wilnie.

<sup>8</sup> *Акты относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографического Комиссею*, t. 2, Санкт Петербургъ 1847, nr 109. В. Костюк, *Очерки по истории Православия в Пинском Полесье (X-XVIII вв.)*, „Записки культурно-гістарычнай Калегіі імя Канстанціна Асторожскага”, Брест 2002, s. 64.

<sup>9</sup> Książę Konstanty Ilija Ostrogski był właścicielem Turowa od 1508 roku. O jego działalności na rzecz Cerkwi prawosławnej por.: T. Kempa, *Działalność hetmana Konstantego Iwanowicza Ostrogińskiego na polu prawosławia*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, t. 12; Николай, *Историко-статистическое описание Минской епархии*, Санкт Петербургъ 1864, s. 53.



Biskupią stolicę pińsko-turowską od roku 1514 do lutego 1522 zajmował wspomniany już Jona. Wzmiankowany jest w 1520 roku w zapisie znajdującym się w tetrawangelii z cerkwi nobelskiej<sup>10</sup>. W czasach jego posługi biskupiej rozwinęła się wielka dobroczynna działalność na rzecz cerkwi i monasterów. I tak gramotą z 14 maja 1515 roku książe Fedor Jarosławowicz podarował teodorowskiej cerkwi trzy dworzyszczka w Kupiatyczach, a także bogato wyposażył cerkwie w Pińsku – św. Mikołaja, św. Dymitra, św. Jerzego i św. Onufrego, i pięć cerkwi w miasteczku Nobel. Ponadto książe odbudował ze zgliszcz monaster św. Barbary i założył męski monaster w Noblu.

Zgodnie z prośbą biskupa Jony i za protekcją księcia Konstantego Iwanowicza Ostrońskiego wielki książe litewski i król polski Zygmunt I Stary potwierdził dokument swego brata Aleksandra wspomnianą już wcześniej gramotą z 9 lutego 1522 roku. Dokument ten, oprócz swej treści, niosącej określone konkretne informacje do dziejów eparchii pińsko-turowskiej, jest bardzo interesujący jeszcze z innego względu. Otóż rejestruje on zmiany, które zaszły w tym okresie w życiu Cerkwi ruskiej w Wielkim Księstwie Litewskim.

Aczkolwiek początek XVI wieku stanowił czas przychylny dla prawosławia, to jednak właśnie wtedy w polityce państwa wobec Cerkwi pojawia się taktyka, która w rezultacie przywiodła Cerkiew ruską do ciężkiego kryzysu. Władca Litwy i Polski, mimo że katolik, posiadał w stosunku do Cerkwi tak zwane „prawo podawania”. Częstość sprawy Cerkwi przekazywane były w ręce poszczególnych feudałów, w tym i katolików, nierzadko duchownych. W rękach tych „opiekunów” znajdowało się prawo naznaczenia biskupów czy też przełożonych monasterów. Zdarzało się więc, że ludzie ci oddawali katedry czy monastera zasłużonym dla siebie osobom, wykonującym dla nich jakieś istotne usługi. Nie baczili przy tym, czy i na ile osoby te są przygotowane do pełnienia swych pasterskich obowiązków. Tak powołani biskupi, czując oparcie swych możliwych protektorów, często wypowiadali posłuszeństwo metropolicie. Nie brali udziału w soborach, a kapłani bez zgody swych biskupów przechodzili do innych eparchii i tam zatwierdzani byli przez właścicieli ziemskich, będących jednocześnie kolatorami cerkwi.

Te właśnie nieporządki wnosily rozprzężenie w życie wewnętrzne Cerkwi, podmywały jej moralne fundamenty i czyniły ją bezsilną w opozycji wobec Kościoła katolickiego.

Nowe objawy w życiu Cerkwi ruskiej nadzwyczaj wyraźnie ujawniły się w wewnętrznym porządku eparchii pińsko-turowskiej już w czasach sprawowania urzędu przez biskupa Makarego (1522 – 24 kwietnia 1528 r.)<sup>11</sup>. Przyszły biskup przybył do Wilna z Moskwy wraz z wielką księżną Heleną w charakterze jej kapłana. Był przy tym żonaty i miał dzieci. Owdowiawszy, Makary przyjął mniszy postrzyg i zo-

<sup>10</sup> Ф. Добрянский, *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских*, Вильна 1882, s. 47.

<sup>11</sup> И. Чистович, *К истории Западно-Русской Церкви*, ч. 1, Санкт Петербург 1884, s. 159.

stał ihumenem monasteru leszczyńskiego pod Pińskiem<sup>12</sup>. Stąd powołany został na pińsko-turowskie biskupstwo. Po śmierci biskupa łuckiego i ostrońskiego Pafnucygo, Makary w 1528 roku wyprosił u króla osieroconą katedrę<sup>13</sup>. W kilka lat później, w 1534 roku król Zygmunt I Stary wydał gramotę, w której czytamy: „Bił nam czołem władcyka łucki i ostroński biskup Makary, abyśmy obdarzyli go chlebem duchownym, metropolią kijowską i halicką i całej Rusi [...] o tym także mówiła nam za nim nasza królowa i wielka księżna Bona, a wstawiali się za nim przed nami wojewoda wileński, pan nasz starosta bielski i mozyrski [...] wszyscy kniaziowie i panowie religii greckiej [...] I my [...] daliśmy jemu [...] metropolię kijowską i całej Rusi”<sup>14</sup>.

Przywołany tu dokument jest bardzo interesujący, gdyż wyraźnie świadczy o złej praktyce, wypracowanej w państwie w epoce „złotego wieku”. Wiadomo bowiem, że jeszcze w czasach metropolity Grzegorza prawosławni biskupi wybierali metropolitę samodzielnie, a władca tak dokonany wybór jedynie zatwierdzał. W taki sposób wybrany został metropolita Jona Glezna. Władca mógł przywrócić metropolię według swego uznania, jak na przykład Józefowi Bulharynowiczowi, lub też zgodnie ze wstawiennictwem samych prawosławnych – gdy metropolia została oddana Jonie II, zgodnie z prośbą królowej Heleny.

W tym przypadku biskup jawnie prosił o metropolię u władcy. Wstawiali się za niego nie tylko prawosławni, co było normalne, ale i katolicy, u których musiał on zdobyć sympatię i poparcie, prawdopodobnie obietnicami, a możliwe, że i łapówkami. Ciekawe jest przy tym, że biskup nie wstydził się ukrywać swych działań. To pokazuje, że ten występny zwyczaj już na trwałe wszedł w świadomość współczesnych.

Co do samego metropolity Makarego, prawosławni nie mieli żadnych wątpliwości co do jego wierności ortodoksji. Dobrze poinformowany unicki polemista, Lew Kreuza, pisząc o metropolicie Makarym, stwierdził, że: „Był to człowiek prosty i na oczy ślepawy, jednakże w schizmie twardy”<sup>15</sup>. Zaraz po królewskim uznaniu metropolita wyprosił błogosławieństwo od patriarchy konstantynopolitańskiego i w kwietniu 1535 roku tytułował się już metropolitą kijowskim. Zmarł w 1555 roku<sup>16</sup>.

Makarego na katedrze władyczej w eparchii pińsko-turowskiej zastąpił biskup Tichon. Z jego czasów znamy tylko gramotę z 11 października 1529 roku, świadczącą o zamianie ziemi między nim a pińskim starostą Iwanem Michajłowiczem.

W latach 1539-1540 jako biskupa pińsko-turowskiego źródła wzmiankują Wasiana II<sup>17</sup>. Można przypuszczać, że wywodził się on z białego duchowieństwa. Posiadał bowiem dwóch dorosłych synów, Iwana i Jacka, których królowa Bona wyswobodziła spod mieszczańskich powinności pod warunkiem wypełniania przez nich

<sup>12</sup> Николай, *Историко-статистическое*, s. 53.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Афанасий (Мартос), *Беларусь в государственной и церковной истории*, Минск 2000, s. 126.

<sup>15</sup> Л. Кревза, *Оборона церковного единства*, Русская Историческая Библиотека, т. 4, кол. 237. Пор. Макарий (Булгаков), *История*, кн. 5, s. 140.

<sup>16</sup> Афанасий (Мартос), *Беларусь*, s. 127.

<sup>17</sup> Николай, *Историко-статистическое*, s. 53.

służby ziemskiej. Gramotą króla Zygmunta I Starego z 4 września 1540 roku zostali oni uszlachceni i obdarowani herbem<sup>18</sup>.

Sam biskup Wassian II wzmiankowany jest na przysiężnej gramocie biskupa lwowskiego Makarego Tuczapskiego, gdzie złożył swój podpis. Jego imię obecne jest także na gramocie króla Zygmunta I, wydanej księciu Ilii Ostrogskiemu, zawierającej polecenie oddania bezprawnie zajętej własności cerkiewnej. Po śmierci bowiem księcia Konstantego Iwanowicza Ostrogskiego, właściciela Turowa, wdowa po nim i ich syn Ilija wysunęli szereg pretensji majątkowych wobec biskupa pińsko-turowskiego. Dlatego też w 1538 roku Zygmunt I zakazał księżnej Aleksandrze, wdowie po Konstantym, zawłaszczać dochody biskupstwa pod groźbą kary 500 kop groszy. W innym dokumencie z 1539 roku wspomina się o księciu Ilii, że ówże targnął się na prawo biskupie za przyczyną swych problemów rozwodowych. Z późniejszych wzmianek wynika, że księżna pozostawiła katedrze część jej dochodów. Jednakże zabrała „z ołtarza cerkiewnego” ewangeliarz z wkładnymi zapisami na korzyść biskupstwa<sup>19</sup>.

Pod rokiem 1545 wspomina się biskupa pińsko-turowski Warłaam (Wasilij Demianowicz). Do chwili objęcia godności biskupiej był on spowiednikiem księcia Fedora Iwanowicza. Z osobą biskupa Warłaama powiązane jest powstanie świątyni we wsi DUBY. W 1545 roku królowa Bona zadośćuczyniła skardze „popa Stawieckiej cerkwi Maksyma i brata jego Ignacego”, zabroniwszy biskupowi zbierania dziesięciny z tej cerkwi<sup>20</sup>.

W czasach biskupa Warłaama na terenie eparchii wzmacnia się wpływ katolicyzmu. W 1542 roku w Pińsku zostaje wybudowany klasztor dominikanów, a franciszkanie, korzystając z przychylności królowej Bony, uzyskują w mieście liczne nadania. Jednakowoż, nie bacząc na katolicką ekspansję, turowo-pińskie Polesie pozostaje regionem o zdecydowanej dominacji prawosławia. Tylko w samym Pińsku w połowie XVI wieku było aż 16 cerkwi i jeden kościół<sup>21</sup>.

W dniu 12 lutego 1549 roku na katedrę pińsko-turowską naznaczony został biskup Wassian III. Z zachowanej do dzisiaj gramoty królowej Bony wiadomo o nim tylko tyle, że przed wyświęceniem był on archimandrytą monasteru św. Spasa w Kobryniu i pełnił swój urząd do 1551 roku. Po nim godność tę objął Makary II (1552-1563), wcześniej archimandryta leszczyńskiego monasteru pod Pińskiem. Okoliczności objęcia przezeń urzędu były niecodzienne. Otóż, jak już wcześniej wspomniano, prawo do mianowania na biskupa należało, zgodnie z „prawem podawania”, do króla. W przypadku Makarego II po raz pierwszy, przynajmniej, jeśli chodzi o eparchię pińsko-turowską, z prawa tego skorzystała królowa Bona. W dokumencie z 7 maja 1552 roku, nazywając biskupstwo pińsko-turowskie „swoim podawaniem” i odwo-

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> B. Костюк, *Очерки*, s. 67.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Spis świątyni Pińska przywołano za pracą o. Kościuka: B. Костюк, *Очерки*, s. 67-69.

łując się do opinii starosty pińskiego o archimandrycie Makarym jako o człowieku godnym, objawiła swą wolę, że daje mu (Makaremu) „trzymać” to władcytvo „do jego śmierci”.

W 1558 roku znajdujący się przy biskupie Makarym II wikariusz, także Makary (Jewłaszewski), uprosił króla Zygmunta Augusta o władcytvo pińsko-turowskie. Król, za wstawiennictwem potężnego wojewody wileńskiego Radziwiłła i nowogródzkiego wojewody Iwana Hornostaja, 22 kwietnia 1568 roku wydał Jewłaszewskiemu gramotę, w której obiecał mu biskupstwo pińsko-turowskie po śmierci Makarego II<sup>22</sup>. Stąd w niektórych spisach biskupów tej eparchii wspomina się Makarego III (Jewłaszewskiego). Znany jest dokument z 24 maja 1574 roku, którym zmienia on obsadę parafii w Pogoście. Jednakowoż, niestety, nader trudno jest sprawdzić prawdziwość tego świadectwa.

Jak wynika z przedstawionych tu faktów, rozdawanie przez króla biskupich katedr przypadkowym osobom stało się sprawą zwyczajną, a to właśnie z kolei decydowało o niemoralnym postępowaniu tych, komu się te katedry dostały. Tacy właśnie „pastorze” byli zupełnie nieprzygotowani do pełnienia swoich obowiązków, co więcej, częstokroć nie chcieli ich w ogóle wypełniać, dopatrując się w swej godności biskupiej tylko źródła wzbogacenia się. Za przykład takiej postawy mogą służyć metropolici kijowscy Sylwester Bielkiewicz (1556-1567), Ilia Kucza (1576-1579) czy też Onesyfor Dziewoczka (1579-1589).

Także i eparchia pińsko-turowska nie była wyłączona z takiego stanu rzeczy podczas powołania na katedrę biskupią w 1566 roku Jony II (Protasewicza-Ostrowskiego), chociaż i na swym urzędzie biskupim i później, jako metropolita kijowski, pokazał się jako gorliwy i troszczący się o swą owczarnię kapłan. Do swego wyświęcenia Jona był żonaty i miał syna, który służył później jako sekretarz u króla Stefana Batorego. Wiadomo, że Jona II wydał 23 grudnia 1566 roku gramotę dla cerkwi w Pogoście, zatwierdzającą przy niej dwóch kapłanów.

W 1568 roku Jona został wybrany na urząd metropolity kijowskiego, chociaż nie wiadomo, na jakiej podstawie<sup>23</sup>. W czerwcu tegoż roku, podczas sejmu w Grodnie, Jona prosił króla o potwierdzenie praw Cerkwi ruskiej. Wśród swoich próśb szczególną uwagę zwrócił na to, by godności duchowne nie były nadawane ludziom świeckim. Król Zygmunt August przychylił się do prośby metropolity. Na początku 1577 roku metropolita kijowski Jona zmarł<sup>24</sup>.

W 1568 roku biskupstwo pińsko-turowskie dostał od króla szlachcic wołyński Andrzej Rusin-Berestecki. Zarządzał nią, pozostając osobą świecką i nosząc ciągle tytuł nominata pińskiego i turowskiego<sup>25</sup>. Zmarł około 1576 roku, nie przyjąwszy nigdy święceń biskupich.

<sup>22</sup> Макарий (Булгаков), *История*, кн. 5, s. 191.

<sup>23</sup> Tamże, s. 198.

<sup>24</sup> Афанасий (Мартоc), *Беларусь*, s. 128.

<sup>25</sup> Tamże, s. 146.

Jego następcą został Cyryl Terlecki, jeden z głównych orędowników unii brzeskiej. Wybrany został na to stanowisko przez radę wielkoksiażęcą w dniu 8 czerwca 1576 roku. Rada też wydała mu gramotę na pińsko-turowskie władcytwa. Stało się to w czasie bezkrólestwa po ucieczce z kraju Henryka Walezego. Król Stefan Batory zatwierdził wybór rady.

W 1578 roku biskup Terlecki skarżył się królowi, że niektórzy właściciele ziemscy w jego eparchii bezprawnie sądzą duchowieństwo, lekceważąc przy tym zakazy królewskie. Król wydał na jego prośbę uniwersał zakazujący szlachcie pińskiej i turowskiej mieszać się w sprawy duchowieństwa (w tym i do sadownictwa biskupiego) i umniejszania praw miejscowego biskupa<sup>26</sup>.

Cyryl Terlecki urodził się w powiecie pińskim, w majątności Wysokie-Poczapowo, w rodzinie szlacheckiej, dysponującej sporymi dochodami. Początkowo nie widział miejsca dla swej działalności na niwie duchownej. Charakteryzowano go wówczas jako człowieka wykształconego, zręcznego, aktywnego. Mówiono o nim tak: „Cyryl jest chytry, jako i sam bies”.

Myśl o przyjęciu święceń biskupich pojawiła się u niego po śmierci żony. Najpierw Cyryl Terlecki został protopopem pińskim, rezydującym przy cerkwi św. Dymitra<sup>27</sup>. Po objęciu biskupstwa, Terlecki troszczył się jedynie o wzbogacenie się, o rozszerzenie swoich praw właścicielskich. Prowadził ciągle procesy sądowe, organizował zbrojne najazdy na posiadłości swych przeciwników, pustoszył wsie, osobiście przewodząc przy tym swoim hajdukom. Prowadził życie nieprzypominające w niczym życia osoby duchownej – raczej życie magnata, ściągając na siebie oskarżenia o szereg ciężkich przestępstw.

Patriarcha konstantynopolitański Jeremiasz II, przybywszy w 1589 roku do Rzeczypospolitej, chciał poddać go osądowi. Jednakże chytry i zręczny Terlecki zdołał usprawiedliwić się przed patriarchą tak, że ów nierozważnie naznaczył go swoim ekzarchą.

Jeszcze w końcu XIX w. na granicy dwóch majątności, Wysokiego i Poczapowa, w polu widoczna była mogiła, którą okoliczni chłopci starali się omijać z daleka. Na nagrobnym kamieniu widniał napis: „leży rab Boży Cyryl Semenowicz Terlecki [...] pochowany tu roku Bożego [...] miesiąca maja”. W pobliżu tej mogiły znajdował się zlikwidowany katolicki klasztor.

W 1585 roku Cyryl Terlecki przeszedł na stolicę biskupią eparchii łuckiej i ostrogskiej, a do eparchii pińsko-turowskiej został przeznaczony były biskup chełmski i bełski Leonty Zinowiewicz Pełczycki (przed wyświęceniem Lewko Zieńkowicz). Z tej okazji król Stefan Batory w dniu 8 lipca 1585 roku wydał trzy gramoty, wyjaśniające cały przebieg tych wydarzeń, związanych z wyznaczeniem i objęciem swych stolic

<sup>26</sup> *Археологический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси*, Вильна 1867-1870, т. 6, nr 124, s. 285.

<sup>27</sup> А. О. Миловидов, *О положении Православия и русской народности*, „Чтения в обществе любителей духовного просвещения”, 1894, nr 4, s. 385-386. Пор. О. Левицкий, *Южно-русские архиереи XVI-XVII в.*, „Киевская Старина”, 1882, nr I.

biskupich przez wspomnianych hierarchów. W pierwszym dokumencie król wyjaśnił, że Pełczycki od młodych lat okazywał „dobre, wierne i cnotliwe zasługi” panującym, i za to właśnie, a także na prośby niektórych panów, dana mu została eparchia pińsko-turowska. Drugim dokumentem król nakazywał szlachcicowi Sarnickiemu udać się do Pińska, by tam przygotować wszystko do przyjazdu nowego władcy, przekazać mu świątynie i majątek biskupi. W trzeciej wreszcie zawarty został nakaz królewski, by wierni eparchii uznali Pełczyckiego za swojego władcykę, okazali mu szacunek i posłuszeństwo.

Pełczycki, korzystając z protekcji królewskiej, nie rozstał się z rodziną. W 1588 roku uzyskał on od archimandryty monasteru leszczyńskiego, Atanazego Terleckiego, prawo następstwa po nim, co zatwierdził król Zygmunt III Waza<sup>28</sup>. Nowy biskup nie cieszył się autorytetem u swych wiernych. Widzieli oni w nim zajętego sobą eleganta, lubiącego przy tym wystawny tryb życia. Zmarł w 1595 roku na skutek wypadku, kiedy to niespodziewanie wypadł z kolasy, łamiąc przy tym kark. Pochowany został w monasterze leszczyńskim<sup>29</sup>.

Ciż właśnie, pogardzani przez własnych wiernych wyżsi hierarchowie cerkiewni i ich świeccy protektorzy, stali się inicjatorami cerkiewnej unii. Już w czasach Leontija Pełczyckiego zaczęło się, pomimo wysiłków i przeciwdziałań archimandryty Jelisieja Pletenickiego i protopopa cerkwi św. Dymitra Fedora, zajmowanie prawosławnych monasterów i świątyń w eparchii. Jak pisał autor *Воспоминаний о древнем Православии в Западной Руси*: „znajduje się u mnie pod ręką cały stos takich protestacji, od czasów biskupa Leontija Pełczyckiego [...] do zlikwidowania pińsko-turowskiej eparchii. Czytając te protestacje, mimowolnie pytasz sam siebie – czy naprawdę jezuici-chrześcijanie wszystko to czynili prawosławnym? Tak, ciężko to wszystko dzisiaj czytać – a jak ciężko to trzeba było cierpieć?”<sup>30</sup>.

W 1596 roku terytorium eparchii było polem działalności powstania Kozaków pod wodzą Semena Nalewajki. Własność ziemską Terleckiego Kozacy zrabowali, a zakrystię Pełczyckiego oddali prawosławnym kapłanom<sup>31</sup>.

Wiadomo, że w marcu 1596 roku Hipacy Pocij i Cyryl Terlecki powrócili z Rzymu. W lecie tegoż roku duchowieństwo pińsko-turowskiej eparchii na czele z archimandrytą leszczyńskim Jelisiejem Pletenickim wniosło do zamku pińskiego protestację. Zawarte w niej było postanowienie miejscowego duchowieństwa, które „uznało za bardzo szkodliwe” działania hierarchii i jednomyślnie postanowiło nie odchodzić od dawnej wiary prawosławnej i nie „uznawać odstępców za dobrych pasterzy”<sup>32</sup>.

Niemniej jednak, 6 października 1596 roku, w Brześciu odbyły się dwa sobory – unicki, mający poparcie króla, i prawosławny, zwołany wbrew jego woli. W obradach

<sup>28</sup> Архив Юго-западной России, ч. I, т. I, Киевъ 1863, s. 165. Пор. Макарий (Булгаков), *История*, кн. 5, s. 251-252.

<sup>29</sup> В. Костюк, *Очерки*, s. 73.

<sup>30</sup> *Воспоминания о древнем Православии в Западной Руси*, Санкт Петербургъ 1864, s. 43-44.

<sup>31</sup> В. Костюк, *Очерки*, s. 73.

<sup>32</sup> А. О. Миловидов, *О положении Православия*, s. 389-390.

soboru prawosławnego, zwołanego przez ekzarchę Nikifora, wzięli udział wysłańcy z eparchii pińsko-turowskiej. W soborze unickim udział wziął sam biskup.

W ten sposób eparchia pińsko-turowska od pierwszego dnia krzewienia unii stała się unicką. Na czele prawosławnej ludności jednej z najstarszych ortodoksyjnych eparchii stał unita Jona Hohol (przed wyświęceniem Iwan Bohuszewicz). Nie z tej przyczyny, że tak życzyli sobie tego wierni, a dlatego, że władze Rzeczypospolitej w przeciągu ostatnich więcej niż dwóch wieków stworzyły sytuację, która pozwoliła na sformowanie takiej prawosławnej hierarchii, która nie zajmowała się losem Cerkwi ani swojej owczarni.

Tym sposobem cerkiewną unię spowodowały nie immanentnie przynależne prawosławnemu światu wady, jak to głoszą dzisiejsi apologetci unickiej Cerkwi<sup>33</sup>, ale w pełni zamierzona działalność władz Rzeczypospolitej.

*Z języka rosyjskiego przełożył  
Andrzej Gil*

---

<sup>33</sup> С. В. Морозова, *Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839 гады)*, Гродна 2001.





**Andrzej Gil**

Lublin

## **Unickie cerkwie Brześcia w opisie wizytacyjnym z 1726 roku**

Dzieje i kultura przedrozbiorowego Brześcia nie znalazły niestety godnego miejsca we współczesnych badaniach naukowych. Takiego stanu rzeczy należy upatrywać przede wszystkim w dramatycznych losach miasta, skazanego wyrokiem cara Mikołaja I na zagładę w związku z budową kompleksu twierdzy brzeskiej<sup>1</sup>. Translokowane i wzniesione od nowa na dotychczasowych przedmieściach w kostiumie rosyjskiego prowincjonalizmu miasto, będące nadto swego rodzaju dodatkiem do obiektów wojskowych, nigdy nie nabrało takiego znaczenia kulturowego, jakie było jego udziałem w okresie wcześniejszym<sup>2</sup>.

Brześć był w pewien sposób napiętnowany w oczach władz rosyjskich poprzez fakt zawarcia w nim unii mię-

<sup>1</sup> Proces dezolacji i translokacji Brześcia w związku z budową twierdzy przedstawił ostatnio Ju. Czanturia w artykule: *Гарады і час /Брэст/, w: Страчаная спадчына*, уклад. Т. В. Габрусь, Мінск 2003, s. 297-301.

<sup>2</sup> Bardzo ciekawą charakterystykę Brześcia z okresu po translokacji miasta podał znany rosyjski badacz folkloru białoruskiego Paweł Szpilewski, odwiedzający te ziemie w 1853 roku. Z jego opisu wyłania się obraz „nowego Brześcia” jako peryferyjnej osady handlowej, pozbawionej jakiegokolwiek życia kulturalnego, której sens egzystencji nadaje pobliska twierdza i jej garnizon. П. М. Шпилевский, *Путешествие по Полесью и белорусскому краю*, Минск 2004, s. 29-36 [jest to wydanie artykułów Szpilewskiego zamieszczonych pierwotnie w latach 1853-1855 w znanym petersburskim czasopiśmie „Современник”].

dzy częścią hierarchii i wiernych metropolii kijowskiej a Kościołem rzymskim (unia brzeska 1596 r.). Przypominały o tym unickie świątynie tego miasta, a zwłaszcza monumentalna, murowana katedra św. Mikołaja, w której miało miejsce wiele spotkań przygotowujących unię oraz sam synod unijny. Na ten aspekt dziejów architektury cerkiewnej Brześcia zwrócił ostatnio uwagę krakowski historyk sztuki Piotr Krasny, pisząc: „Także w XIX wieku władze zaborcze były gotowe wyłożyć znaczne fundusze na wznoszenie cerkwi prawosławnych, którym można było przypisać ważką wymowę propagandową. Wśród owych przedsięwzięć szczególne znaczenie miała budowa soboru Św. Mikołaja w Brześciu. Cerkiew tę wystawiono w latach 1856-1879 w miejsce katedry ‘sprofanowanej’ zawarciem unii brzeskiej i zniesionej przez Rosjan z powierzchni ziemi po odwołaniu owego aktu przez synod połocki”<sup>3</sup>. Nowy Brześć miał mieć więc na wskroś rosyjski charakter, a wszystko co wykraczało poza ten schemat, także w badaniach naukowych, traktowane było przez wiele lat jako zbędne i niepotrzebne.

Unickie cerkwie Brześcia pozostawały – z różnych przyczyn – długo poza zainteresowaniem naukowców. Jeżeli nawiązywano do ich historii, to raczej w szerszym kontekście – stanowiły swego rodzaju tło do ogólnych rozważań, a nie obiekty prowadzonych badań szczegółowych<sup>4</sup>. Dopiero w końcu lat 70. XX wieku pojawiła się pierwsza praca poświęcona obiektom sakralnym Brześcia autorstwa Je. D. Kwitnickiej<sup>5</sup>. Główną jej część zajmują rozważania dotyczące klasztorów rzymskokatolickich, natomiast monasterowi bazylianów i cerkwi św. Mikołaja poświęcono tam niewiele miejsca. W 1991 roku ukazały się dwa artykuły Iryny Ławrowskiej, poświęcone losom zabytków Brześcia w XIV-XIX wieku, w których autorka zarysowała m.in. dzieje cerkwi św. Mikołaja<sup>6</sup>, wracając do tej tematyki po kilku latach w kolejnych publikacjach, mających jednak po części bardziej popularny charakter<sup>7</sup>. Temat ten znalazł swe odbicie w ostatnio wydanej monografii autorstwa Inesy Sljunkowej, dotyczącej zakonnej architektury ziem białoruskich, ale z natury rzeczy nie jest w niej bogato re-

<sup>3</sup> P. Krasny, *Architektura cerkiewna na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej 1596-1914*, Kraków 2003 [*Arsvetus et nova*, t. XI, red. W. Bałus], s. 312.

<sup>4</sup> Por. np. M. Шчакаціхін, *Нарысы з гісторыі беларускага мастацтва*, т. 1, Менск 1928 [reprint – Мінск 1993], s. 248-249; Ю. В. Чантурия, *Градостроительство Беларуси IX-XIV вв.*, w: *Архітэктура Беларусі. Нарысы эвалюцыі ва ўсходнеславянскім і еўрапейскім кантэксце*, т. 1, IX-XIV стст., Мінск 2005, s. 88.

<sup>5</sup> Е. Д. Квитницкая, *Монастыри Бреста XVII-XVIII вв.*, „Архитектурное наследство”, Москва 1979, nr 27, s. 12-29 [artykuł ten ukazał się też w wersji białoruskiej: *Манастыры Брэста XVII-XVIII стст.*, w: *Страчаная спадчына*, s. 116-126]. Je. D. Kwitnickaja opublikowała w latach 70. i 80. w czasopiśmie „Архитектурное наследство” 21 artykułów dotyczących architektury Białorusi.

<sup>6</sup> И. Б. Лавровская, *Судба памятных історыі і архітэктуры Брэста (XIV-XIX вв.)*, „Архитектура и строительство Белоруссии”, 1991, nr 4, s. 41-44, nr 6, s. 29, 42-45.

<sup>7</sup> І. Лаўровская, *Старажытная царква Сьвятога Мікалая ў Берасці – помнік гісторыі і архітэктуры*, „Наш радавод”, кн. 7, Гродна 1996, s. 412-415; tejeże, *Берасьце эпохі барока*, w: *Encyclopaedia Exclusivus*, dodatek do gazety: „Брестский Курьер”, 21 (2003); tejeże, *Храм св. Пятра і Паўла*, тамże, 4 (2004).

prezentowany<sup>8</sup>. O ile mi wiadomo, wymienione tu prace to dotychczasowy dorobek w zakresie badania unickiej architektury cerkiewnej Brześcia.

\* \* \*

Brześć jest starym ośrodkiem osadniczym, wzmiankowanym już w 1019 roku, którego geneza sięga początków formowania się organizmów państwowych na tym obszarze. Położony był u ujścia Muchawca do Bugu, miejscu o strategicznym znaczeniu, skupiającym główne szlaki komunikacyjne o znaczeniu europejskim, i z tej racji stanowił centrum całego regionu. Szybko zatem stał się istotnym czynnikiem gospodarczym, politycznym, religijnym i administracyjnym<sup>9</sup>. W wiekach XI-XIV często zmieniał swą przynależność państwową, wchodząc w skład Rusi, Polski i Litwy. Ostatecznie, od końca XIV wieku wszedł na trwałe w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego, kulturowo natomiast przynależał do ziem ruskich. Wraz z upływem czasu postepował napływ innych elementów kulturowych – zwłaszcza polskich i żydowskich<sup>10</sup>. Od 1566 roku stał się stolicą województwa brzesko-litewskiego i jednocześnie od roku 1589 centrum dóbr wielkksiążęcych, tzw. ekonomii brzeskiej.

Chryścianizacja Brześcia i jego zaplecza nastąpiła stosunkowo wcześniej i przeprowadzona została przez centra religijne podporządkowane prawosławnemu metropolicie ruskiemu w Kijowie. Pod względem administracyjnym Brześć wchodził w skład eparchii włodzimiersko-wołyńskiej, założonej w czasach księcia wołyńskiego Jaropełka Izjasławowicza najprawdopodobniej w latach 1078-1085<sup>11</sup>. Znany z czasów nowożytnych kształt tej eparchii, podzielonej na dwie części – brzeską i włodzimierską, wywodzi się z okresu walk litewsko-polskich o schedę po Romanowiczach, ostatnich władcach Rusi halicko-wołyńskiej, w drugiej połowie XIV wieku. Wtedy to Kazimierz Wielki opanował ziemie położone wzdłuż Prypeci, odcinając Włodzimierz od Brześcia. Granica polsko-litewska została ukształtowana w tym regionie dopiero w drugiej połowie XV wieku, chociaż spory graniczne trwały aż do końca Rzeczypospolitej przedrozbiorowej. Tak więc dotychczas jednorodne terytorium eparchii

<sup>8</sup> И. Н. Слюнкова, *Монастыри восточной и западной традиций. Наследие архитектуры Беларуси*, Москва 2002.

<sup>9</sup> Źródłowe wzmianki o cerkwi w Brześciu pochodzą z lat 80. XIII wieku. W *Kronice halicko-wołyńskiej* pod rokiem 1282 wspomina się, że kiedy Brześcianie zwyciężyli Lachów po ich napaści na Brześć, to: „и тако придоша во Берестии со честью славяще Бога и пречистою его матерь во вся век”. Domyślać się należy, że czynili to w świątyni, zapewne pod wezwaniem maryjnym. Pod rokiem 1288 (ale chodzi tu o okres nieco wcześniejszy) wspomina się ufundowanie przez księcia włodzimierskiego Wołodymyra Wasylkowicza w Brześciu m.in. cerkwi pw. św. Piotra i obdarowanie jej ewangelią Aprakos okowaną srebrzem, kadzielnicą srebrną oraz krzyżem. *Ипатьевская Летопись*, w: *Полное собрание русских летописей*, т. 2, С. Петербургъ 1908, kol. 890, 927.

<sup>10</sup> J. Hawryluk, *Ziemia brzeska w dobie państwowości ruskiej (X-XIV w.)*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, 5-6 (1996-1997), s. 397-437.

<sup>11</sup> A. Poppe, *The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300*, „Harvard Ukrainian Studies”, vol. XXI (1997), nr 3-4, s. 354-355; tenże, *Bistumsverzeichnis der Metropole von Kiev und der ganzen Rus' (988-1281)*, w: G. Podskalsky, *Christentum und theologische literatur in der Kiever Rus' (988-1281)*, München 1982, s. 280.

włodzimiersko-wołyńskiej (politycznie należącej do Wielkiego Księstwa Litewskiego) zostało rozdzielone przez zabużańską część eparchii chełmskiej, należącej do Korony Polskiej i graniczącej na wschodzie z eparchią pińsko-turowską<sup>12</sup>. Dodajmy, że od unii lubelskiej (1569) także zachodnia część eparchii włodzimiersko-brzeskiej (na terenie województwa podlaskiego) przynależała do Korony.

W tych okolicznościach należy przypuszczać, że wraz z terytorialnym odcięciem od właściwego centrum eparchii – Włodzimierza Wołyńskiego, w Brześciu wykształciło się centrum zarządzające tą częścią eparchii, której miasto to stanowiło główny ośrodek. Zapewne miało to już miejsce w drugiej połowie XV wieku, może poprzez stosowaną w Cerkwi ruskiej funkcję namiestnika biskupiego, rezydującego przy najznamienitszej świątyni miejskiej i posiadającego instytucję wspomagającą, czyli kryłós (łączyący funkcje łacińskiej kapituły i konsystorza). W ciągu XVI wieku wykształciła się praktyka traktowania cerkwi miejskiej św. Mikołaja jako katedralnej (konkatedry względem cerkwi katedralnej Zaśnięcia NMP we Włodzimierzu Wołyńskim). Taki stan rzeczy istniał też po przyjęciu unii z Kościołem łacińskim przez część hierarchii i wiernych metropolii kijowskiej w 1596 roku. Eparchia włodzimiersko-brzeska dość szybko stała się formalnie unicką, aczkolwiek nie wszystkie parafie i monastery unię przyjęły, i w pierwszej połowie XVII wieku na jej terenie działały aktywnie ośrodki prawosławne, jak się wydaje, bardziej znaczącą swą obecność w litewskiej części. Przy zawarciu unii wiodącą rolę odegrał ówczesny biskup włodzimiersko-brzeski Hipacy Pocięj (1593-1600), w latach 1600-1613 drugi (po Michale Rahozie) unicki metropolita kijowski.

Problem podziałów wewnętrznych części brzeskiej diecezji włodzimiersko-brzeskiej w XVII wieku nie znalazł jeszcze swego pełnego zobrazowania. Przypuszczać należy, że tak jak i w innych diecezjach metropolii kijowskiej, podział ten nawiązywał do wcześniejszych, przedunijnych struktur wewnętrznych, będąc modyfikowanym w przeciągu XVII stulecia w ramach dostosowywania do aktualnego układu relacji między prawosławiem a unią. Wiek XVII dla całej metropolii kijowskiej oznaczał rozpad tradycyjnych struktur terytorialnych, łącznie ze zmianami granic diecezji<sup>13</sup>. Dopiero pewna stabilizacja sytuacji w państwie polsko-litewskim po sejmie niemym 1717 roku oraz reforma wewnętrzna Cerkwi unickiej po synodzie zamojskim 1720 roku doprowadziły do ostatecznego wykrystalizowania się nowego kształtu granic zewnętrznych i podziałów wewnętrznych diecezji metropolii kijowskiej. W okresie tym (1720-1795) brzeska część diecezji brzesko-włodzimierskiej (nazywana już wówczas zwyczajowo diecezją, którą zarządzał biskup pomocniczy<sup>14</sup>) dzieliła się na dziesięć dekanatów: bialski, bielski, brzeski, drohiczyński, kamieniecki, kobryński, mielnicki, poleski, prużański oraz włodawski<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Szerzej o tym w pracy: A. Gil, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 r.*, Lublin–Chełm 1999, s. 112-114.

<sup>13</sup> Por. uwagi w pracy: A. Gil, *Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja*, Lublin 2005, s. 133-149.

<sup>14</sup> B. Kumor, *Brzeska Diecezja Unicka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1989, szp. 1125.

<sup>15</sup> D. Wereda, *Kolatorowie parafii unickiej diecezji brzeskiej w XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, XLVIII (2000), z. 2, s. 113.

Brześć odgrywał dużą rolę jako centrum religijne całego zachodniego krańca metropolii kijowskiej. Jednym z formalnych wyrazów jego znaczenia w życiu Cerkwi było istnienie przy katedrze brzeskiej kryłosu (kapituły). Jednakże rola tej instytucji była przez cały wiek XVII redukowana, aż do niemal całkowitej destrukcji. Wydaje się, że w przypadku diecezji brzeskiej aż do końca lat 60. XVIII wieku była to instytucja czysto tytularna. Dopiero biskup Antoni Młodowski podjął starania o odnowienie kapituły jako faktycznie działającej jednostki diecezjalnej<sup>16</sup>.

\* \* \*

W sytuacji, kiedy unickie świątynie Brześcia uległy zniszczeniu w czasie wznoszenia twierdzy, niezmiernie istotne dla badań nad nimi jest oparcie się o źródła archiwalne<sup>17</sup>. Dla unickich obiektów sakralnych taką rolę pełnią przede wszystkim wizytacje cerkiewne, zawierające szereg danych istotnych m.in. dla rekonstrukcji wyglądu architektonicznego i wyposażenia świątyń<sup>18</sup>.

Problem wizytacji cerkiewnych w kontekście dziejów unickich cerkwi Brześcia poruszył po raz pierwszy w końcu XIX wieku znany rosyjski regionalista ks. Lew Pajewski. Urodził się w 1850 roku, pochodził z rodziny kapłańskiej (wcześniej unickiej, po 1839 r. prawosławnej), prawdopodobnie z powiatu dzisieńskiego. Jego ojciec Symeon był przez wiele lat proboszczem w parafiach Soroki, Osinogródek, Łukowo i Chocisław. On sam pełnił w latach 1875-1894 funkcję proboszcza w Witulinie, Konstantynowie i Szczytnikach. Od 1894 roku był na parafii w Kamieńcu Litewskim. Zmarł w 1919 roku w Tbilisi. Był autorem licznych prac z historii Brześcia i okolic. Publikował przede wszystkim w czasopismach cerkiewnych – „Холмско-Варшавском Епархиальном Вестнике”, „Литовских Епархиальных Ведомостях”, „Виленском Вестнике”, „Гродненских Губернских Ведомостях”, „Московских Ведомостях”,

<sup>16</sup> L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, *Wiek XVI-XVIII*, Kraków 1970, s. 902-907; D. Wereda, *Działalność kapituły i konsystorza przy unickiej katedrze w Brześciu w XVIII w.*, „Nasza Przeszłość”, 2004, t. 102, s. 379-381. W świetle danych z wizytacji z lat 1725-1727 w skład kapituły brzeskiej w tym okresie wchodziło duchowni z sześciu świątyń: czterech cerkwi brzeskich – katedralnej pw. św. Mikołaja, Świętej Trójcy, Przemienienia Pańskiego (św. Spasa) i św. Michała oraz z Gierszonowic (pw. Narodzenia NMP) i Łobaczewa (pw. św. Jana Teologa). W wizytacji tej nie wspomina się wzmiankowanej w 1759 roku jako już nieistniejącej cerkwi pw. Podwyższenia Krzyża Świętego, po której pozostało tylko uposażenie (por. uwagi niżej).

<sup>17</sup> Archiwum miejskie brzeskie według stanu na początek lat 90. XIX wieku (zapewne 1893 r.) opisane było przez Lwa Pajewskiego (*Жировицкій и Брестъ-Литовскій архивы (къ вопросу о значеніи провінціальныхъ архивовъ для западно-русскаго края)*, w: *Труды девятого археологическаго съезда въ Вильне 1893*, ред. гр. Уварова и С. С. Слуцкий, т. 1, Москва 1895, s. 306-308. Pajewski zwrócił uwagę na bardzo złe warunki, w jakich przechowywane były archiwalia. Odnazczył obecność dużej ilości źródeł kartograficznych, zarówno z czasów przedrozbiorowych, jak i z XIX wieku, a także rewizję Brześcia z 1773 roku, dokonaną przez starostę brzeskiego Dymitra Sapiechę (zachowaną w formie oprawionej w skórę opasłej księgi).

<sup>18</sup> O roli wizytacji cerkiewnych jako źródła historycznego por. pracę: I. Скоцилас, *Генеральні візитації київської унійної митрополії XVII-XVIII століть. Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія*, т. 2, *Протоколи генеральних візитацій*, Львів 2004, s. xv-xxx. Tam też dalsza literatura.

„Русском Паломнике”. Swą twórczością wpisywał się w ten nurt rosyjskiej historiografii cerkiewnej, która w pełni oddała się na służbę imperialnej idei carskiej, chociaż w jego podejściu do przeszłości regionu widoczna jest dbałość o rzetelność samych badań źródłowych<sup>19</sup>.

Lew Pajewski w swych badaniach nad przeszłością Brześcia wykorzystał odnalezioną przez siebie księgę wizytacji cerkwi katedralnej brzeskiej i cerkwi kapituły brzeskiej z 1759 roku (*Liber visitationum Ecclesiae Cathedralis et Ecclesiarum Capitularium Brestensium*)<sup>20</sup>, obecnie niestety ponownie zaginioną. Jak sam pisał, księgę tę odnalazł w jednej z byłych cerkwi unickich (zapewne w okolicach Brześcia) wśród „nieużytecznego chłamu”. Była ona oprawiona w skórę, składała się z 83 rękopiśmiennej kart (166 stron) zapisanych treścią w języku polskim przemieszonym z łaciną. Na pierwszej stronie umieszczony był rysunek<sup>21</sup>, którego opis warto przytoczyć w całości. Według Pajewskiego zatem: „Na pierwszej stronie [wizytacji była] naszkicowana tuszem winietka, poniżej której przedstawiono brzeską katedralną cerkiew św. Mikołaja, a powyżej z rozpostartymi rękoma w biskupich szatach i w archijerejskiej mitrze przedstawiony został św. Mikołaj, unoszący się w obłokach, nad którym widnieje ‘Oko Opatrzności’; pod obłokami zaś, jakby nad samą głową przedstawionej na rysunku cerkwi katedralnej, rozpościera się zwitek z wcześniej przytoczonym napisem, podtrzymywany przez anioła i kończący się odrębnym rysunkiem w kształcie okręgu z koroną (mitrą) i po stronach – krzyżem i pastorałem”.

Prace Pajewskiego są, o ile mi wiadomo, jedynym źródłem wiadomości o tej wizytacji, zaczerpniętych z niej bezpośrednio. Ich wartość polega przede wszystkim na tym, że Pajewski obficie cytował obszerne jej fragmenty, a przy opisie cerkwi katedralnej zachował nawet układ wewnętrzny wizytacji. Wobec braku oryginału wizytacji cerkwi Brześcia z 1759 roku, prace te przedstawiają ogromną wartość poznawczą.

Wizytacja ta przeprowadzona została po śmierci biskupa włodzińskiego i brzeskiego Teofila Teodozego Godebskiego<sup>22</sup>, zgodnie z rozporządzeniem jego następcy Felicjana Filipa Wołodkowicza przez biskupiego komisarza (wizytatora generalnego) bazylianina Aleksandra Jodko w terminie od 16 stycznia do 25 lutego 1759 roku. Wizytacji podlegały cerkiew katedralna brzeska wraz z cerkwiemi kapitulnymi

<sup>19</sup> Podstawowe wiadomości biograficzne dotyczące Lwa Pajewskiego w pracy: A. Ilijn, *Uniccy i prawosławni duchowni parafii chotislawskiej*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny”, 2003, nr 1, s. 25-27.

<sup>20</sup> Л. Паевский [zgodnie z zasadami współczesnej rosyjskiej ortografii: Паевский], *О церквах Брестской капитулы в начале второй половины XVIII века*, „Литовский епархиальный вестник”, 1887, nr 17, 22, 33, 35, 48. W nieco rozszerzonej wersji praca ta została opublikowana pod innym tytułem: *Городъ Брестъ-Литовскъ и его древніе храмы*, w: *Труды*, s. 309-349 (a także jako odrębne wydanie: *Городъ Брестъ-Литовскъ и его древніе храмы (ист. очерк)*, Гродна 1894).

<sup>21</sup> Rysunek ten reprodukowany był m.in. w pracy: П. Багюшковъ, *Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края*, Минск 2004 (reprint wydania z 1890 r.), s. 144.

<sup>22</sup> Przedrozbiórowa unicka diecezja włodzińsko-brzeska składała się z dwóch odrębnych terytorialnie części – włodzińskiej i brzeskiej, stąd pojawiające się sformułowanie „diecezja brzeska”. Zawsze oznacza ono jednakże „część brzeską diecezji włodzińsko-brzeskiej”.



– w Brześciu: św. Spasa (Przemienienia Pańskiego), św. Michała, Świętej Trójcy, Podwyższenia Krzyża Świętego oraz w Gierszonowicach Narodzenia NMP i w Łobaczowie św. Jana Teologa<sup>23</sup>.

Ze znajdujących się w Centralnym Historycznym Państwowym Archiwum Ukrainy we Lwowie odpisów wizytacji parafii diecezji brzeskiej z tego okresu wynika, że w roku 1759 Aleksander Jodko wizytował też inne cerkwie diecezji. W dniu 15 marca wizytował on parafię w Wistyczach (dekanat brzeski), a 8 maja parafię w Dokudowie (dekanat bialski)<sup>24</sup>.

Nie jest niestety znana zależność między tą wizytacją a wizytą całej diecezji brzeskiej, mającej miejsce dwa lata wcześniej – w 1757 roku, w trakcie której wizytowany był dekanat brzeski. Znane są opisy dwóch parafii z samego Brześcia – Świętej Trójcy i św. Michała<sup>25</sup>. Przypuszczać należy, że wizytowano wówczas wszystkie cerkwie brzeskie, lecz materiał ten zapewne się nie zachował. Natomiast w kilka lat później kolejną wizytację przeprowadził oficjał generalny brzeski ks. Antoni Koronczewski (wiadomo, że wizytował on cerkiew w Wistyczach w dniu 13 września 1765 r.).

\* \* \*

W celu poznania problematyki unickich świątyń Brześcia istotna jest zatem wizytacja diecezji brzeskiej z lat 1725-1727, zachowana w zasobie Archiwum Państwowego w Lublinie (zespół Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, sygn. 101), zawierająca opisy wizytacyjne wszystkich cerkwi kapitulnych brzeskich (w ramach dekanatu brzeskiego). Wizytację całości diecezji przeprowadził z polecenia biskupa włodzińskiego-brzeskiego Lwa Kiszki (będącego wówczas także metropolitą kijowskim i całej Rusi) ks. Stefan Litwinko, ihumen monasteru bazylińskiego w Brześciu, „z pozwolenia Bożego Vizytator Generalny Diecezji Brzeskiej”<sup>26</sup>. Wizytacja odbyła się w latach 1725-1727 i objęła zapewne całość diecezji brzeskiej<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Л. Паевский, *Городъ*, s. 314-315.

<sup>24</sup> Центральний державний історичний архів України у Львові, фонд 201, оп. 46, сп. 477, к. 4-9v (Wistycze); tamże, сп. 721, к. 4-8v (Dokudów). Dziękuję Panu Ihorowi Skoczylasowi za tę informację.

<sup>25</sup> Obie parafie wzmiankowane są w „Aktach wizyty dekanatu Brzeskiego 1773” [w rzeczywistości 1757 r.] (Archiwum Historyczne Litwy w Wilnie, Litewski Konsystorz Biskupstwa Unickiego, zespół 634, opis 1, sygnatura 50). Ponadto w Archiwum tym przechowywane są „Akta wizyty generalnej dekanatów Kamienieckiego, Kobryńskiego, Poleskiego, Prużńskiego i Włodawskiego 1759” (tamże, sygn. 48). Za tę informację dziękuję Panu Pawłowi Sygowskiemu. O archiwaliach unickiej diecezji brzeskiej szerzej w pracach: D. Wereda, *Archiwalia dotyczące Kościoła unickiego na Podlasiu w zbiorach Centralnego Państwowego Archiwum Litwy w Wilnie*, „Podlaski Kwartalnik Humanistyczny”, 2000, nr 1-2, s. 263-265; H. Siemiańczuk, *Źródła do dziejów wyznań chrześcijańskich do końca XVIII w. w zasobie Narodowego Archiwum Historycznego Białorusi w Grodnie*, „Białostoczczyzna”, 2000, nr 3-4, s. 32-38.

<sup>26</sup> Tak wpisał się Litwinko do miejscowego *Służebnika* podczas wizytacji parafii Rokitno (dek. bialski) w dniu 24 sierpnia 1726 roku. *Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej*, oprac. Z. Żurawińska, Z. Jaroszewicz-Pierśławcew, Warszawa 2004, s. 162 (poz. 174 b).

<sup>27</sup> Problem wizytacji cerkiewnych diecezji włodzińskiego-brzeskiej do synodu zamojskiego poruszył Ihor Skoczylas w syntetycznym artykule poświęconym całości metropolii kijowskiej. I. Скоцилас, *Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської уніатської митрополії. 1596-1720*

Cerkwie kapituły brzeskiej wizytowane były w miesiącach marzec-sierpień 1726 roku. Nie jest znana data wizytacji cerkwi katedralnej (jej wpis jest niepełny i pozabawiony daty), ale należy przypuszczać, że była ona wizytowana także w tym samym okresie. Poprzedzając tę wizytację wpis dotyczący cerkwi w Rudnie (dek. brzeski) pochodzi z 13 lipca 1726 roku<sup>28</sup>.

Z racji ogromnej wartości źródłowej dla problemu dziejów unickiej architektury sakralnej Brześcia zdecydowano się na opublikowanie opisów wizytacyjnych cerkwi kapituły brzeskiej sporządzonych w roku 1726<sup>29</sup>.

---

року, Записки НТШ, т. 238, Праці Історично-філософської секції, Львів 1999, s. 54-62. O wizytacji diecezji brzeskiej z lat 1725-1727 wzmiankowali: B. Seniuk (*Architektura cerkiewna brzeskiej części diecezji włodzimierskiej w świetle inwentarzy wizytacyjnych z lat 1725-1727*, „Lubelszczyzna”, 1996, nr 2, s. 23-49) oraz P. Sygowski (*Stara i nowa cerkiew w Gierszonowicach (Gierszonach) koło Brześcia w świetle wizytacji z 1726 r.*, „Białostocczyzna”, 2000, nr 57, s. 95-102; tenże, *Parę uwag o cerkwi pw. Przemienienia Pańskiego w Terebuniu koło Brześcia nad Bugiem, na Białorusi (w świetle wizytacji z lat 1725 i 1757)*, „Annales UMCS”, sectio L, 2 (2004), s. 97-110).

<sup>28</sup> ChKGK, sygn. 101, k. 203v-204v („Wizyta Generalna Cerkwie Rudenskiej fundowanej pod Tytułem Przemienienia Pańskiego Collationis JKM[oś]ci [...] Parafia do Cerkwie Rudenskiej należąca. Wieś Rudno, Wieś Derewiczna, Wieś Wiski, Wieś Berezowy kąt. Działo się w Rudnie 13 Julij A° 1726”).

<sup>29</sup> Fragmenty z tej wizytacji opublikował Bronisław Seniuk w pracach: *Architektura*, s. 27-28; tenże, *O niezachowanych ikonostasach z grekokatolickich cerkwi oficjatu brzeskiego diecezji włodzimierskiej. Kilka schematów ikonograficznych*, w: *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. Dzieła – twórcy – ośrodki – techniki. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 10-11 maja 2003 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2003, s. 387-388.



## ANEKS

Cerkwie kapituły brzeskiej w opisie wizytacyjnym z 1726 roku (w strukturze dekanatu brzeskiego części brzeskiej diecezji włodzimierskiej)<sup>30\*</sup>

## k. 205

## CERKIEW KATEDRALNA BRZESKA

Wizyta generalna Cerkwie Kathedralney Brzeskiej pod Tytułem S.[świętego] Miłkołaiia Colationis Nayiasnieyszego Krola Jego M[o]sci Panującego nam Szczęśliwie Augusta Wtorego. Przy ktorey zostaią. Capitula Consistorza Brzeskiego ad praesens sedmicami As[si]stentes Wielebni Oycowie Matheusz Mankowski Prezbiter Święto Troiecki Brzeski W[ielebny] O[jciec] Athanazyusz Anackiewicz Prezbiter Gierszowski W[ielebny] O[jciec] Stefan Pirocki Prezbiter Łobaczewski W[ielebny] Ociec Maximian Joyko Prezbiter S[wię]to Michalski Brzeski, W[ielebny] O[jciec] Niceta Szafranowicz Prezbiter S[wię]to Spaski Brzeski Eccleziarcha Kathedry Brzeskiej.

Cerkiew Murowana Starożytna wielkiej magnificencyi, muru dostatniego, formą krzyża primo in tuitu zda się. Cmętarz oney tak graniczy. Jednym bokiem y Drugim od Ich MMW Oycow Bazyljanow trzecim od Muchawca. Czwartym od Fary Kapituły Rzymskiej węglem od Ich MMW XX Jezuitow. Dach Na Cerkwie gątowy Nowy po zgorzeniu, bez kopuły Sumptem Ill[ustris]s[i]mi Leonis Kiszka Metropolity Cały Rusyey odnowiony, na czterech krzyzowych rogach z krzyżykami zelaznemi, z prawego Boku Skarbiec zklepem z Izbą y Salką przymurowaną, z ktorego sklepu Okien dwie na Cmętarz trzecie do Cerkwie z lewego boku od Czola *Veza* in fundo także zklepem wielkim zamczysta dobrze opatrzona, in frontispitio babiniec przybudowany drewniany. Do ktorego drzwi iedne dwoiste drugie poiedynkowe Nazawiasach dobrze fundowane ale złe opuszczone, kuna zelazna przy babińcu z podworza. Drzwi do samey Cerkwie Dwoiste zelazne Sute z zasuwką nalezytą y Zamkiem Wiszącym Niezle opatrzone Drugie Drzwi Bokowe Na zawiasach Nalezytych z zamkiem wewnętrznym y wiszącym wielkiem. Fontanny nie masz. Posadzka z Cegiel mieyscami poruynowana ławek gładkiej roboty dziesięc. Sedes Episcopalis na gradusach Tronek z Drzwiczkami. Confesionałow dwa porządnych. Ambona z gradusami y korono Snickerskiej Sztukateryi kratka przy Ambonie pomalowana. Pulpit ieden do swiec drugi do Xiąg. Lichtarzow wielkich toczonych pięć. Swiec Cechowych cztery iedna Cechu Rzeźnickiego druga kowalskiego trzecia Szewskiego a Czwarta piekarskiego. Te Cechy Przywilejem krolewskim do tej Cerkwie z swoiemi Juryzdykcyami nadane. Lichtarzow Ołtarzowych par cztery porządnych Okien wszytkich Osm te Okna Modelusza staroswieckiego wążkie w Ołow robione reperacyi potrzebne, Sklepienie wszędy dobre tylko mieyscami opaduie. Deisus z prorokami Ap[osto]łami y praznicznymi delikatney roboty snickerskiej pod pozłote

<sup>30\*</sup> Wszystkie uwagi od wydawcy zaznaczone są nawiasem kwadratowym. Nierozczytane słowa bądź zwroty zaznaczono kursywą.

z należytą proporcją porządnym w gurze crucifix Na desce Misterney Sztuki w gronach Snickerskich pod Pozłoto. Namieszne Obrazy dwa wspaniałe. Między kolumny ze wszelką ozdobą z Ołtarzami niezłe przybranymi przed każdym Apostołem świeca *Zielona* z lichtarzem żelaznym poiedynkowym. Ołtarzów cztery

#### k. 205v

*rozne* Na gradusach Stojących Snickerskich porządnymi pierszy od sciany prawego boku S.[świętego] Bazylego drugi S.[świętego] *Mikolumnie* trzeci etiam przy kolumnie S[świętego] Jozaphata czwarty S[świętego] Onufrego z wszelką ozdobą do Mszy S[świętej]ey Accomodowane. A co Niedgdy było predyłów staroruskich dwa te ad praesens Deisusy roznie walaia się tylo w Czele w kaplicach przy samey Scienie po prawym Ołtarz WNieboWstąpienia X[rys]tusa Pana a po lewym Zesłanie S.[świętego] Ducha te oba Niedokonczony bez Malowania białe, Sywierne drzwi Dwoie z wszelką ozdobą porządne Carskie Wielkiej Magnificencyi w Winne grona pobielane z pozłoto z kolumnami fugami z Conterfectem Wieczery Pańskiej. Ołtarz Wielki podmurowany. Na którym Cymborium Wielkie pod pobiało Snickerskiej sztukateryi ze Dwoma aniołami Rytemi wielkimi. Szafy dwie bokowych w Murze z Drzwiczkami zamczystych porządnymi, Almarya w kącie Wielka Zamczysta porządna. Na zertownik mieysce w murze wybite. Karbonka zamczysta porządna przy Ołtarzu S.[świętego] Mikołaja. Skrzynia potężna wielka z szufladami zamczysta. Skrzyn brackich dwie z Swicami brackimi okowanych płaskich zamczystych, krucifixów z passyami rytemi Ołtarzowych Szesc, krzyż processyalny z passą malowaną, Antependia Na tablicach malowane porządne. Ichnnych Obrazów roznych Wielkich Na Drewnie y płótnie malowanych oprócz Deisusowych starych y moskiewskich Numero iedynascie. Ołtarzyków dwa bokowych od progu przedławki S.[świętego] Mikołaja y Preobrazenia byli porządne ale ad praesens opuszczone tamże Lichtarzów ołtarzowych trzy Lichtarz toczony wielki *Szosty* y Moskiewskich Obrazów cztery. Statua resurrectionis z Choągiewką statui Aniołów cztery w bokowych Ołtarzach item 3. y Boga Oyca. Obraz do Processyi przybrany do X.[ięży] Bazylianów pozyczony Obrazów dwa wielkich S.[świętego] Jozafata y Onufrego u O.[jca] Gierszonowskiego Obraz Zwiastowania wielki. Sklepy inne znajduia się pod Cerkwią ale zawalony y pozarzucane.

#### Srebro, cyna, miedź etid genus

Puszka cum Venerabili Srebrna biała z krzyżykiem y Passyiką odlewano, kielich ieden Srebrny intus pozłocisty, kielich drugi Srebrny biały, kielich trzeci Srebrny biały popsowany w strzałce. Patyn dwie Srebrnych białych, trzecia patyna Srebrna zepsowana. Łyzeczek dwie Srebrnych białych. Gwiazd do kielicha trzy białych srebr.[nych] dwie z nich z krzyżykami. Wieniec wielki srebr.[ny] pozłocisty z sześciami rozami y kamieniami. Korona Wielka druga mniejsza srebrnebiała, na nich kamieni dziesięć[ć] a dwóch Niedostaie. Tablica iedna Okrągła wielka Tablicy dwie Spore. Srzednich tabliczek pięć a mniejszych dwanascie, przy niektórych tabliczkach są lancuszków dwa, krzyż mały iakoby na piersiach Noszący ad instar S.[świętego] Benedykta dęty

Szrabowany na reliquie sposobiony. Między drobnymi koralikami kopieiek sztuk piędziesiąt osm pozachyłanych y guziczkow dwa. Na drugim Sznurku kopieiek szesdziesiąt y cztery y guzikow trzy. Metalikow Srebrnych trzy, krzyzykow małych

[z boku karty w tym miejscu dopisek: Wieniec ten alias Diadyma znacznie z końca iednego ucięty]

#### k. 206

szesc ieden z nich z passyko pozłocistą. Item między koralikami kopieiek dziesięc. Item koralikow samych sznureczek ieden a ieszcze drobniejszych Sznurek z piankami koralikow ieden. Reliquiarzyk okrągły w srebro oprawiony za kryształem, Szostaczek dwa, Sygnetow dwa, piersieni z koralikami dwa, obrączka iedna, et klauzurek sztuk dwie, Łancuszek w granacik robiony łokciowy płaski, kopieyka iedna Na druciku prostym. Krzyz wielki dęty z Sedesem z galką dużą mieyscami pozłocisty z trzema essami nad Galką Na Pręcie zelaznym porządny kosztu wielkiego. Na Ewangelij Naroznikow Srebrnych cztery, piąta tablica Okrągła. Klauzurki spore sztuk u nich szesc rozyczek z puklem ieden a cztery pukle Miedziane pobielane. Trybularz wielki z czterema łancuszkami y dwoma *kołkowa zasmydzony*, Perel prawdziwych Sznurkow pięc dostatnich z *sustelnym* krzyzykiem karawaką. Obrazek Miedziany okrągły iakoby mniejszy nad Część osmą arkusza Częstochowskiej Naysw.[ięt-szej] Panny u tego Obrazka ramki w koło srebrne y koronka z krwawnikiem sowita, Lampa y krzyż w sztukach drobnych przez złodzieiow połamane które sztuki y Sama lampa od krzyża Wazą grzywien siedm bez łota iednego Sztuk 28. Sznurek ieden paciorek bursztynowych. Pianek morskich Sznurek ieden, Paciorek szklanych Sznurkow trzy. Paciorek koscianych Sznurek ieden, reliquiarzyk w rog oprawny. Obrazek Moskiewski mosięzny, krzyżyk Mosięzny ponad nimi Mirnica Cynowa troista. Lichtarzow potężnych odlewanych Ołtarzowych dwa mniejszych odlewanych cztery a Stołowych Lichtarzow sporych szesc. Ampulek cztery połamanych. Taca cynowa wielka iedna a druga mniejsza. Nalewka cynowa, kociołek mały miedziany dla wody. Puszka miedziana Na hostye, krzyz mosięzny Płaski z passyiką srebrną, Drugi krzyż mosięzny z passyą mosięzną y z sedesem, kadzielnica Mozięzna stara. Dzwon Na Dzwonicy machina wielka, dzwonow mniejszych dwa. Signaturka y z uch oberwany drugi sygnaturka mniejszy rozbity u ołtarza małych dzwonkow dwa. Zegarek z Indexem blachy miedzianey Lampa zesciana [blaszana] wisząca krzyż Wielki zelazny kosztu niemałego z kopuły zpadły u Cerkwie conserwuie się. W osmiu Oknach kraty zelazne, Okniennic w skarbcu Żelaznych dwie w Oknach skarbcowych w sklepach y w karceresie w oknach kraty zelazne. Od koron folgi dwie srebrne sztuczki Lichtarzykow zelaznych essowych na Deisusie pietnascie z swiecami brackiem. Krzyżowa miernica cynowa intus z kieliszkiem szczupłym klauzurek sztuk dwie u służebnika. Ołowiu od okien szmat duży.

[z boku karty w tym miejscu dopisek: Dzban miedziany spory kociołek takze spory przy Drzwiach przykowany. Stołek zelazny]

### Apparata Alby Firanki

Apparat ieden Adamaszkowy biały z kołnierzem Na płótnie haftowanym bogato złotem z petrachelem y naraquicami podszyty kraszeniną Niebieską Apparat drugi Ałłasowy czerwony z koronko srebrną marcypanową na bawełnie kraszeniną zielono podszyty z petrachelem y naraquicami Apparat trzeci ałłasowy Szkarłatny z kołnierzem Morowym czerwony z *bliszczącym się* na którym imię Jezus y Litera złotem haftowane z petrachilem y Naraquicami duzo zazywany Apparat czwarty ałłasowy zółtotorący papuzy podarty z petrachelem y Naraquicami Apparat piąty Sztametyowy koralowy z petrachelem podbity płótnem Apparat szosty Axamitny Fioletowy z petrachelem y Naraquicami podszyty kraszeniną Niebieski aparat siodmy

### k. 206 v

Adamaszkowy Fioletowy z kołnierzem Ałłasowym Szkarłatnym, z petrachelem y Naraquicami podszyty kraszeniną Niebieską Apparat osmy Muchaierowy Makowy bardzo zazywany z kołnierzem Ałłasowym czerwonym z petrachelem Dalmatyka iedna Łyczakowa ceglata z zmienioną Zieloną kitayko. Dalmatyka druga kanawaczowa Na dnie makowym w kwiaty Zielone mieniona. Dalmatyka trzecia Włoczkowa podarta mała. Płaszcznica Na Ałłasie roznym srebrem y złotem szyta podbita kitayką granatową. Vela Ałłasowe Adamaszkowe tudanowe, dziewięć, wszystkie bławatne roznoego koloru iedne z nich z koronki Marcypanową srebrną a dwie podarte, Palek wszystkich dziewięć Pokrowiec kitaykowy staroswiecki krzyzowy. Burs do kielicha trzy a do chorych trzy. Firanki Imo Zielonych tabinowych dwie kitayczanych szkarłatnych dwie z Lisztwami Niebieskimi kitayki rozowej iedna Perłowa w kwiaty y paski dwie tabinowe. Grytowa cynamonowa iedna. Papuza kitayczana iedna stara. Papuza z kitayki w paski iedna spalona tabinowa ceglata iedna fiałkowa w kwiaty zielona y popielata iedna stara. Hustek Nesokorowych dwie, Bagazyowa w paski iedna, bawełnicy załobne dwie poszarpane, fartuszek bagazyowy firanka harassowa zielona. Antepedia iedwabne Niebieskie w kwiaty dwie stare trzecia harassowa zielona. Chorągwie processjonalne dwie harassowe a trzecia Adamaszkowa czerwona. Antymissow trzy z reliquiami Corporałow pięć Puryfikatorzow pięć. Alby cztery dwa humerałow. Paskow cztery komza iedna. Tuwalni iedwabiem naszywanych dwie Towal dobrego płótna piętnascie Towalni prostego płótna trzydziesci y szesc, chustek prostych trzynascie z ręcznikami. Portatel Rzymyski ieden. Sukno karazyowe na gradusy całe.

### Księgi Cerkiewne

Ewangelia drukowana na arkuszu pocztowym w srebrze ut supra Apostoł drukowany in folio. Ochtaiw dwa in folio drukowanych wielkich Tryfołoiow dwa in fol.[io] Druk:[owanych] Tryodi dwie postnych a dwie cwitnych wielkich drukowanych in fol.[io] Psalterz drukowany in 4to ieden. Mineja drukow.[ana] in fol.[io] Irmołoy drukowany in fol[io] y Irmołoy pisany in fol[io] trzeci Irmołoy pisany in 4to. Trebnik druk.[owany] in 4to Drugi Trebnik druk.[owany] in 8vo. Pontyfiakał drukowany in fol[io] *Tetradlea O bozym ciele* pisane in 4to.

Metryka in semifol[io] notowana. Sobotnik in fol[io] Notowany Służebników Wilenskich dwa in fol[io] drukowanych wielkich Trebnik trzeci pisany poszarpany in 4to. Protokół Spraw od Roku 1701 Item Służebnik pissany in fol.[io] Ewangelia stara odarta pisana in fol.[io] Tryfoły pisany in fol[io] stary. Tryod postna pisana in fol.[io] Ciceron drukowany in 4to. Lexikon alias Synonim z grecka. Trebnik wielki in 4to wpuł pisany a wpuł drukowany Metryka stara in semifolio. Cuda Obrazu Chełmskiego Naysw. Panny in 4to druk.[owane] Cazusy pisane Ruskie in 4to. Książ dwie starożytnych iedna notowana obie in fol[io] drukow.[ane] Vergiliusz Enegeida drukowany in 8vo. Księgi wszystkie są podpisane.

Jeszcze się znajduią ułomki Stare iako to kadzilnica mosiężna Lichtarz mosiężny nadłamany Niecały Lampa mosiężna stara.

#### k. 207

Bractwo pod znakiem S.[świętego] Mikołaiia przy teyze kathedrze liczne, Regestrem obszernym Computowane. Swiec do Assistenty dość maią y karbone przy Ołtarzu S[świętego] Mikołaiia maią też Almarią zamczystą porządno y skrzyn dwie za zawiadywaniem Podskarbach. Maią Lichtarzow cztery odlewanych miernych które się juz wyżej namieniły, maią Apparatów dwa Nowych z petrachelem i naraquicami Vela mi y Palkami bogatych ieden Axamitny krwawy z kołnierzem Tercyneli szkarłatney w kwiaty złote z galonem srebrnym podbite Łyczakiem żółtgorącym, A drugi Tercina le takieyże na dnie niby szkarłatnym w kwiaty złote z korunką delikatną Marcypanową podbitą habą białą z Lisztwą zielono Łyczakową. Maią Całun sukienny dno fioletowe brzegi Czarne płótnem tkackim podbity Nowy. Maią Albę iedną płótna dobrego ...

#### k. 207v

##### CERKIEW BRZESKA SS. TROYCY

Wizita Generalna Cerkwie Brzeskiey fundowanej pod Tytułem Przenaysw.[iętszej] TROYCY Na Woytowey Vlicy zostaiącey Collationis J[eg]° K.[rólewskiej] M[o]sci przy ktorey zostaie ad praesens W[ielebny] Ociec Matheusz Mańkowski Prezbiter Święto TROIECKI aetasis suae lat 35. Cerkiew sama drewniana już stara Podrąbiana y w prassę wzięta. Wkoło aczkolwiek ogrodzona. Dzwonnica Na babinu w gurę coraz mnieyszy daszek Na trzy piętra małe gętami pobita y krzyz żelazny. Na Cerkwie kopuła stara opadnie bez krzyża nad Ołtarzem Wielkim krzyz żelazny. Dach na Cerkwie gętow starych. Od miasta krzyz porządny Wielki pomalowany ponad rozstaniem drog. Przed Cmętarzem Drag. Przy Cerkwie kaplica przybudowana tak przestronna iako y Sama Cerkiew, do tey kaplicy sciana zgniła. Drzwi do babinca na zawiasach z Zamkiem wnętrznym, babiniec z pomostem, z babinca iedne Drzwi do Cerkwie na Słusznych zawiasach z zamkiem wnętrznym. Drugie Drzwi z babinca do kaplicy także na zawiasach z zamkiem wiszącym. Okien w Cerkwie z dwoma od krat szynami zelaznemi. Drzwi z Cerkwie do kaplicy pomalowane Na zawiasach. Ołtarz wielki przystawiony do Cerkwie odszedł od sciany y dziurę szkodząco uczynił. Ołtarz y kaplica z pomostem starym stola mediocriter trzyma się Chor cale chory w szmaty roztrzęsiony. W szrod

Cerkwi Trama Na ktorey krzyż z trzema Osobami rznietemi. Swiec Wielkich cechowych trzy wielkich z prostemi Lichtarzami Deisus z Apostołami y praznicznymi obrazami odstąpił od sciany Obrazow namiesnych cztery z Ołtarzykami. Drzwi Carskie snickerskiej sztuki z kolumnami pod pozłoto. Sywierne wakuią Conterfekt wieczery Panskiej Na tablicy osobno wala się. Ołtarz Wielki w predile na zrębie z obrazem Pana Jezusa. Cymborium przybrano błaho ubogie. Lichtarzow drewnianych par dwie Ołtarzowych. Krzyż pospolity do benedikowania ludzi ieden krzyż processyalny z passyą Malowno. Ołtarz S[wię]tey Troycy przy boku prawym porządnie przybrany. Ieszcze się znyduie Obraz godny Salwatora Innych Obrazow siedm znaczniejszych Antependia na tablicach wszytkie pomalowane. Item krzyż w sedesie bez passyi krucifix z passią rytą ieden. Swiec pochodni Brackich w skrzynce odlewany zamczystey par piętnascie. W babińcu Okien dwie w Ołuw robionych w kaplicy Deisus stary z Apo[sto]łami y Obrazow Namiesnych trzy z iednym Ołtarzem u ktorego Antependium iedne papierowe złotem wybijane. Mary do umarłych.

#### k. 208

##### **Srebro, Cyna, spiż et c[ae]tera]**

Puszka cum V[enera]b[i]li z wierzchem y Łyzeczka do Comunij Srebrne białe. Kielich y patyna srebrne pozłociste, mirnica cynowa troista, tabliczka srebrna iedna. Agnusek z reliquijami za krzysztalem w srebro y w rog oprawny. Łancuszką srebrnego pięć czwieri Łockia sznurek ieden koralikow drobnych z kopijkami srebrnymi Moskiewskimi Agnuseczek S.[więtego] Nepomuceny w srebro malutki krzyż srebrny na drzewie powleczony spory koron srebr.[nych] dyadymy dwie z krzyżkami Rączka srebr.[na] iedna Item tabliczek dwie, iedna z nich spora. Na Ewangeliu srebr.[nych] narozników cztery tylo srebr.[ne] A koronek dwie Małych a trzecią najmniejszą ukradziono. Lichtarzow cynowych stołowych par dwie a Mosiężnych także par cztery. Kadzielnica Mosiężna nowa krzyż spiżowy Moskiewski obrazkow Miedzianych moskiewskich dwa. Agnusek spory odlewany spiżowy ieden. Item Agnusek y krzyżek Spiżowy mały. Obraz Moskiewski troisty w Mosiądz oprawny. Obrazkow zescianych [blaszanych] dwa krzyż z Cerkwie Wielki zelazny w ołtarzu lokowany lezy Dzwonkow u Ołtarza trzy, a Na Dzwonicy dzwonow miwrnych cztery. Miseczka cynowa Reliquiarz albo Agnus DEI.

##### **Apparata, Alby, Towalnie**

Apparat ieden Tabinowy popielaty z petrachelem y naraquicami podszyty kraszeniną Niebieską Apparat drugi kitayki Czerwoney z kołnierzem fliszowym z krzyżem suto srebrnym bogatym z fręzlami podszyty kraszeniną Czerwono, do Niego petrachel harassowy Zielony, a naraquice zielone Łyczakowe Apparat trzeci Gryzetowy biały, z petrachelem y naraquicami podszyte kraszeniną Apparat Czwarty bławatny Pstry i w paski z petrachelem y Naraquicami podbity kraszeniną nota bene *Adamasin* takieyze materij Apparat piąty do reperacyi potrzebuie Vela iedne bławatne suto z srebrnym krzyżem bogatym a dwie etiam bławatne dobre roznoego koloru y Pa-

lek cztery, Firanek żułtgorących chustek Nesokorowych dwie a trzecia Czerwona. Czwarła firanka, chustka Nesokorowa, piąta Nesokorowa perłowa. Szosta harassowa koralowa. Antependia harassowe stare dwie a trzecie Nędzowe stare podszyte płotnem. Item Antepedium dywanowe stare. Chorągwi Processyalne iedna Niebieska bławatna bogata a harassowych dwie. Antymis Jasnie W[ielmożnego] I[ego]m[os]ci X Załęskie[go] ieden. Portatel Rzymski ieden. Corporałow trzy Puryfikaterzow cztery. Alby z humerałami dwie Pasek iedwabny ieden a drugi prosty. Tuwalni wszystkich dwadziescia y Bursa do Chorych.

### Księgi Cerkiewne

Ewangelia drukow:[ana] in 4to we srebrze ut supra. Służebnik Wilenski Wielki drukowany in fol.[io] Ochtay drukowany in 4to. Apostoł drukowany in folio. Tryod Postna drukow:[ana] in fol.[io] Tryod Cwitna pisana in fol.[io], kazusy Zamoyskie drukowane in 4to. Metryka oprawna Approbowana in 4to. Psalterz in 4to druko:[wany] stary, Psalterz drugi drukow:[any] in 8vo. Trebnik drukowany in 4to Lwowski. Mineia

### k. 208v

Drukowana in fol.[io] Ewangelijka Polska drukow:[ana] w szesnastkę ukradziona Akafist księga in 4to z katedry ukradziona et nullibi inventi ablata za sedmicy I[e]g[m]os]C[i] Oyca Nestora Wołkowicza, iako relacya sonat W[ie]lebne]go Oyca Mankowskiego. Czasownik drukow:[any] in 8vo. Postylla drukow:[ana] in fol.[io] Księgi wszystkie podczas wizyty generalney są podpisane.

### Papiery rozne

Fundusz Originalny gdzie by był dociec nie mogliśmy dlaczego dotes ecclesiastica dotychczas skutecznie nie dochodzą kiedy onych poznać bez tego *Conwoia* niemożna. Oprócz tylko ze ieden ogrod iest w possessyi między Drogami idący Na którym y Cerkiew y plebanija stoi. Inwestytura od Jasnie Wielm[ożnego] I[ego]m[os]C[i] X[ię]dza L[e]ona Kiszki pod dato 11 Martij A° 1711 Na beneficium S[wię]to Troickie Brzeskie W[ie]lebne]mu O[jcu] Matheuszowi Mankowskiemu służące. Na tey fundacyi Dymu abiurowego żadnego nie masz. Wizita I[ego]m[os]C[i] X[ię]dza Fabrycego w wielu Paragrafach dissonat z Inwentarzem naszym. Quitow zadnych Nie-requirowalismy, poniewaz Assistens Capituly Brzeskiej zadnych ciężarów ani *tezby* z Cathedraticum nie płaci. Parafija do Cerkwie S[wię]to Troickiej Brzeskiej Należąca Naprzod Woytowa Ulica, Zawryncze, ZaMiastem Zawrynskim po Most Zydowski. Wieś Łozki, Wieś Tryszyn. Wieś Szczepanowicze y Topolow. Actum w Brzesciu u Świętey Troycy Na Dzień 31 Martij A° 1726.

### Iudicium.

Lubo z Dobr Foundationis Mało co *laeratur* W[ie]lebny] O[jciec] Mankowski iednak żeby szczerze Onych inwestigował i Pilnie szukał Mogłby ią in possessione mieć a *por consequens* y pozytkow z onych wynaydować. Ale ze Pignum widzimy y nie-



staraiącego się o to Więc my Dekretem et sub poenis o funduszu indagare et inquire przykazuiemy, na co mille *modos* miec może. A co względem porządku Cerkiewnego, barziewy reparamcy scian y pokrycia Cerkiew potrzebniejszą widziemy o co także in cumbere łatwo może, gdy ochoczych do pomocy Parochianow widziemy y Drzewo wygotowane, a Negotia intus zawieraiące się iako to krucifix z Passą rytą do ołtarza sporządzcic, Apparat poszarpany naprawic w nie reperowanym nie odprawować, Deisus naprawic Mieysce pomknąc y co się w Dachy Świątyni zdac będzie iak Najlepiej accomodować sub poenis przykazuiemy. A preskrypcyi Synodalnych pilnie postrzegać, na Pacierze rano y wieczór Dzwonić. Cathechizmy w kathedrze sedmicy Swoiey expediować wielce zalecamy.

Actum w Brzesciu u S[wię]tey Troicy Dnia 31 Martij A° 1726.

### CERKIEW W BRZEŚCIU S[wię]TO SPASKA

Wizita Generalna Cerkwie S[wię]to Spaskiey Brzeskiey Collationis J[eg]° K[rólewskiej] M[o]sci za Muchawcem zostaiącey przy ktorey zostaie ad praesens W[ielebny] Ociec Niceta Choroszewicz Prezbiter S[wię]to Spaski Brzeskiey

#### k. 209

Assistens Cathedry Generalney Brzeskiey. Cerkiewka mała y Stara ad Instar kapliczki tylo że z Ołtarzem Przedzielonym. Niedawno przecie podrąbiona y u prassy opatrzona gątam Nowo Pokryta, z kopułko krzyzow na wierzchu dwa, bez Ogrodzenia, bez babińca y Dzwonicy. Drzwi do Cerkwie na zawiasach z zaczepką y z zasówką drewnianą Okienko iedno w Ołow a drugie w drzewo robione, Sklepienie y Sciany wapnem wybielone mieyscami floessami przypstrzone, Posadzka stara, kryłosik mizerny, kratak y Choru nie masz. Deisus z Ap[osto]łami małemi, Namiesnych Obrazow z Ołtarzykami porządnych dwa, a trzeci w kącie S[wię]tego Jozefa Papierowy Włoskiego kopersztychu. Carskie Drzwi Stolarskie odmalowane i odnowione Ołtarz Wielki na słupkach, tamże cymboryum *propesse* malowane, wyzey nad Cymborium Obraz Przemienienia Panskiego, Żertowniczek Mizerny Lichtarzow drewnianych par dwie, krzyż pospolity ieden do benedikowania, Posadzki w Ołtarzu Niemasz Drzwi Sywierne Nazawiasach zelaznych iedne z zaszczepką Swieca wielka iedna postawnik. Innych Obrazow znaczniejszych oprócz papierowych pięć a Moskiewskich pięć. Lichtarzow Wielkich toczonych cztery. Puszka cum V[enera]bili drewniana.

#### Srebro. Cyna, Miedź, etid genus

Korona srebrna iedna, tabliczek srebrnych dwie z brzegami marszczonemi Serduszkow srebr. trzy, kielichy Patyna cynowe. Mirnica cynowa poiedynkowa, Trybularz Mosiężny stary, Lichtarzow stołowych Mosiężnych dwa Sygnaczek dzwonek w kopule ieden a u Ołtarza malutki ieden. Item srebro. Łancuszek drobny wzdłuż łokieć dobry y pierścień srebrny. Agnusek Mały Włoski w srebro oprawny, Metalik spiżowy Obrazek Moskiewski Spiżowy korona z pianek y z kamieni sklannych Szesznascie y krzysztalowych Szata Papierowa pozłacana honeste.



**Apparata, Alby, Towalnie et c[ætera]**

Apparat ieden kitayki krabrynowey z kołnierzem Niebieskim Adamaszkowym z galonem Żółtym Bantagerowym z petrachelem y Naraquicami Apparat drugi Pułiedwabny Czerwony w kwiatki z kołnierzem zielonym Adamaszkowym złotogłównym z petrachelem y Naraquicami harassowemi. Wszystko to płótnem farbowanym podobito, kapka na Puszcze bogata złotogłówna z galonikiem y z krzyżykiem, Velum iedne Zułtgorące Łyczakowe płótnem podszyte Palka iedna porządna. Firanek Nesokorowych trzy czerwonych, Antepedia iedne

**k. 209v**

harassowe Żółte drugie kraszeniny Niebieskiey trzecie na płótnie wybijane czwarte y piąte takież. Chorągiewka processyalna harassowa Czerwona a druga płutniana. Antymis J[aśnie] W[ielmożnego] I[ego]m[os]ci X[ię]dza Załęskiego Corporałow dwa Puryfikatorzow dwa Alba z humerałem iedna ieden ręcznik, tekturka na ołtarz iedna płocienna, tuwalni prostych szesc.

**Księgi Cerkiewnego**

Ewangelia in 8vo drukowana, Służebnik desunitski in 4to, kazusy Zamoyskie drukow.[ane] in 4to. Metryka in 4to approbowana. Te księgi podczas wizyty generalnej są podpisane.

**Papier rozne**

Funduszu Originalnego nie widać, tylo ad Narrationem dawnych zwyczaiow, ma in possessione Ogród przy Teyze Cerkwi w swoim ograniczeniu. Inwestytura od Jasnie Wielmożnego I[ego]m[os]ci X[ię]dza Leona Kiszki Metropolity pod dato 17 [brak części daty] Item znajduie sie Gruntu włok dwie we Wsi Lebiezdiewie we trzech politkach idące, Na Cerkiew ŚwiętoSpaską Brzeską zafundowanych, z Ogradami, Łąkami, Zaroślami, Sianożęciami Naddatkami, tak, iako Lebiezdziowskich Gruntow ograniczenie idzie. Item, Ogród za Muchawcem w Brzesciu ob miedzę z I[ego]mo[s]Cią Panem Prusakiem idący, o który maią się rozprawic z W[ielebnym] Oycem Gierszonowskim. Item w Hruszawcu Sianożęc na Bugiem od Jezuickiey Granicy, a kącem po mieszczanina Batczuka Sianożęci. Na tey fundacyi abiuratowy Dym ieden, z ktorego Solucyi Quity wszystkie praezentowano. Parafija do Cerkwie S[wię]toSpaskiey Brzeskiey Należąca antiquitus. Wieś Skoki, Wieś Lebiezdiew, Zamuchawcem w Brzesciu ulica, od Xięży Bernardynow. Te beneficium S[wię]to Spaskie, W[ielebnemu] Oycu Nicecie Choroszczewiczowi poddał I[ego]m[os]ci X[ię]dź Fabrycy y Introdukowalf Słowne, a na piśmie nie dał zadnego dokumentu, a Fundusz ŚwiętoSpaskiey Cerkwie iuxta relationem y dokumentow W[ielebnego] Oycy Gierszonowskiego Ma być in Actis w Grodzie Brzeskim y Magideburgu: A ita et omnia. Działo się w Brzesciu u S[wię]tego Spasa. Dnia 30 Junij A° 1726.

Cerkiewka ŚwiętoSpaska w Brzesciu nad inne wszystkie mniejsza, większego potrzebuie tedy Starania, z respektu Publicznego Mieysca aby z niego Exemplum Duchowienstwo brac mogło a nie zgorzenie, y Dłatego gorliwшему W[ielebnego] Oyca Nicety uwiązuujemy starania aby omnino Puskę do Cymborium honeste porządnią miał w Cerkwie, a ieśli nie wydoła

#### k. 210

Sposub Srebrney, to przynamnie cynową, a nie drewnianą iako podczas Wizity Naszey Zastalismy. Na Służebniku Disunitskim nie tylko odprawowac, ale y w Cerkwie y w Domu swoim onego miec sub poenis gravaminosis zakazujemy, Bo hic et nunc wezwawszy na pomoc Ducha Świętego. I Puskę drewnianą y Służebnik disunitski w Interdykt wieczny podaiemy. A za tym krucifix z deską rytą do Ołtarza sporządzić, Posadzki w Ołtarzyku wymoscic, Presenscyi Punktow Synodalnych postrzegać in omni Clausula et Paragrapho. Na Pacierz rano, Południe y wieczor dzwonic wielce zalecamy. Dobrym zas przykładem Cnot Pobożności y Submissyi idąc. Dobrodzieiow roznych animować prosząc *ofuerunt* do restaurowania Cerkwie wspanialszey, bo ieżeli tak Sławnemu Miastu non decet dalekoz barziesy Bogu poważniejszey Magnificencyi Struktury potrzeba, o oparkanieie zaś czym prędzey starac się aby było in Gloriam Dei. Działo się w Brzesciu u Świętego Spasa za Muchawcem 30 Junij A° 1726.

#### CERKIEW S.[więtego] MICHAŁA W BRZEŚCIU

Wizita Generalna Cerkwie Brzeskiej fundowanej pod Tytułem S[wię]tego Michała Na piaskach Collationis J[eg]° K[rólewskiej] M[o]sci przy ktorey zostaie ad praesens Wielebny Ociec Maximian Ioyko, Administrator S[wię]to Michalski. Cerkiew Sama drewniana Niestara polem ogrodzona Gątami pokryta kopuła krzyzow dwa zelaznych, Babinca y Dzwonicy Niemasz. Drzwi proste Nazawiasach z zamkiem wnętrznym. Posadzka Nowa okien w Cerkwie cztery, w Ołow a w ołtarzu Małych okrągłych okienek trzy, kryłos niereperowany kratek Niemasz Pulpit prosty do ksiąg. Deisus vacat, Namiestnych Obrazow dwa z Ołtarzykami w Słupkach z ramami accomodowane niezle w ktorych Antepedia Na Drzewianych tablicach odmalowane. Carskie Drzwi Stolarskiej pracy, Ołtarz Wielki Na murze z Obrazem Stego Michała. Cymborium z dwoistemi Drzwiczkami pomalowane pro posse. Ieszcze się znayduie Obrazow innych znaczniejszych pięć a moskiewskich osm, Lichtarzew drewnianych trzy pary z prosta pomalowanych. Żertowniczek na Apparaty stoł

#### k. 210v

z prosta nie nowy. Sywierne drzwi iedne sie zamykaią a drugie wakuią krzyz do benedykowania blaszko obity krzyż processyalny pomalowany. Ampułki y flaszeczka Na Wino Szklane weneckie. Puszka cum V[enera]bili drewniana.

### Srebro, Cyna, Miedź spiż etid genus

Łyzeczka do Communię S[wię]tey Srebrna. Kielich cynowy Patyna na Miseczki obrócona, Patyna Mosiężna. Item Miseczka Cynowa, Miernicy nie masz. Trybularz Mosiężny. Dzwonek u Ołtarza ieden a w kopule dzwonow trzy Corpusculum Mosiężny Na Obrazie z Oczkami Szkła prostego, kiedyś to było przy księdze. Kielich też wyż namieniony, z patyną cynowy Przerobiony iest na Puskę do Cymborium Sumptem JE° M[os]ci X[ię]dza officiała.

### Apparata, Alby, Towalnie

Apparat ieden Szamotowy koralowy. Apparat drugi fliszowy Niebieski. Petrachel fliszowy Ponsowy, Naraquice iedne kałamaykowe w paski, a drugie harassowe ponsowe, wszystko to płótnem podszyte. Velum Pułiedwabne w kwiatki Niby granatowe podszyte Masałbasem czerwonym. Velum drugie Pułiedwabne w paski stare płótnem podszyte. Firanek Chustek nesokorowych w paski dwie a trzeci kitayki rozowej. Palek dwie Antepedium iedno harassowe zielone. Chorągiew processyalna harassowa iedna. Antymis J[a]śnie] W[ielmożnego] M[os]ci X[ię]dza Załęskiego podeyrzany. Corporałow dwa subCorporał ieden, Puryfikatorzów dwa. Alby dwie z humerałami, Pasek ieden. Towalny wszystkich Cztery nacie Ręcznikow dwa. Item towalen płótna dobrego Nowych dwie porządnych, A 1 Sztuczek Czarny.

### Księgi Cerkiewne

Służebnik pisany in folio z Wilenskie<sup>60</sup>. Apostoł drukowany in folio porządny Ewangelia pisana in 4to Stara. Psalterz drukowany in 4to. Trebnik drukow:[any] in 4to. Połustaw pisany w szesnastke dobry. Sexternew kilka Tryodi Cwitney *Szmat*. Metryka Nieporządna. Księgi wszystkie podczas Wizyty generalnej są podpisane.

### Papiery różne

Funduszu Originalnego nie widzieliśmy oprócz że ad Narrationem

### k. 211

dawnych zwyczajów. Z tych zaś Dokumentów które się tu kładzie sequentur, to patet. Prawo dane od Ich MMWPR Piotra Ryłskie<sup>60</sup> kanonika Poznańskiego *Wrastawa* Proboszcza Lubelskiego sekretarza I[ego] K[rólewskiej] M[os]ci Abrahama Konstantego Gołuchowskiego Stolnika Mielnickiego Mikołaja Jana Buyny Łowczego ziemi Liwskiej a potym Confirmowane od I[ego]m[os]ci X[ię]dza Urbana Czechowicza Canonika Łuckiego Ie[g]oM[os]ci Pana Feliciana Wichrcziskiego Comisarza I[ego] k[rólewskiej] M[os]ci Aktikowane w Consistorzu Brzeskim y w Grodzie w Roku 1682 23 Julij; Według ktorego sonum iest y teraz in possessione Włoka Gruntu iedna we Wsi Gierszonowicach Nazwana Dolinienska we Wszystkich Polach idąca ze wszystkimi do niey przynależnościami. 7 Rez Pola w Rezach Skibczeskich y Puł reza na tychże Szlubiczkich. Na Przysiedlenie Plebany Plac prętow Szesc przy Cerkwie. Plac albo Spatium gdzie Cerkiew stoi za Prętow trzydziesti z tych Placow Niedawno

Żydzi Brzescy na kopiszcze sobie Naieli. Za co w rok Maią dawac do Cerkwie Święto Michalskiej złotych czternastie jako y Contrakta onych swiadczo ieden w Roku 1579 M[ie]s[ią]ca Junij Dnia 20 a Drugi kontrakt w Roku 1679 M[ie]s[ią]ca Maia Dnia 20 postanowiony. Z Placu Legacyinego Jey M[o]ści P[ani] Doroty Dorofieio-wey co Rok złotych trzy czynsza należy do S.[więtego] Michała iako Inwentarz I[a]śnie] W[ielmożnego] X[sięcia] Sapiehy Rewizora w roku 1689 opiewa. Protestacya na Żydow Brzeskich o zabranie Grunyu Placu Cerkiewnego na kopiszcza y o nieodanie Czynszu uczyniona w Roku 1709 Juny 10. Proces drugi o to sama z Żydami Brzeski[mi] 15 Aug[usta] A[nn]o 1710. Zaręczny List od I[a]śnie] W[ielmożnego] I[ego]m[o]ści P[ani] Pana Jana Sapiehy in A° 1709 Juny 8vo o toż samą. Pozew Grodzki o toż samo u Żydow Brzeskich, 2da Mai A° 1711. Dekret Grodzki Brzeski Na tychże Żydow Brzeskich in A[nn]o 1711 13 Junij, o toż samą Vielencyą. Dekret Trybunalski W[ielkiego] X[sięstwa] L[itewskiego] na tychże Żydow Brzeskich, o toż samo Vielencyą in Anno 1712 Septembra 16 z Wskazami Win 2935 Złotych Polskich y List Trybunalski do Groda Brzeskiego o toż samo y pod tą datą . Rewizya Dymow S[wię]to Michalskich w Roku 1717 Mai 14, z tychże Placow S[wię]to Michalskich, przyieli Szmat Wielebne Panny Brygidki Napiaskach do swego Ogroda z Czego płacą Czynsz jako iest Dokument Jey M[o]ści Panny Pocieiowny ksieniey tego Conventu pod datą 7ma Januarij A[nn]o 1719. Prawo legacyine Na Plac blisko Cerkwie w Roku 1597. Prawo od Pana Jana Sawczyca

[z boku karty dopisane: Die 20 9bris 1742 Ociec Michałowski po zmarłym Browarniku na Gąty wzioł tynfow dwadziescia Ita test<sup>orum</sup> P.[an] Januarius Zmiowski 21...]

#### k. 211v

wieczyste per modum decimy Legowane na Dom z placem, z ktorego ktokolwiek trzymający ma płacić zło[tych] trzy do S.[więtego] Michała, tego Prawa Data 2 Junij A° 1599. Wizita X[iędza] Fabrycego *czerkiesko* expediowana. Cmętarz S.[więtego] Michała cum attinentijs w granicy Swoiey tak sie w sobie ma. Zaczyna się od Ulicy Wielkiej od Mosta Na Piasku z drugiey strony do Placu y Cmętarza Cerkwie S[wię]to Piatnickiey, mimo ten Plac, prosto Sznurem w doł do Błota, do struzki ciekaćey Wody. Tąż Struzką y kopiska Żydowskiego tamze się includuią. Daley do Fossy Wody Zywey idącey pod Most do Bugu. Na którym Cmętarzu Siedm Zagrodnikow z Domami mieszkaią y Czynsz płacą Oycom Michalskim y inne powinności czynią. Tamze od Ulicy y Żydow kilka siedzi z Domami uporczywie y żadney powinności Nie czynią mieniąc to, że na kahalskich Placach siedzą, o to agere z onemi trzeba. Na tey Fundacyi abiuratory Dym ieden, z ktorego iako zawsze wnoszono solucyą tak y kwity wszystkie prezentowano.

Tamże Plac wyż namieniony Cerkwie S[wię]to Piatnickiey, teraz do teyże Cerkwie S[wię]to Michalskiej należący, gdzie y fundamenta Cerkiewne znak daią, że Dawnych Czasow Cerkiew tam była na tym Mieyscu choć żadnego Dokumentu Nie masz tylo z tradycyi i Starych Ludzi, y Godnych Mieszczan zeznania, tak się w Granicach swoich ma. Czolem od Ulicy Wielkiej Drugą strono po samy Kosciół Wieleb-

nych Panien Brygidek Sznurem od samego Koscioła prosto w doł do błota y Struzki wyz pisaney Naktorey części Placa od samey Ulicy Panny Brygidki na Cmętarz po samy kosciół sobie przeieli, także y Dworek tamże z podworzem Jey M[ó]sci Panny Sadowskiej kasztellanowey Brzeskiej iest wybudowany. Na które przyięcie Placu Święto Piatnickiego praezentowała Consens Wielebna I[ej]m[ó]sc Panna Barbara Pocieiowna ksieni Panien Brygidek od Jasnie Wielmożnego JE<sup>o</sup> M[ó]sci X[ię]dza Cypriana Żuchowskiego Metropolity Cały Rossij, tudzież y Contrakt prezentowała W[ielebnego] Oyca Łazorowicza Prezbytera S[wię]to Michalskiego, ze płacic ma Czynsz co Rok po złotych kilka Prezbyterom S[wię]to Michalskim. Prezenta albo raczey Inwestytura W[ielebnego] Oyca Maxima Joyki od Jasnie Wielmożnego J[ego]m[ó]sci X[ię]dza Kiszki Metropolity pod dato [brak daty]. Parafia do Oyca Michalskiego Należąca. Piaski całe, Browarnicy y Słodownicy po całym Mieście. Wieś Rzezyczka krolewska, Wieś Kołowicze. Wieś Płoska. A ita et omnia. Działo się w Brzesciu u Świętego Michała Na Dniu 15 M[ie]s[ią]ca aprila A<sup>o</sup> 1726.

Żywiew trzeba y z lepszą czułością Regimen prowadzić W[ielebnemu] Oycu S[wię]to

#### k. 212

Michalskiemu, bosmy Boga poprzysięgali nie tylko nierospraszać, ale też przymnażać et Avulsarem perare. Dlaczego ieżeli Punktualnie Czynszu Żydzi Domami na Placu Cerkiewnym siedzące Wielebnemu nie uiszczą Pilnie z niemi Jure agere et fortiter z Dokumentami obstaro o taka Violencyą. I u Wielebnych Panien Brygidek Czynsz z Placu Cerkiewnego Należący pilnie co Rok odbierac sub A missione beneficij et aliis poenis przykazuiemy. A Circa Ordinem Ecclesiasticum zwazaiąc w Cerkwie S[wię]to Michalskiej Antymissa Nie masz bo ten ad praesens zostaiący za Niewazny licząc in Cassum podaiemy. Mirnicy etiam y krzyża z passyą ołtarzowego Nie doliczyliśmy się, więc to bez odwołki Zadney proprio sumptu sporządzic. Metrykę porządnie Notować y szczerze, za ktorey omieszkanie ad respondendum in Consistorii tenetur serio intimuiemy. Patynę Mosiężną w Interdikt *in stantancii* podaiemy, a W[ielebnego] Oyca Maximiana Joykę że Na niey illicite celebrował na discipline per Psalmu<sup>m</sup> Miserere adjuvante *Spiritituss'imo* skazuujemy a zatym Prescripcyi Synodalnych postrzegac, rano wieczor y Południe. Na Pacierze Dzwonic wielce zalecamy.

Actum w Brzesciu u Świętego Michała M[ie]s[ią]ca Aprila Na Dniu 15 A<sup>o</sup> 1726.

#### CERKIEW GIERSZONOWSKA

Wizita Generalna Cerkwie Gierszonowskiej pod Tytułem Narodzenia Naysw[ię]szej Panny Zwiastowania przy ktorey zostaie ad praesens W[ielebny] Ociec Nikodym Anackiewicz Prezbyter Gierszonowski Assistent Cathedry Brzeskiej kapitulny. Cerkiew sama drewniana pod Dachem gątowym przestarzałym bez kopuły y krzyża. Na Cmętarzu Drzewa nasadzonego kilka wyniosłego. Ołtarz z Predyłem także z pokryciem starym, bez krzyża. Drzwi do Cerkwie Na zawiasach z zaszczepką zelazną

y z zasuwką drewnianą krzyż z Cerkwie zelazny wielki intus *krukowany* iest w Cerkwie Stola albo Połap ieszcze dobry Okna w Ołow robionych trzy, Ławek trzy stolarskich porządnych, kratek, kryłosu y Choru nie masz. Deisus z Ap[osto]łami niecały, Namiesnych Obrazow dwa z Ołtarzykami przybranemi, a drugie dwa bez Ołtarzow. Carskie Drzwi Stolarskie z Słupkami Ołtarz wielki Na zrębie Na którym Cymborium Malowane wielkie w snickerskich floresach proportionate, krucifix z passyą rytą. Zertownik na zwykłym Mieyscu z Obrazem Wieczerzy Pańskiej krzyż processyalny spory z passyą Malowaną, Lichtarzow Ołtarzowych dwa

#### k. 212v

Obrazow za szkłem małych dwa, a mniejszych za szkłem pięć. Innych Obrazow znaczniejszych Cztery nacie, a moskiewskich piętnacie. Lichtarzow szklanych, glinanych Dzbanszkow, Słoiow do kwiatkow sztuk siedm. Item krucifixow z passyami Ołtarzowych dwa, a pospolity do benedikowania krzyż ieden. Item krucifixow dwa ieden z mosiężną a drugi z Cynową Passyą. Antependium Na tablicy malowane. Swieca Gromadzka postawnik ieden Wielki Krzesło y Lichtarz z gradusem. Zamek wielki Wiszący kłodka.

#### Srebro Cyna, spiż etid genus

Tabliczka spora iedna Srebrna a malutka druga, koronek srebrnych dwie z krzyżkami gwiazda do kielicha srebrna. Item krzyżyk srebrny serduszkow sporych dwie srebr.[nych] Pułkorala w srebro oprawnego, koralikow drobnych sznurek ieden z paciorkami, tyło Arigenterij Puszka cum V[enera]bili cynowa. Kielichow z patynami cynowych dwa Łyzeczek dwie mosiężna y kosciana, obie illicite. Krucifix Mosiężny z passyą odlewaną Mirnica cynowa troista, Agnusek kryształowy, Zauszniczka z rubinkow prostych, kadzilnica Mosiężna. Dzwonow na dzwonicy trzy a u Ołtarza malutkich dwa, a trochę większe dwa. Pianek Morskich paciorkow prostych Sznurkow szesc.

#### Apparata, Alby, Firanki et c[ae]tera].

Apparat ieden Adamaszkowy wiszniowy z kołnierzem atlasowym Papuzym z petrachem y Naraquicami. Apparat drugi Niebieski tercynetowy w kwiaty złoto, z petrachilem kitayczanym y naraquicami gryzetowemi podszyty Płotnem, a *pierwszy* karyą starą podszyte. Vela dwoie bławatnych Starych, a trzecie harzowe. Palek dwie, Firanka kaczarowa bławatna z marszczonemi brzegami. Nasokorowych trzy. Antepedia harassowe trzy safetowe iedne a fiołkowe płocienne dwie. Chorągwi harassowych processyalnych trzy, Agnuskow alias Reliquiarzow Materyalnych dwa a szkaplerzow par trzy. Antymissow dwa J[aśnie] W[ielmożnego] I[ego]m[ości] X[iędza] Załęskiego, ieden z nich podeyrzany. Portatel Rzymski ieden. Corporałow trzy Puryfikatorzow cztery Towalni wszytkich piętnacie, Alby cztery z humerałami. Palkow trzy Ręcznik ieden. Bawełnicy trzy.

**Księgi Cerkiewne.**

Evangelia pisana in 4to. Apostoł pisany in folio. Służebnik pisany in 4to. Ochtay pisany in folio. Tryodi obie pisane in folio. Psłterz drukow[any] in 4to

**k. 213**

Połustaw drukowany w szesnastkę. Kazusy zamoyskie drukowane in 4to, Metryka y Sobotnik in 4to Approbowane. Księgi wszystkie podczas Wizyty generalney są podpisane.

Tamże obok druga Cerkiew Gierszonowska Nowa pod Dachem gątowym dobrym, Dzwonica Na babincu dużowyniosła z kopułą y krzyżem żelaznym. Ten babiniec niewymoszczony bez Drzwi. Babiniec *złego* drugi idzie z Drzwiami Wielkimi na zawiasach z zamkiem wiszącym, na którym Chor ze Dwoma Oknami wakującemi. Drzwi do Cerkwie dwoiste na zawiasach. Posadzka dobra Ławek porządných dwie tamz w koncie Gontow złożone kop 50 y Tarcic szerokich cztery. Okien Wielkich dwie z Okrągłych Małych cztery Wszystkie w Ołow robione, Stola Nowa dobra, trama Szrodkiem per Modum Rzymskich Kosciółow bez Predyłu y DEISUSA, Na którym krzyż z passyą y dwiema Osobami rytymi, Ołtarzyk bokowy Pana Naszego Jezusa Ukrzyżowanego, pro posse accomodowany bez Malowania y bez zadney Snickerskiej pracy. W Czele przy samey Scianie Ołtarz wielki z Obrazem wielkim Zwiastowania Najswiętszey PANNY. Ieszcze się zanyduie Obrazow znacznieszych roznie stojących czterynascie, a moskiewskich osm. Zakrystya po lewym boku Wakuie, do Niey Drzwi na zawiasach dobrych z zaszczipką łańcuchową. Na tey Zakrystij Rezydencya z salką z kratą do Cerkwie prospektem Wszystkie pobielana do Niey Drzwi dobrze Opatrzone, w niey Okien dwie w Ołow robionych, krzyżow u sedesach dwa, Lichtarzow toczonych para 1. Szczepcow do swiec dwoie Reliquiarzow porządných dwa, za szkłem Dzbanuszkow Słoiokw Ampulek Flaszcetek Szklanego tego Naczynia S *potrzebo*.

**Papiery rozne.**

Fundusz Nayiasniejszego Krola Jego M[os]ci Jana Kazimierza pod dato XX Augusti A° 1658 Aktykowany w Consistorzu Brzeskim. Contententa funduszu Gruntu Pułczwartwy Włoki, te Włoki quondam *trzymamali* Ich M[os]ci PP Jezewski *maliwenski* y Żaba Na czynszach, od których są cessay *Wlewki* y wszystkie Prawa te Włoki we wszystkich odmianach iednakowo idą cum omnibus attinentijs. Na tey Fundacyi Abiuratory Dym ieden z Czego kwity Wszystkie Prezentował. Inwestytura od J[as]nie W[ielmożnego] I[ego]m[os]c[i] X[iędza] Załęskiego pod dato 12 Juny A° 1700 W[ielebnemu] Oycu Anackiewiczowi Nikodymowi Na Cerkiew Gierszon[owiecką] beneficium służąca. Introdukcyja fortur że przez I[ego]m[os]c[i] X[iędza] Jozefa Mihiniewiczza Na ten Czas kaznodzieie katedralnego expediowana ale in expresso nie widzieliśmy. Wizita także X[iędza] Fabrycego niepokazana.



**k. 213v**

Parafija do Cerkwie Gierszonowskiej należąca, Wieś Gierszonowice, Wieś Dubiniki, Wieś Mitki, Wieś Bernety, Wieś Kotelnia Biskupia, Wieś Pianowice, Wieś Michalkowo, Wieś Kotelnia Jezuicka, Wieś Karty alias Arkadya. Wizita I[ego]m[os]ci X[iędz]a] Fabrycego iest quidem zgadza się z naszą. Cathedraticum Assistent Capituly Cathedralny Nie daie. Actum w Gierszonowicach 30 Juny A° 1726.

Dwie Gierszonowickie Cerkwie Na iedney fundacyi zasie miedzy nich iedna sie dzielą apparencyą, to się nam zda niedorzeczy, bo y na iedną Cerkiew barzo szczupła, y DlaCzego by tak zdrobniała cum Conscentia pomiarkowac się W[ielebnemu] Oycu Gierszonowickiemu zyczemy, Cozaś Antymis podeyrzany y Łyzeczki dwie koscianą y Mosiężną, nulla<sup>m</sup> data<sup>m</sup> prolongatione w Interdykt wieczny in Cassum podaiemy. A ze się wazył onemi rozdawac Comunię Świętą, za to ma odpowiedzieć, każdego czasu o to spytany et poenas subire, My tym Czasem. Łyzeczkę omnino Srebrną y Okno do Cerkwi sporządzić, krucifix, posadzkę reperować serio intumieimy. *Apud et fas* kadłubow etc[ætera] w Cerkwie chować niepozwalamy. Dach na Starey Cerkwie Parochianom y Dobrodzieiom do reperacyi zalecac ale za swoim początkiem, upominamy. *Deniq<sup>ue</sup>* Synodalnych Prescypcyi postrzegac Cathechizmy czynić rano y wieczor na pacierz dzwonić wielce zalecamy. Actum w Gierszonowicach. A Fundusz w Grodzie Aktykować Sub A missione beneficij przykazuiemy. Dnia 30 Junij Roku 1726.

**CERKIEW ŁOBACZEWSKA**

Wisita Generalna Cerkwie Łobaczewskiej fundowaney pod Tytułem S[więtego] Jana Bohosłowa Collationis Ich M[ościów] WW PP Służkow ad praesens vero Należy do tey Collacyi Jasnie Wielmożny I[ego]m[os]ci C P[an] Ludwik Pocię Woiewoda Wileński Hetman W[ielki] W[ielkiego] X[ięstwa] L[itewskiego] przy ktorey zostaie ad praesens W[ielebny] Ociec Stefan Pirocki Prezbiter Łobaczewski Assistent Capituly Brzeskiej Cathedralney y Cathedraticum nie płaci. Cerkiew sama drewniana Stara ad instar Kosciola Rzymskiego robiona koło Cmętarza Parkanu starego *preset* kilka, Dach ma gątowy wpuł Stary z kopułką Małą, na wierzchu krzyżow trzy zelaznych, Dzwonica Na Babincu przy Cerkwie pod Dachem gątowym y krzyżem zelaznem, ale iuż zbyt wszytka przestarzała, przed babincem ganek ogniły. Drzwi do babinca proste Nabiegunach, kuna przy Sienie Cerkiewney zelazna. Drzwi do Cerkwie na zawiasach z Łancuchem

**k. 214**

Wielkim, z zamkiem wewnętrznym krytym, fontanna drewniana. Przed kraty posadzka z tarcic a za kratami Cegłą Moszczona w predile samym nieporządna. Okien w Ołow robionych dwie za kratami zelaznemi a dwie Okrągłych wakuiących, Połap Nieszczylny kratki z prosta pomalowane ze dwoma kryłosikami w tych kratkach Postawnikow Swiec Wielkich trzy Na kryłosach Obrazow dwa Naysw.[iętszej] Panny y S[więtego] Mikołai. Deisus z Ap[osto]łami Na płotnie stary. Namiesnych Obra-



zow cztery z Ołtarzykami ubogiemu Carskie Drzwi Stolarskiej roboty, Wielkie z gury Verroniki Obraz. Ołtarz Wielki przy scianie na stoliku tamże y cymborium według proporcji pomalowane, krucifix z passyą rytą y krzyż pospolity do benedykowania. Obrazy znaczniejsze S[więtego] Jana Ewang.[elisy] S[więtego] Onufrego S[więtego] Jerzego SS TROYCY Naysw.[iętszej] Panny S[więtej] Praxedy y S[więtego] Mikołaja, u Ołtarza okienek dwie małych w Ołow, a graniaste w drzewo robionych, Sywiernych Drzwi dwoje Na zawiasach z klamkami y z Malowanemi Osobami Innych Obrazow znaczniejszych troche a ieszcze Nie liczonych dziewięć A Moskiewskich Małych siedm, krzyż drew.[niany] z passyą cynową. Statua Pana Jezusa ryta popsowana. Skrzynia zamczysta z pochodniami brackiemu. Lichtarz drew.[niany] ieden prosty wielki pod Wielkim Ołtarzem Szuflady dwie zamczystych dla Apparatów.

### **Srebro, cyna, Miedź etid genus**

Kielich srebrny Szczupły intus pozłocisty, Patyna Łyzeczka y gwiazda srebrniebiałe, tablica Okrągła Srebrna. Na Służebniku krzyżyk srebr.[rny] odlewany krzyż spory pospolity Nadrzewie dęty srebr.[rny] z Corpusem odlewany pozłocistym, koron z krzyżykami srebrnych dwie. Obrazek Częstochowski Miedziany pozłocisty we srebro oprawny, krzyżyk srebrny Malutki, Agnuseczkow Nepomuceny we srebro oprawnych dwa Puszka cum V[enera]bili cynowa kadzilnica Mosiężna, Lichtarzow Mosiężnych Stołowych trzy Przystawka Cynowa iedna większa a druga mniejsza. Dzwonow Miernych Nadzwonicy cztery a w Ołtarzu malutkich dwa. Kielich, Puskę y Mirnicę cynową fertur wykradziono.

### **Apparata Alby Towalnie et c[aelera]**

Apparat ieden sudanowy perłowy w paski y kwiaty złote z kołnierzem Atlasowym rozowym z galonem bantagerowym z petrachilem y Naraquicami. Apparat drugi Seledynowy mieniony kitayki z kołnierzem kaczarowym z galonem Szychowym, z petrachilem y Naraquicami

### **k. 214v**

oba podszyte płótnem farbowanym

Apparat trzeci kitayki zołtgorącey u I<sup>o</sup>M[os]c[i] X[ię]dza Wirozuba do czasu zostaie. Velum iedne sudanowe Czerwone, Szrodkiem dziane, a drugie Niebieskie w kwiaty złote Lamowe, Palka iedna porządna, druga powszednia, Firanka Zieloney kitayki Nowa iedna, a dwie kitayki piasowey, bawełnica granatowa Nesokorowa z brzegiem Nakrapianym Nowa, a druga Papuza Nesokorowa. Chorągwi procesyalnych Szarowych koralowych dwie, a trzecia bławatna Szara, Czwarta załobna Malutka. Antymis Jasnie Wielmoznego I[ego]m[os]C[i] X[ię]dza] Leona Kiszki Metropolity, Corporałow dwa Purificatoriarz, Alba iedna z dwoma humerałami Pasek ieden komza iedna, towalni Wszytkich Szesc, ręcznik ieden, chustek prostych Szesc. Antependia Natablicach wszytkie odMalowane.

### Księgi Cerkiewney

Służebnik Wilenski Wielki drukowany in folio Ochtay drukowany in 4to, Psalterz drukowany in 4to, Praznicia pisana in 4to terebnik pisany in folio Kazusy Zamoyskie drukowane in 4to, Metryka in 4to approbowana. Księgi te Wszystkie podczas Wisity Naszey Generalney są podpisane.

### Papiery rozne.

Funduszu Originalnego gdzie się zadział nie wiemy. Jest iednak Contentum Jego wyrażone w Preżęcie, tali tenore Gruntu Włoka iedna we trzech polach idąca cum attinentijs y Morgow Cztery, Łowienie Ryb wolne w Rzece y NaodNodze pod Cerkwią płynącą *tonie*, Pastwisko wolne Nawygonie Dwornym. Aże Jasnie Wielmozny I[ego]m[os]C Pan Woiewoda Hetman Collator Dobrodziey upodobał mieysce Na Cegielnią przypadające na Gruncie zafundowanym Cerkiewnym pod Terespołem kąt leżący, Więc zaten Szmata dał wzamian gruntu *naszarkow* osm Nazwiskiem Jakimowszczyzna do tego gruntu y Sianożęc na tymże uroczyszczu Jakimowszczyzna leżąca. Zamiana stała się w Roku 1720. Iwan Knihauka legował z Ogrodnikow Niedorzyskową Sianożęc puł Części do Prawa Mieyskiego należąca z ktorey czynsz Należy do Miasta Płacić puł osma grosza co Rok. Na tey Łobaczowskiej fundacyi Abiuratory Dym ieden. Prezenta od Jasnie Wielmoznego I°M[os]ci Pana Ludwika Pocieja W[ojev]ody Wilenskiego Hetmana W.[ielkiego] W.[ielkiego] X[ięstwa] Li° pod dato 5ta Aprilis A° 1715. Inwestytura od Jasnie Wielmoznego I°M[os]c[i] X[ię]dza Leona Kiszki Metropolity pod dato 2<sup>da</sup> Julij A° 1716 te oba munimenta Na beneficium Łobaczowskie W[ielebnemu] Oycu

### k. 215

Stephanowi Pirockiemu Służące. Introdukcya prze[z] I[ego]m[os]C X[iędza] Dziekana expediowana, ale authenticu Nie masz. Wizita I[ego]m[os]C[i] X[iędza] Fabrycego cocnordat z Naszą. Quity Podymne wszystkie prezentowano. Quitow Cathedracy niepotrzebna, bo nie płaci Assistens Capitulny. Parafija do Cerkwie Łobaczowskiej należąca Wieś Łobaczewo, Wieś Lehuty, Wieś Błotkowo, Miasto Terespol z Młynarzami Hetmanskimi, wieś Zagrodniki. A ita et omnia. Działo się w Łobaczewie Na Dniu 17 Augusta A° 1726.

Pieniądzy gotowey Summy talary bitych piętnascie efective Legowane na Kielich do Cerkwie Łobaczowskiej ma u siebie iuz odebrane Wielebny Ociec Stephan Pirocki Prezbiter Łobaczewski.

Dwie dolegliwosci upatruie w Cerkwie Łobaczowskiej Wizitatorska czulość. Iedna przez Nocnych Złodzieiow, ktorzy Niemałe exorbitancye poczynili za wyniesieniem Splendorow, Druga przez zarzucenie Prokuratorokie, które to Obie dolegliwosci gdy wielką dezolacyę czynią Domowi Bożemu, Remedium takowe W[ielebnemu] Oycu Stephanowi y Następcom Jego zostawuiemy. A naprzod, aby Srebra y Apparatus w Cerkwie nigdy Nie zostawował bez strazy inaczey ią Lub Sekretnie przykryc, lub do Plebanij wziąć przestrzegamy. Za summą legowaną talary bitych piętnascie

wziętą kielich y patyną tanti valoris kazać zrobić, serio intumuiemy, A Podłogę w Ołtarzu y babincu należyćie opatrzyć krużganek z daszkiem reperować Okna restaurować Cmętarz oparkanić, ksiąg y Alb przymnożyć, y to wszystko częścią za pomocą Dobrodzieiow, częścią też y swoją Spizą, y staraniem iak naylepiey sporządzić Virtute praesentium przykazuiemy.

A tym czasem co prędzey Apparat z Wistycz od I[ego]m[oś]C[i] X.[iędza] Wirozuba odzyskać, Prescripcyi Synodalnych in omni Clausula et Parhagrapho postrzeżać katechizmy czynic rano y wieczor Napacierze Dzwonić, wielce zalecam. Quo ad reparationem Struktury, pobudzi do tey uczynnosci deklaracya Jasnie Wielmoznego I[ego]m[oś]C[i] Pana Woiewody Wilenskiego Hetmana W[ielkiego] W[ielkiego] X[ięstwa] L[itewskiego] Collatora, niewątpić który poprawic fundacyą Za pokazaniem Czułości y Starania gospodarskiego obiecuie. Actum w Łobaczewie 17 Augusta A° 1726.

Fragment wizytacji diecezji brzeskiej z lat 1725-1727 z zasobu Archiwum Państwowego w Lublinie, zespół: Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, sygn. 101.



## Swietłana Marozawa

Grodno

### **Białoruś, jesień 1838 – wiosna 1839: ostatni akt unickiej tragedii**

Cerkiew unicka okazała się dla samodzierżawno-synodalnego reżimu Rosyjskiego Imperium jedną z przeszkód w urzeczywistnieniu jego unifikacyjno-niwelacyjnej polityki w guberniach zachodnich. Pozostawienie Cerkwi, która bynajmniej nie garnęła się do carskiego tronu, władze wiązały z niebezpieczeństwem separatyzmu. Duchowe podporządkowanie Białorusi rozumiane było przez nie jako środek i konieczny warunek do rosyjskiego panowania na tych ziemiach. Dlatego też od końca XVIII wieku wyznaniową strategią polityki carskiej stało się ograniczanie sfery wpływów Cerkwi unickiej. Swoją działalność carat ukrywał, posługując się hasłami o „niepodzielności narodu rosyjskiego”, której rzekomo zagraża „zlatynizowanie” i „opolaczenie” unitów.

W 1833 roku, wykorzystując swe prawo zwycięzcy, władze weszły na drogę administracyjno-siłowego rozwiązania problemu, sprowokowanego aktywnym poparciem powstania 1830-1831 roku przez unickie duchowieństwo. Cerkiew ta została uznana za wroga rosyjskich interesów na Białorusi i za jedyne wyjście z tej sytuacji przyjęto jej zniszczenie. Białoruś stała się zatem miejscem wielkiego eksperymentu ponownego przykrojenia jej wyznaniowej mapy w imię „budowania Rosji” i wzmocnienia jej pozycji w Europie.

Na czele Cerkwi unickiej postawiono ludzi, wiernych „perspektywom rządowym”: biskupa litewskiego Józefa Siemaszkę, orszańskiego Bazylego Łużyńskiego i brzeskiego Antoniego Zubko. Od 1835 roku działał w Petersburgu stworzony dzięki staraniom Mikołaja I Tajny Komitet do spraw Unickich. Powołany on został do wstępnego rozpatrywania wszystkich rozporządzeń dotyczących tego problemu i uzgadniania w tej mierze działań wszystkich państwowych i cerkiewnych struktur.

Zmieniano wystrój wewnętrzny świątyń, wyrzucono z nich organy. Unickie księgi liturgiczne miejscowego druku – wileńskie, poczajowskie i supraslskie, zostały zamienione przez służebniki i śpiewniki wydrukowane w moskiewskiej drukarni synodalnej. Tę reformę urzeczywistniono przykładowo w ciągu dwóch lat. Niszczenie tradycji unickiej wprowadziło społeczeństwo w swoisty stan szoku. Lud nie mógł zrozumieć, dlaczego to, co jeszcze wczoraj było szanowane, uważane za święte, miłe Bogu, dzisiaj jest rujnowane i zabraniane. Nawet prości ludzie zrozumieli – „chęć złamać wiarę”. Szlachta zaś przyjęła Mikołajowski kurs skierowany na zniszczenie Cerkwi unickiej jako zemstę cara za niedawne powstanie.

Na nowy sposób wychowywano setki kapłanów – zajęło to znacznie więcej czasu. W 1837 roku Cerkiew unicką podporządkowano oberprokuratorowi Świętego Synodu. Oznaczało to, że polityka likwidacji Cerkwi unickiej pochodzi od najwyższej władzy w Imperium i sprzeciwianie się jej oznaczało sprzeciwianie się woli imperatora. Była to w tym czasie wyraźna zmiana, wcześniej bowiem przedstawiano inicjatywę likwidacji unii jako pochodzącą od własnej władzy duchownej. W tym też roku został zorganizowany zbiór petycji od duchowieństwa unickiego o zgodzie na przyjęcie przez nie prawosławia, kiedy na to „przyjdzie wola monarchy”. Na ich wydzieraniu od kapłanów zszedł cały 1838 rok.

Śmierć w tym roku ostatnich z grona hierarchii unickiej przeciwników zjednoczenia z Cerkwią prawosławną – metropolity Jozafata Bulhaka i biskupa pińskiego Jozafata Żarskiego, zdjęła ostatnie przeszkody dla skasowania unii. Jesienią 1838 roku widoczne już było dla wszystkich, że likwidacja unii to już tylko kwestia czasu. Rozumiano to zarówno w stolicy Imperium, jak i na Białorusi i Ukrainie.

Dzięki analitycznemu sprawozdaniu z 31 sierpnia 1838 roku W. Skrypicyna, urzędnika do specjalnych poruczeń Świętego Synodu, który z polecenia Mikołaja I badał stopień gotowości zachodnich guberni do „rozwiązania unickiego problemu”<sup>1</sup>, oficjalny Petersburg w zasadzie orientował się w sytuacji i nastrojach, jakie tam panowały. Zachodziły zasadnicze różnice między diecezją białoruską i litewską. Według stanu na 15 sierpnia tego roku w diecezji białoruskiej wyraziło zgodę na porzucenie unii tylko 25% duchowieństwa, w litewskiej zaś prawie 72%<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў, г. Санкт-Пецярбург (dalej – РДГА), Ф. 797, воп. 87, спр. 18, арк. 14-32; С. Марозава, *Місія камергера Скрыпціцына*, w: *Історія релігій в Україні: Науковий щорічник*, 2005, кн. 1, Львів 2005, s. 365-371.

<sup>2</sup> M. Radwan, *Carat wobec kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796-1839*, Lublin 2004, s. 174.

W. Skrypicyn podzielił ogół unitów na trzy grupy: rokujących nadzieję – ci, którzy wyrazili pozytywne stanowisko co do zmiany wiary, posłusznych i nieprzychylnych. Do pierwszej kategorii zaliczył duchownych z 633 parafii z guberni grodzieńskiej i wileńskiej, okręgu białostockiego, zachodnich powiatów guberni wołyńskiej i mińskiej – powiatów pińskiego, słuckiego i mińskiego. Do grupy drugiej wchodził kapłani z 441 parafii z prawie całej guberni witebskiej i mohylewskiej oraz tej części guberni mińskiej, która do nich przylegała. Do grupy trzeciej należeli duchowni z 151 parafii z północnych powiatów guberni witebskiej – siebieskiego, połockiego, lepelskiego i drysneńskiego, powiat dzisneński z guberni mińskiej, mścisławski i sienieński z guberni mohylewskiej, owrucki z wołyńskiej i radomyski z kijowskiej<sup>3</sup>.

Ogólny wniosek Skrypicyna był taki: przy obecnych warunkach „wszelakie opóźnienie jawi się jako bardzo szkodliwe, [...] może to, jeśli nie całkiem zniszczyć, to przedłużyć [...] wielkie państwowe przedsięwzięcie złączenia Cerkwi grecko-unickiej, i wówczas te pisemne zobowiązania, przy dalszym odkładaniu, mogą stracić swą siłę”<sup>4</sup>. Mimo pozornego spokoju, sytuacja była bardzo niepokojąca. Przedmiotem niepokoju był ukaz imperatorski o powszechnej religijnej konwersji unitów. Wszyscy spodziewali się tego ukazu. Jesienią ten spokój i atmosferę ogólnego oczekiwania przerwały dwa istotne i masowe wystąpienia. W połowie września we wsi Cerkowlany (powiat dzisneński, gubernia mińska) miało miejsce spotkanie wielu opozycyjnie nastawionych księży unickich. Odbyli tam oni masową procesję i nielegalne zebranie, na którym postanowili stać twardo przy unii. Organizatorami tej akcji protestacyjnej byli asesor połockiego unickiego konsystorza Jan Ignatowicz oraz kapłan Adam Tomkowid. Ignatowicz zwrócił się do ludu z wezwaniem, by „twardo trzymać się swojej unickiej wiary”. Inicjatorzy tej akcji, jak wynika z dokumentów Synodu, „chcieli wzbudzić lud do sprzeciwu”<sup>5</sup>.

Na cerkowlanskim zebraniu uchwalono petycję do cara z prośbą o obronę i pomoc. Najwyższą władzę w państwie proszono zatem o pozostawienie tych kapłanów i parafian w powiatach, których przedstawiciele podpisali się pod petycją, przy unii. Dla tych, którzy przy unii pozostają, proszono o pasterza i duchowne kierownictwo. Petycję tę podpisało 111 kapłanów. By ją dostarczyć do Petersburga, zebranie wybrało swą delegację. Rola ta przypadła księżom z dekanatu lepelskiego i ostrownieńskiego<sup>6</sup>. By móc w ogóle zwrócić się z listem do cesarza, delegaci, według ówczesnego porządku prawnego, otrzymali od każdego, kto petycję podpisał, pisemne upoważnienie.

Poważny sygnał nadszedł też i z diecezji litewskiej, gdzie, jak się wydawało, deuniżacja postępowała bardziej gładko. Centrum sprzeciwu stał się tu okręg białostocki, gdzie było 49 unickich cerkwi. Kiedy biskup brzeski Antoni Zubko zaczął zbierać tu podpisy pod aktem przystąpienia do prawosławia, spotkał się z masową odmową.

<sup>3</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 18, арк. 27v-28.

<sup>4</sup> Tamże, арк. 21v, 31.

<sup>5</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23446, арк. 43v.

<sup>6</sup> Tamże, арк. 6v, 24.

Ideowymi inicjatorami tej akcji byli księża Faustyn Goworski z Czyżewa, Antoni Pańkowski z Nowoberezowa i protojerej Antoni Sosnowski z Kleszczel – osoba bardzo wykształcona, poważana przez duchowieństwo, były przewodniczący skasowanego unickiego wileńskiego konsystorza. Piętnastu kapłanów z okręgu białostockiego złożyło na ręce cara prośbę o to, by nie zmuszać ich do przyjęcia prawosławia. Była to nie zwyczajna skarga, ale w sposób bardzo prawny uzasadnione obwinienie, kategorycznie żądające przerwania ucisku ich wiary. Faktycznie więc autorzy prosby wezwali cara, by ten nakazał zarówno władzy duchownej, jak i świeckiej, by przestrzegały one obowiązującego prawa, które gwarantowało wolność wyznania. Czekał na pozytywną odpowiedź ze stolicy, organizatorzy całej tej akcji odmówili złożenia stosownych podpisów, a ponadto podburzyli swych parafian z Czyżewa i Nowoberezowa<sup>7</sup>.

Petersburg dążył do tego, by przekonać świat, że wszystko to dzieje się z dobrej woli samych unitów, dlatego też wielkie wrażenie na czynnikach oficjalnych wywarły te wydarzenia. Wywołały one na dworze efekt wybuchającej bomby, ponieważ stanowiły dla „rozwiązania zagadnienia unickiego” poważne niebezpieczeństwo i szybciej niż inne sprawy przyspieszyły zatwierdzenie przez najwyższe czynniki powszechnej konwersji unitów. Ponadto też ostrzegaly, jak wspominał później poplecznik Siemaszki N. W. Suszkow, przed „rozzłoszczeniem Europy”, by „nie rozgniewały się na nas różnych kolorów czasopisma zagraniczne”<sup>8</sup>.

Odpowiednie zapisy w dzienniku postanowień konsystorza litewskiego (Żyrowice) z września 1838 roku pokazują mechanizm neutralizacji „buntowników” z Białostoczczyzny, a ponadto świadczą, że pod zewnętrznym spokojem oczekiwania wokół wiary unickiej kipiały emocje, łamał się los ludzi. Poniżej zaprezentowanych zostanie kilka takich zapisów:

2 września – rozpatrywana była prośba kapłanów z powiatów bielskiego i drohiczyńskiego (z 27 lipca), by zwolnić ich od złożenia podpisów, wymaganych przez władze diecezjalne;

zgodnie z pismem J. Siemaszki, postanowiono wydalić z parafii „nie rokujących nadziei” kapłanów – Antoniego Pańkowskiego (Nowoberezowo) i Faustyna Goworskiego (Czyżew) i skierować ich do monasteru w Torokaniach dla „utwierdzenia w pokorze”.

3 września – rozważono polecenie Siemaszki, by umieścić w monasterze w Bytenu „dla nakierowania trybu myśli” kapłana z parafii w Boćkach Bazylego Wysiekierskiego.

5 września – nie rokującego nadziei proboszcza z cerkwi w Żydomlu, Jana Saszkwiczka, wyznaczono do przeniesienia na służbę (pryczetnego) do Zasławia.

<sup>7</sup> Дзяржаўны архіў Расійскай Федэрацыі, г. Масква (dalej – ДАРФ), Ф. 109, IV экспедыцыя, 1838 год, воп. 178, спр. 212, арк. 6v-21.

<sup>8</sup> Н. В. Сушков, *Воспоминания о митрополите Литовском и Виленском Иосифе и об уничтожении унии в России*, Москва 1869, s. 8.



W wypadku, kiedy nie zechciałby pojechać z własnej woli, miał być dowieziony z pomocą policji;

postanowiono wezwać do Żyrowic dla udzielenia wyjaśnień proboszcza z Kleszczel, Sosnowskiego, który „wzywa niektórych mniej świadomych kapłanów do niepodporządkowania się miejscowemu dziekanowi”;

podobnie wezwać do Żyrowic dla zmiany postawy nie rokującego nadziei proboszcza cerkwi w Czyżewie Jana Filonowskiego.

7 września – odstawić do Żyrowic przy pomocy „policyjnych środków” kapłanów z dekanatu przedwilejskiego Zielińskiego i Kowalewskiego, jacy uchylają się sami od przyjazdu do konsystorza<sup>9</sup>.

Cerkiew unicka, jak 25 października oberprokuratora Synodu tajnie informował z Żyrowic biskup Antoni Zubko, przypomina teraz na nowo odbudowany budynek, który pozostawiony jednak został bez dachu. Dach w tym wypadku oznacza wolę rządu. „Bez niej wrogie żywioły poczynają już szeptać do uszu, że zjednoczenie z prawosławiem jest zmianą wiary przodków [...] Już pojawiają się małe wzburzenia wśród parafian, których źródłem są nie rokujący nadziei kapłani. Diecezjalne władze póki co podejmują przeciw temu pewne środki, jednakże póki rzecz jest tajna (oficjalnie), środki tę będą niedostateczne”<sup>10</sup>.

Głośne wydarzenia – „sprawa 111” i „akt 15”, były jednakże ostatnimi tak radykalnymi krokami duchowieństwa w dziele ratowania unii. Dalej już szły przeważnie represje. Wywołane głównie w celu zabezpieczenia sukcesu „unickiej sprawy” w czasie jej końcowego etapu, stały się w pewien sposób zakulisowym działaniem połockiego cerkiewnego soboru. Poczęło się w ten sposób, by tak rzec, wyczyszczanie religijnej przestrzeni Białorusi. W celu likwidacji unii zmobilizowano cały aparat carskiej władzy: Święty Synod, senat, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, poszczególnych gubernatorów, policję i wojsko. Oficjalny Petersburg spodziewał się bardzo poważnych zaburzeń na Białorusi i Ukrainie, dlatego też represyjna maszyna była przygotowana na odpowiedź.

W dniu 4 listopada 1838 roku oberprokurator Synodu graf Protasow uprzedzał wileńskiego generał-gubernatora N. Dołgorukiego o konieczności „wzmocnienia środków bezpieczeństwa [...] w celu uprzedzenia zamieszek związanych z obecnymi zmianami w Cerkwi unickiej”, szczególnie w okręgu białostockim. Białoruskiego generał-gubernatora informował on o konieczności podjęcia środków zapobiegawczych w powiatach wileńskim, połockim, lepelskim i dryśnieńskim guberni witebskiej oraz w powiatach mściśławskim i sienneńskim guberni mohylewskiej<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы (dalej – ДГАЛ), Ф. 634, воп. 1, спр. 47, арк. 19, 28, 54, 72, 77, 79, 104.

<sup>10</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23442, арк. 1v; *Пятидесятилетие (1389-1889 г.) воссоединения с православною церковью западно-русских униатов: Сборные деяния и торжественные служения в 1839 году*, Санкт Петербургъ 1889, s. 52.

<sup>11</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23442, арк. 1v.

W dniu 11 listopada w Carskim Siole oberprokurator Synodu referował imperatorowi, opierając się na Skrypicynie, co następuje: „problem powszechnego zjednoczenia unitów mógłby być już o wiele dalej posunięty, jeśliby diecezja białoruska osiągnęła ten sam stopień gotowości [do zjednoczenia – S. M.] co i litewska [...] Obecnie szczególnie pożądane jest działanie lokalnych władz w celu zatrzymania jawnych i skrytych przeciwdziałań [...] W odniesieniu do osób, które rozpowszechniają swą postawę niechęci w celu niechętnego pobudzenia innych do sprzeciwu wobec urzędowego celu [...] ich obecność w guberniach zachodnich jest szkodliwa”. Kierujący religijnymi sprawami imperium prosił cesarza o pozwolenie na zesłanie tych duchownych diecezji białoruskiej, których władze diecezjalne uznają za niebezpiecznych, do wielkoruskich monasterów, a także na tajne zalecenie generał-gubernatorom zachodnich guberni „wzmocnienia [...] środków zapobiegawczych i dokładnego dozoru dzieła uprzedzania najmniejszych nieporządków przy obecnych zmianach w stanie Cerkwi unickiej”<sup>12</sup>. W wyniku tych zabiegów został wydany dekret carski, na podstawie którego za obowiązkowy dla wojenno-powiatowych władz w sprawie unickiej uznano „staranniejszy, zgodny z najwyższą wolą nadzór, pomagający wszelkimi środkami władzy duchownej”<sup>13</sup>.

Nieco później, w dniu 28 grudnia, oberprokurator Synodu proponował carowi Mikołajowi I w związku ze „sprawą 111” ponownie oddelegować do diecezji białoruskiej W. Skrypicyna w celu „podtrzymania biegu sprawy unickiej w teraźniejszej, ważnej dla niej sytuacji”. Imperator zlecił Skrypicynowi winnych nadania biegu kompromitującej reżim „prośbie 111” odszukać i ukarać<sup>14</sup>. Tego też dnia ukazał się imperatorski dekret, który pod groźbą kary ograniczał przemieszczanie się rzymskokatolickiego duchowieństwa na terytorium guberni zachodnich i okazywanie przez niego posług religijnych dla unitów<sup>15</sup>. Carat bał się swego rodzaju tajnego misjonarstwa, które mogło wzburzać ludzkie zmysły. Zamknięto w ten sposób jeszcze jeden kanał możliwego wybuchu niezadowolenia ze „zjednoczenia”.

Na kolejne posiedzenie Tajnego Komitetu, które odbyło się w Petersburgu 4 stycznia 1839 roku zostali zaproszeni generał-gubernatorowie: smoleński, witebski i mohylewski Djakow oraz wileński, grodzieński, białostocki i miński Dołgorukow. Obecni byli także szef żandarmerii generał Benckendorff, minister mienia państwowego P. Kisielow, minister spraw wewnętrznych D. Błudow oraz oberprokurator synodu Protasow. Zebrani przedyskutowali sporządzoną przez Tajny Komitet instrukcję, zawierającą „okresowo przekazane generał-gubernatorom nadzwyczajne prawa, przewyższające ich zwyczajną władzę”<sup>16</sup>.

„Dla większego sukcesu powszechnego zjednoczenia unitów – wspomniano w tej instrukcji – on [urząd – S. M.] uważa za konieczne przekazanie nadzwyczajnych

<sup>12</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23446, арк. 1-2v.

<sup>13</sup> ДГАЛ, Ф. 421, воп. 1, спр. 552, арк. 3v.

<sup>14</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23446, арк. 29-29v, 32.

<sup>15</sup> ДГАЛ, Ф. 378. 1839 год, палітычны адзел, спр. 797, арк. 1-1v.

<sup>16</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 22, арк. 1-1v.

pełnomocnictw do rozporządzenia przez głównych naczelników Zachodniego Kraju w celu uśmierzenia możliwych sprzeciwów”. Aby zaś rzymskokatolickie duchowieństwo i szlachta, ze strony których spodziewano się pierwszego sprzeciwu, nie śmieli „ni jawnie, ni skrycie, kazaniami bądź naukami przeszkadzać obecnej przychylności unitów do zjednoczenia [...], aby nigdzie, ani w miastach, ani w osadach nie objawiał się nawet najmniejszy brak pokory wobec władzy, a tym bardziej naruszenie spokoju społecznego”. Zadanie takie postawione zostało przed generał-gubernatorami. Do rzeczywistego policyjnego dozoru nad mieszkańcami wsi zobowiązano samych panów i arendarzy, których należało uprzedzić o całej „odpowiedzialności, jakiej podlegają oni w wypadku jakichkolwiek zaburzeń i niepokojów w ich majątkach”.

„Niezależnie od tych policyjnych środków – głosił punkt czwarty instrukcji – i przy tym bez żadnych opóźnień, generał-gubernatorzy, i zgodnie z ich decyzją naczelnicy guberni, [...] obiorą [...] odpowiednie punkty w miastach i osiedlach dla rozmieszczenia w nich wojska na postój. [...] W celu wprowadzenia wojska do tych powiatów, gdzie jeszcze nie jest ono obecne i gdzie wystąpi taka potrzeba, generał-gubernatorowie od razu zwrócą się do ministra wojny”.

Duchowieństwu rzymskokatolickiemu „pod groźbą najsroźszych kar” zabroniono odprawiać msze dla unitów i ganić wiarę prawosławną. Ograniczano przemieszczanie się duchowieństwa katolickiego w granicach zachodnich guberni. Duchowieństwo unickie, które nie podporządkowało się swej władzy, podlegało wydaleni. Generał-gubernatorzy otrzymali prawo wysyłania takich osób duchownych do prawosławnych monasterów w głębi Rosji, a osoby „o mniejszym stopniu fanatyzmu” umieszczać pod dozór w monasterach położonych w guberniach południowych cesarstwa.

Generał-gubernatorowie otrzymali prawo do zdjęcia z posady horodniczych, przewodniczących szlachty z poszczególnych powiatów, urzędników ziemskich, podejrzanych „o udział w przeciwdziałaniu zamiarom rządu”. Osoby świeckie i duchowne, które ośmieliłyby się „być nieprzychylne terażniejszej przychylności greko-unitów do zjednoczenia”, należało zsyłać do wielkoruskich guberni, niegraniczących z guberniami zachodnimi. W wypadku zbrojnego oporu należało „oddawać ich pod sąd wojenny”. Ponadto generał-gubernatorów wyposażono w prawo wydalenia z majątków dziedziców i arendarzy w przypadku, gdy dopuszczą oni do jakichś zamieszek wśród swych chłopów lub też będą szkodzić sukcesowi całej sprawy. Ich majątki w takim wypadku miały być przekazane w zarząd państwowy. W sytuacji, kiedy „obecność takich posiadaczy w Kraju Zachodnim okaże się szkodliwa”, należało ich deportować do rosyjskich guberni, niegraniczących z guberniami zachodnimi. O wszystkich swych środkach, zastosowanych wobec osób świeckich i duchownych, generał-gubernatorowie winni byli poinformować Ministerstwo Spraw Wewnętrznych oraz Święty Synod<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 22, апк. 1v-7.

Niedługo przed historycznym soborem, który powinien postawić ostatnią kropkę na historii Cerkwi unickiej w Carstwie Rosyjskim, z nakazu cara Mikołaja I do Połocka przybył radca oberprokuratora Świętego Synodu, kamerger Skrypicyń. Miał on „osobiste pełnomocnictwo co do spraw unickich”, zawarte w tajnej zapisce-instrukcji z 6 stycznia 1839 roku, którą otrzymał od swego przełożonego. Instrukcja nakazywała mu „uważnie obserwować nastroje grecko-unickiego duchowieństwa, zwracać uwagę na przeciwdziałania, jakie mogą być spowodowane przez dziedziców i łańcińskie duchowieństwo. [...] Jeśli zauważony by został gdzieś początek niepokojów, przychylność do zamieszek, w trybie nagłym należy powiadomić o tym lokalnego gubernatora, jednocześnie podając to do wiadomości generał-gubernatora, z dodatkową informacją, kiedy będzie wiadomo, które osoby są ich głównymi inicjatorami i prowodyrami. [...] Co tydzień informować mnie o wszystkim, co leży w waszych pełnomocnictwach, o waszej działalności, o osobach, które szczególnie odznaczają się kłopotliwością albo są zatwardziałe w uporze i nieprzychylności, a których dalsze przebywanie w tym kraju może być w obecnym czasie szkodliwe”<sup>18</sup>.

Zgodnie z tą instrukcją w Czasznikach został aresztowany i przekazany do Połocka Jan Ignatowicz, organizator akcji protestacyjnej w Cerkowlanach. Aresztem kierował – odpowiednio do znaczenia „złoczyńcy” – znany bojownik z unią podpułkownik Agatonow. Buntownika, którego przebywanie na Białorusi zostało uznane za „szkodliwe zarówno z powodu jego nieprzychylności do prawosławia, jak i z powodu wpływu, jaki ma on na innych duchownych”, 10 stycznia pod konwojem zawieziono do Smoleńska. W dalszą drogę ruszył Ignatowicz do monasteru Predceceńskiego w Wiaźmie. Inny z organizatorów cerkwołańskiego wiecu i uchwalenia petycji do cara, Adam Tomkowid, schwytyany został w Ikaźni w powiecie dzisieńskim i przekazany do Mińska. Stamtąd 26 stycznia wysłany został do Kurska. W ciągu dwóch tygodni został odstawiony na miejsce zsyłki<sup>19</sup>. Wywiezieni na odległość setek kilometrów od miejsca, gdzie szykowano ostatni akt unickiej tragedii, Jan Ignatowicz i Adam Tomowid nie stanowili już niebezpieczeństwa.

Skrypicyń kierował zakończeniem akcji w Połocku. Józef Siemaszko tymczasem wydawał z Petersburga rozporządzenia odnoszące się do nieposłusznych. W liście do konsystorza litewskiego z 9 stycznia 1839 roku obruszał się z powodu tego, że sześcioro „nieprzychylnych” kapłanów kieruje jeszcze parafiami. W związku z tym zalecał wysłanie ich do Żyrowic, a jeśli i tam nie uda się ich przekonać do porzucenia unii, to należy „zamienić ich na ludzi dających nadzieję”<sup>20</sup>. W dniu 13 stycznia Siemaszko wydał niecierpiące zwłoki polecenie, by pod wojskowym konwojem wywieźć nieprawomyślnych jeromonachów Wiktora Bosackiego, Anakleta Danilewicza i Eliasza

<sup>18</sup> Tamże, apk. 62-67.

<sup>19</sup> Tamże, apk. 78, 83, 125, 136, 137, 152.

<sup>20</sup> ДГАЛ, Ф. 605, воп. 2, спр. 2100, apk. 1.

Andruszkiewiczza – odpowiednio do eparchii kurskiej, orłowskiej i czernihowskiej. Wymienieni mnisi nie dostali żadnego czasu na spakowanie swoich rzeczy<sup>21</sup>.

W celu rozprawienia się z cerkowliańskimi buntownikami w początkach lutego do Połocka przybył zgodnie z cesarskim rozkazem sam biskup litewski. Poszukiwano autora petycji, a także ludzi, którzy złożyli swe podpisy pod aktem upelnomocnienia delegacji do przekazania petycji carowi. Główną przyczynę „tak poważnego sprzeciwu duchowieństwa diecezji białoruskiej” Siemaszko upatrywał „w rozdrażnieniu, a nawet w rozstroeniu, wywołanym w duchowieństwie w wyniku ciężkich następstw wcześniejszego systemu nacisku na unitów”. Z takich nastrojów, stwierdzał Siemaszko, chciała skorzystać wroga sprawie polsko-katolicka partia. Zwolnienie połockiego biskupa Smaragda, białoruskiego generał-gubernatora, księcia Chowańskiego i witebskiego gubernatora Szredera, co uchodziło za efekt działania tej właśnie partii, wzmocniło autorytet jej głosów, jakoby przeobrażenia w Cerkwi unickiej dokonywane są przez jej duchownych przywódców i sprzeciwiają się zamiarom władcy-imperatora.

Inną przyczynę negatywnego stanowiska duchownych do zjednoczenia z prawosławiem upatrywał Siemaszko w słabości władzy duchownej diecezji białoruskiej. „Niepokorni” księża, których wzywano do Połocka „dla pouczenia lub w celu wydalenia”, pozostawali w swych parafiach, nawet będąc z nich formalnie odsuniętymi, i to nie patrząc na pisemne rozporządzenie swych władz. Nie dziwne zatem, jak pisał Siemaszko w swym sprawozdaniu do oberprokuratora Synodu, że znalazło się 111 duchownych, którzy podpisali upoważnienie do przekazania petycji carowi wbrew stanowisku własnej władzy<sup>22</sup>.

Jeden z nich, Zachary Markowski, jak donosił w liście z 4 lutego 1839 roku władcy Józef, „działał zdecydowanie i niemal odkrycie [...] i dlatego został zwolniony jeszcze w minionym roku z parafii w Czasznikach i ze stanowiska dziekana. Pius Perebiła został zwolniony za podobne postępowanie z parafii św. Eliasza w Bieszankowicach i także pozbawiony stanowiska dziekana”. Wraz z księdzem z cerkwi w Dworcach, Janem Toczyckim, „mają oni silny i szkodliwy wpływ na duchowieństwo”. „Aby uspokoić miejscowe unickie duchowieństwo, a także by wykorzystać spośród niego ducha upartości i braku pokory”, Siemaszko uważał za najlepsze wywiezienie wspomnianych trzech kapłanów do rosyjskich monasterów<sup>23</sup>.

Rozprawiając się z opozycjonistami, biskup, jak sam zaznaczał, miał na celu trzy sprawy: 1) rozerwać więzi pomiędzy członkami „licznej części duchowieństwa, która sprzeciwiała się rozporządzeniom białoruskiej władzy diecezjalnej; 2) odnowić faktyczną władzę kierownictwa diecezji – „zniszczyć ducha swawoli i myśli o bezkarności” z jej strony; 3) „przybliżyć temuż kierownictwu sposoby wpływania na

<sup>21</sup> ДГАЛ, Ф. 605, воп. 1, спр. 3782, арк. 1, 10.

<sup>22</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 22, арк. 138 б.

<sup>23</sup> Тамże, арк. 123-123v.

rozum tego duchowieństwa, które jeszcze nie zostało przekonane do Cerkwi prawosławnej”<sup>24</sup>.

„Miniony tydzień – pisał w sprawozdaniu z 8 lutego Józef Siemaszko do oberprokuratora Synodu – poświęciłem na rozpatrzenie okoliczności sprawy, która została mi poruczona. Niestety, znacząca liczba duchowieństwa, zaangażowanego w ten sprzeciw [...] nie pozwoliła mi na ograniczenie się tylko do kilku przykładów srogości. Okazało się konieczne uczynienie o wiele większego wrażenia, żeby rozbić szajkę, istniejącą już od jakiegoś czasu, ażeby usunąć w oddalone miejsca ludzi, którzy nią kierowali, żeby pozbawić ich możliwości kontaktów między sobą i z pozostałym duchowieństwem eparchii białoruskiej”. Aby zaś odebrać napiętnowanym duchownym nadzieję opartą o wcześniejszą pasywność policji, zarządził on, by odesłać jak najszybciej będących w niełasce księży do wyznaczonych dla nich miejsc wygnania pod nadzorem policyjnym<sup>25</sup>.

Do monasteru tryhorskiego wysłano „do czarnej roboty” Andrzeja Nikonowicza i Jana Łatto. Ich oddzielenie od unickich cerkwi powinno było pozbawić tych upartych kapłanów możliwości „szkodliwego wpływu” na pozostałe duchowieństwo. Do monasteru lubarskiego „pod dozór do czasu ostatecznej poprawy” odstawiono Tomasza Czabanowskiego i Grzegorza Eliaszewicza, do Żyrowic zaś – Ignacego Chruciego. Piusa Perebiłę czasowo wysłano „do osobistego rozporządzenia” do monasteru orszańskiego, „pod nadzór przełożonego i policji”. W ślad za nim, 21 lutego 1839 roku, wywieziono Jana Toczyckiego.

Siemaszko dążył do wysłania z białoruskiej eparchii 20 księży, którzy dali J. Ignatowiczowi i A. Tomkowidowi swe poparcie dla petycji do cara. Jedni zostali wysłani do eparchii litewskiej w celu objęcia posady wikarego „przy rozważnych przełożonych”, drudzy zamykani byli w odległych monasterach unickich, rozmieszczonych wśród ludności prawosławnej, trzeci zaś wysłani do monasterów w głębi Rosji.

Kierujący duchownym zakładem państwa Protasow usankcjonował te kary. W swym tajnym liście z 20 lutego pytał on orszańskiego biskupa Bazylego, „czy wszyscy oni naprawdę zostali wysłani do miejsc ich przeznaczenia”<sup>26</sup>? Urzędnicy w miejscach, gdzie bezpośrednio dokonywali aresztów i deportacji, pracowali nie tak operatywnie, jak by sobie tego życzył Synod. W dniu 3 marca „za zwłokę w wysyłaniu grecko-unickich księży Morawskiego i Stulczyńskiego” zwolniono z posady powiatowego przystawa oraz udzielono srogiej nagany członkom drysnieńskiego ziemskiego sądu<sup>27</sup>.

Przeniesieni na diaków do eparchii litewskiej księża ze wschodniej Białorusi wiązali z misją Skrypicyna nadzieje na sprawiedliwość. Spodziewali się, że Skrypicyn zorientowawszy się we wszystkim, wyjaśni tę sprawę imperatorowi, a ten zadość

<sup>24</sup> Tamże, apk. 138 6.

<sup>25</sup> Tamże, apk. 121, 132-132v, 138 6.

<sup>26</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, снр. 23446, apk. 124, 125, 131-132v, 138 6, 148v.

<sup>27</sup> Tamże, apk. 154.

uczyni ich żądaniu pozostania przy unii. Czekając na carską decyzję, postanowili oni twardo stać przy swoim stanowisku. Poinformowali o swym nieuznawaniu obecnej władzy duchowej jako przynależnej do innej Cerkwi i wynikającego z tego faktu braku jego prawa do ich ukarania<sup>28</sup>.

W wyniku podjętych działań pozbyto się inicjatorów cerkwołańskiego buntu. Ale na miejscu pozostało jeszcze wiele dziesiątek jego zwolenników, którzy według J. Siemaszki byli „wciągnięci w niego bardziej przez cudze intrygi, niż na własne żądanie, którzy jednakże jeszcze nie złożyli skruchy wobec swojej władzy”. O losie 68 księży, którzy podpisali „bezprawne pełnomocnictwo” dla Ignatowicza i Tomkowida, Siemaszko postanowił 11 lutego. Oto, co zajmowało jego myśli w przeddzień postanowienia historycznego soboru w Połocku! Zarządził on, by po kolei wzywać ich do konsystorza białoruskiego w celu rozpatrzenia ich spraw. Tych, którzy okażą skruchę, będzie można przywrócić na ich dawne miejsce. Tych zaś, którzy odmówią pokajania się, wraz z księżmi nie dającymi nadziei na zmianę swego stanowiska wobec prawosławia, poddać zakazowi. „A jeśli jacyś z duchownych okażą się zbędni lub szkodliwi dla eparchii białoruskiej”, należy takich zamykać pod nadzorem w monasterze<sup>29</sup>.

„Na pozostałe duchowieństwo o jeszcze niepewnym stosunku do prawosławia” radził on, by wpływać poprzez błagoczynnych, „obecnie już niemal wszystkich przekonanych do zjednoczenia”. Proponował także wzywać ich do Połocka po dwóch-trzech w celu ich przekonania – „by znowu nie dać się zwołać licznej bandzie nieposłusznych”. Tych, którzy odmówią zmiany wiary, Siemaszko proponował kolejno zastępować przez skłonnych przejść na prawosławie. Z czasem większość represjonowanych księży zostanie złamana i zmuszona do zgody na porzucenie unii i przyjęcie prawosławia. „Po zastosowaniu takich środków – pisał biskup – nie oczekuję żadnego sprzeciwu ze strony niepewnych jeszcze co do swej przychylności księży eparchii białoruskiej. [...] Co do mnichów, to nie ma się co niepokoić, [...] dlatego że pozbawiono ich niemalże jakiegokolwiek wpływu na lud unicki. Jedno, na co należy zwrócić uwagę, to [...] próby przeciwstawiania parafian księżom wyznaczonym na miejsce duchownych, którzy okazali się przeciwnymi zmianie wiary”. Dziedziców – pouczał dalej Siemaszko – przez przywódców szlacheckich trzeba uprzedzić, że buntowanie włościan w ich własności będzie traktowane na ich własną odpowiedzialność.

Po tych wszystkich przedsięwziętych i planowanych do użycia środkach, litewski biskup konkludował tak: „nie znajduję żadnego powodu do powstrzymywania zamierzonego dołączenia unitów, a wręcz przeciwnie, liczę, że te stanowcze kroki będą sprzyjały ostatecznemu wyniszczeniu elementów sprzeciwu. Jedna tylko przestroga

<sup>28</sup> И. Чистович, *Пятидесятилетие (1389-1889 г.) воссоединения с православною церковию западно-руссских униатов*, Санкт Петербургъ 1889, s. 56-57.

<sup>29</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 22, арк. 123-123v.



może być niezbędna, a mianowicie to, by nie oznajmiać teraz oficjalnego ukazu Świętego Synodu, [...] aby wygrać czas [...]”<sup>30</sup>.

Wiele wysiłków podjęły władze świeckie i duchowne, aby uzyskać požądane rozwiązanie. Według wspomnień N. W. Suszkowa, 3 lub 4 lutego został skierowany tajny list do wszystkich powiatowych przywódców szlacheckich. Zobowiązano ich w nim, by odwiedzili każdego dziedzica ze swego powiatu i osobiście poinformowali każdego o tym, że „sprawa unii została już rozstrzygnięta”, i że odpowiadają oni za zachowanie spokoju w swych majątkach. W wypadku zaś jakichkolwiek niepokojów, jeśli nie będą ich mogli sami uśmierzyć, zostaną ukarani oddaniem majątku pod opiekę. Panom, jak pisał Suszkow, „taka zapowiedź przemówiła do rozsądku”<sup>31</sup>.

Jest całkiem prawdopodobne, że cerkiewna akcja protestu oraz autorytatywne oświadczenie Skrypicyna o tym, że Białoruś jest gotowa do likwidacji Cerkwi unickiej, a dłuższe zwleknięcie może zniweczyć tak starannie przygotowaną sprawę, przyspieszyły decyzję oficjalnego Petersburga co do powszechnej konwersji unitów. Ostatni akt unickiej tragedii bezlitośnie się zbliżał. Trzeba przyznać, że przygotowano go bardzo starannie.

W celu ostatecznego naradzenia się, co do „powrotu unitów do Cerkwi prawosławnej”, do Połocka przybyli także biskupi Bazyli Łużyński i Antoni Zubko. Przygotowany do wniesienia do monarchy imperatora akt [o włączeniu unitów do Rosyjskiej Cerkwi prawosławnej – S. M.] – jak donosił z Mińska szefowi żandarmerii Benckendorffowi major korpusu żandarmerii Łomaczewski – zostanie podpisany przez ważniejsze osoby duchowne w liczbie do 22. Do niego będzie dołączonych do 1800 podpisów unickich dziekanów i księży, którzy objawili żądanie przyjęcia wcześniejszych obrzędów Cerkwi prawosławnej, zmienionych przez czas i wpływy politycznych okoliczności<sup>32</sup>. Wynika z tego, że planowano zademonstrować rządowi pełną, stuprocentową zgodność duchowieństwa w żądaniu porzucenia przezeń unii. Do ostatniej chwili spodziewano się osiągnąć taką liczbę zgadzających się. Jednakże trzecia część duchowieństwa takiej zgody nie udzieliła. To tłumaczy srogość dążeń tych, którzy do ostatniego dnia wyciągali od rozłączonych księży ich podpisy i karali tych spośród owych 111, którzy nie odzegnali się od swojego podpisu w obronie unii. Zarówno Skrypicyn, jak i Siemaszko odgrywali tu jedną z głównych ról.

W dniu 12 lutego 1839 roku zebrani na soborze trzech biskupi oraz 21 innych osób duchownych przyjęli Akt, w którym ogłoszono jedność z Rosyjską Cerkwią Prawosławną i zwracano się z prośbą do imperatora Mikołaja I o pomoc w szybszym włączeniu unitów do prawosławia. Do tego Aktu dołączono 1305 deklaracji-zobowiązań księży i mnichów.

Liczba deklaracji nie była wcale tożsama z liczbą tych, którzy wyrzekli się unii. Według G. Kiprianowicza w deklaracjach białoruskiego duchowieństwa (miał on na

<sup>30</sup> Там же, арк. 138 б.

<sup>31</sup> Н. В. Сушков, *Воспоминания*, s. 10-11.

<sup>32</sup> ДАРФ, Ф. 109, IV экспедиция. 1839 год, воп. 179, спр. 58, арк. 6-6v.



uwadze duchowieństwo eparchii białoruskiej) nie było szczerości. Podpisy rzadko dawane były szczerze i z własnej woli, najczęściej zaś pod wpływem strachu – bowiem biskup Łużyński uprzedzał ich, by nie liczyli oni na bezkarność – lub z wyrachowania. Jedni marzyli o tajnym podtrzymywaniu unii, inni chcieli przeczekać i zobaczyć, co przyniesie czas. Złożone deklaracje wymuszały większą ostrożność w przejawianiu swoich unickich sympatii<sup>33</sup>.

Zauważyć przy tym należy, że swej zgody nie udzieliły 593 osoby, w tym 172 zakonników. Cerkiewny sobór w Połocku czeka jeszcze na swego niezaangażowanego ideologicznie białoruskiego badacza.

Już po soborze Skrypicyn prosił witebskiego, mohylewskiego i smoleńskiego generał-gubernatora o zesłanie z powiatu siennenskiego guberni witebskiej 14 księży, którzy we wrześniu przeszłego roku podpisali petycję do cara w obronie unii<sup>34</sup>. W dniu 25 lutego 1839 roku w Witebsku otrzymali oni odpowiedź przed samym wysłannikiem carskim. Obecny był zaproszony przez Skrypicyna pułkownik korpusu żandarmerii Kucyński. Oskarżeni o przeciwstawianie się carskiej woli, moralnie złamani i zastraszeni, bezbronni, księża ci dali pisemną obietnicę, że „zawsze będą poddani świętej woli monarchy i [...] władzom”. Tylko jeden z nich, Adam Rączewski, od takiego zobowiązania, a to znaczy, jak akcentowali wysoko postawieni śledczy, od pokory wobec władzy, wymówił się, „ujawniając ducha upartości i dzikiej swawoli”. Zgodnie z rozporządzeniem Skrypicyna wywieziono go pod policyjnym nadzorem w konwoju do Połocka, do orszańskiego biskupa Wasyla<sup>35</sup>. Dalszy los księdza był do przewidzenia.

Po tym wszystkim Skrypicyn wyjechał do Mohylewa i Mińska, by tam dokończyć sprawę „zjednoczenia unitów”. Ale konieczny był jego wyjazd z Połocka, kiedy zaczęła się nowa fala antyzjednoczeniowych zamieszek. „Złość wrogów [...] nie śpi – konfidencjonalnie powiadamiał oberprokuratora Synodu orszański biskup Bazyli Łużyński – ci miejscowi wrogowie podczas wyjazdu pana kamergera Skrypicyna [...] rozpuścili pogłoski [...] jakoby był on odwołany do Petersburga i już tu więcej nie wróci”. Chłopi z wielu parafii pod wpływem tych pogłosek odmówili oddania nowym, naznaczonym przez biskupa „posłusznym księżom” kluczy do swoich cerkwi. Niektórych z buntowników udało się uspokoić samemu biskupowi Wasylowi przy pomocy miejscowych ‘posłuszných’ dziedziców. W celu powstrzymania innych trzeba było zwrócić się o pomoc do generał-gubernatora Diakowa.

Wywołane odjazdem Skrypicyna pogłoski skłoniły niektórych księży, którzy złożyli swój podpis pod „petycją 111” do cara, do nowej uporczywości. Ci, którzy ukorzyli się przed kamergerem, obecnie znowu „mocno stanęli na swoim”, twierdząc, że wysłani księża wrócą do swoich parafii nie później jak w maju-czerwcu. Jeden

<sup>33</sup> Г. Я. Киприанович, *Последнее воссоединение с православной церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839)*, Санкт Петербургъ 1910, s. 82-85.

<sup>34</sup> НГАБ, Ф. 1297, воп. 1, спр. 11116, арк. 19-21, 29v.

<sup>35</sup> ДАРФ, Ф. 109, IV экспедыция. 1839 год, воп. 179, спр. 96, арк. 1-2.

z nich, Ignacy Maliszewski, który „porzucił swój sprzeciw przed panem Skrypicynem”, drwiąco prosił konsystorz o pośpiech w rozwiązaniu jego losu. Zsyłani do Kuraska kapłani Kazaniewicz i Makowiecki, żegnając się ze swymi parafianami, publicznie wzywali ich do opowiadania się za swoją wiarą i bojkotowania nowych księży. Zarzekali się, że szybko powrócą, pozostawszy unitami. Dziedzic Walerian Misiewicz także nawoływał swoich chłopów do bojkotu tych księży, którzy zmienili swą wiarę.

Wraz z powrotem Skrypicyna do Połocka wszystkie te „szkodliwe” pogłoski uci-chły. Bazyli Łużyński informował wówczas oberprokuratora Synodu, że pobyt Skrypicyna „jako aktywnego i bezinteresownego działacza przyspieszy bieg sprawy odnośnie unii” w Połocku i „przy terażniejszych warunkach jest konieczny” bo wtedy „i duchowieństwo staje się bardziej posłuszne” a parafianie – pokorniejsi<sup>36</sup>.

W dniu 26 lutego 1839 roku Siemaszko informował w liście do Mikołaja I o wykonaniu imperatorskiego polecenia: „Niemal wszyscy kapłani-inicjatorzy uczestniczący we wspomnianej intrydze lub przejawiający ducha oporu i buntu, zostali zwolnieni w oddalone miejsca”<sup>37</sup>. Wysłani setki kilometrów od miejsca, gdzie rozegrał się ostatni akt unickiej tragedii, nie stanowili już żadnego zagrożenia. Dzięki działalności samego Siemaszki oraz kręgu jego pomocników został zabezpieczony neutralny stosunek większości księży co do „zjednoczenia”, niepokorni zaś spośród nich zostali pozbawieni możliwości sprzeciwu, zwalczano też niezadowolone chłopów.

Kilka lat dążono „do podporządkowania swojej prawosławnej Cerkwi” mieszkańców miasteczka Uszacje w powiecie lepelskim. Przekonywały ich komisje, wpływał lepelski ziemski sprawnik oraz administracja majątku, przymuszała policja. Lecz oni twardo pozostawali przy swoich „błędach”. Nawet osławiony podpułkownik Agatonow, „przy całej swojej staranności i dbałości o sprawy prawosławia” nie odniósł tu sukcesu. Mieszkańców miasteczka przestrzegano nawet przed publicznym zapytaniem, kto z nich jest unitą, a kto prawosławnym, „ponieważ może wśród nich powstać zaniepokojenie, a nawet i wątpliwości, jeżeliby chociaż jeden powiedział, że jest prawosławny”. Miejscowy ksiądz parafialny Jozafat Szawelski, który zmienił swą wiarę, stał się znienawidzony przez okoliczną szlachtę, unickich księży powiatu lepelskiego i swych parafian. Pozostał jeden sposób – kolejno (tak lżej było ich złamać) wzywać mieszkańców do Połocka do grecko-rosyjskiego konsystorza w celu odbycia rozmów. Działanie takie rozpoczęło się w lutym 1839 roku. Zrozumiałe było, że sam nikt do Połocka nie pojechał. Dlatego też postanowiono wozić ich tam pod dozorem policyjnym. Jednakże mieszkańcy miasteczka początkowo uciekali przed policją, a potem zaczęli zbierać się w gromady i odbijać swych wziętych pod konwój współziomków<sup>38</sup>. Miejscowy dziedzic Sielawa, który był obwiniany „o brak przychylności do powrotu unitów”, usprawiedliwiał się tym, że mieszkańców miasteczka wzywają

<sup>36</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 9, спр. 25802, арк. 1-5.

<sup>37</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 87, спр. 22, арк. 138 б v.

<sup>38</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23307, арк. 12.

do konsystorza i tam wojenny naczelnik powiatu „mocno ich bije i przymusza do prawosławia”, dlatego też nie chcą oni jechać do Połocka<sup>39</sup>.

W archiwum Synodu zachował się przechwycony przez policję prywatny list z 5 marca 1839 roku niejakiego Iwana z Połocka do studenta Akademii Medyczo-Chirurgicznej w Petersburgu G. Okołowicza. W liście tym wspomniany jest Narbut, jeden z tych unickich księży, którzy podpisali petycję do cara. „Za to są oni postrzyżeni w diaków, pałamarów i dzwonników i zsyłani w najdalsze strony – powiadamiał autor listu o lokalnych nowinach. – Jest ich około stu osób. Nie wchodząc w szczegóły tej sprawy, co rząd zachce, to będzie: jest bizun, gdzie on świśnie tam i religia pryśnie<sup>40</sup>”.

Akt Soboru Połockiego kilka miesięcy nie był upubliczniony. Władze obawiały się wybuchu buntu i czekały na nadejście dodatkowych sił wojskowych. „W wyniku sprzeciwu, gdzie by się to nie zdarzyło – zwracał się w styczniu 1839 roku do ministra wojny smoleński, witebski i mohylewski generał-gubernator – obecność jednej kompanii będzie dostateczna do przywiezienia do posłuszeństwa upartych, dlatego też w przeciągu tego miesiąca, w przeciągu którego to zło może się wzmocnić, trzeba będzie do tego dzieła użyć o wiele większej liczby wojska”.

Aby zdusić odruchy sprzeciwu imperator zarządził skierowanie na Białoruś 29. kozackiego pułku, który miał być dyslokowany z Finlandii nad Don. Pułk przybył na miejsce w połowie marca. Jego pododdziały zostały rozmieszczone w tych miejscowościach powiatów: połockiego, drysnieńskiego, siebieskiego i lepelskiego (gubernia witebska), wilejskiego, dzisnieńskiego i borysowskiego (gubernia mińska) oraz sienieńskiego i mścisławskiego (gubernia mohylewska), w których spodziewano się otwartego sprzeciwu ludności<sup>41</sup>. Jednakże powszechne ogłoszenie postanowień Soboru przeszło spokojnie...

Według biskupa Antoniego Zubki „polscy panowie byli gotowi straszyć rosyjskich czynowników” tak, że wileński generał-gubernator Dołgorukow zaproponował i jemu przysłał do diecezji litewskiej wojska w związku z upowszechnieniem ukazu o zjednoczeniu. W rządzie panowała radość z tego, że zjednoczenie 1839 roku przeszło bez przelewu krwi. Dopiero po dziesięcioleciach ośmielono się „zaprosić do zjednoczenia” unitów z Królestwa Polskiego<sup>42</sup>.

W dniu 25 marca według rozporządzenia Mikołaja I przyjęto postanowienie Synodu o przyłączeniu unitów do Cerkwi prawosławnej. Na „złączycieli” posypał się deszcz nagród. Sam Siemaszko został członkiem Synodu. Jednakże dekret ten był trzymany w tajemnicy.

<sup>39</sup> НГАБ, Ф. 1297, воп. 1, спр. 11261, арк. 1v-2

<sup>40</sup> ДАРФ, Ф. 109, IV экспедиция, воп. 179, спр. 96, арк. 4-5; РДГА, Ф. 797, воп. 7, спр. 23442, арк. 10-10v.

<sup>41</sup> НГАБ, Ф. 1297, воп. 1, спр. 11116, арк. 5-6v, 8, 11v, 27, 29v, 53-53v.

<sup>42</sup> *Три докладные записки бывшего архиепископа минского Антония Зубко графу М.Н.Муравьеву (1864 г.)*, Вильна 1901, s. 8-9.

Powszechne ogłoszenie Akt Soboru zaczęło się w początkach kwietnia. Przekazywano je do wiadomości przychylnym zjednoczeniu księżom, którzy kolejno byli wzywani do konsystorza. Przyznawana im pieniężna nagroda za zmianę wiary była zręczną okazją do ich wezwania do Żyrowic lub Połocka. Jednakże przeprowadzanie publicznych nabożeństw póki co było zabronione, by nie przyciągać uwagi do tej zmiany.

W połowie maja w głównych miastach Zachodniego Kraju, w ich najznamienitszych świątyniach, zaczęły się z okazji „zjednoczenia” uroczyste liturgie „likwidatorów” unii razem z wysokimi prawosławnymi hierarchami. Skrypicyn, który nie doczekawszy się pozwolenia z Petersburga, nakazał publicznie obwieścić dekret Synodu w cerkwi, otrzymał naganę od oberprokuratora wyższego urzędu duchownego imperium. Urząd ten nie chciał zbyt wcześnie upublicznic urzeczywistnienia tej sprawy, bo w tym momencie lud nie był całkowicie przekonany do prawosławia i mógł przyjąć „zjednoczenie” jako zdradę przez duchowieństwo wiary ojców<sup>43</sup>.

W Petersburgu uznano za korzystne, aby Białoruś i Litwę odwiedził i w tych uroczystościach brał udział główny działacz „zjednoczenia” Józef Siemaszko. W dniu 1 czerwca był on już w Połocku, a 11 odprawiał liturgię w Mińsku. Potem przybył do Żyrowic. Dążono do nadania tym wydarzeniom jak największego znaczenia. Synodowi nie było obojętne wrażenie, jakie te uroczystości robią na ludzie. Wilno – najbardziej „niebezpieczny punkt”, rezydencja rzymskokatolickiego biskupa, centrum unii – Józef Siemaszko ośmielił się odwiedzić dopiero w końcu sierpnia. W dniach 3 i 8 września odbyły się tu uroczystości – najpierw w „zjednoczonym” monasterze Świętej Trójcy, a potem w monasterze Świętego Ducha. Zaćmiły one „swą wspaniałością” wszystkie kiedyś przeprowadzone tu duchowne ceremonie Kościoła łańcińskiego i unickiego i bardzo mocno oddziaływały na ludzkie umysły. Obecna była wielka liczba szlachty i dzięki temu wiadomości o tej uroczystości rozeszły się bardzo szeroko. Te nabożeństwa, jak pisał I. Czystowicz, przekonały wszystkich, że zjednoczenie unitów z prawosławiem to sprawa w pełni zakończona. Wieńczyły one ośmioletnie dążenia do osiągnięcia celu „założonego” sobie przez imperatora. Synod wstąpił na tych ziemiach w swoje prawa... W dniu 1 października wydany został ukaz carski o upowszechnieniu postanowienia senatu z 23 czerwca o zjednoczeniu unitów<sup>44</sup>.

Dzieje upowszechnienia postanowień Soboru znane są nam najpierw z informacji od samych „zjednoczycieli” oraz tych badaczy, którzy zostali zmobilizowani do wychwalenia tej akcji caratu. Historia ta to jeszcze jedna stronica naszej przeszłości, która póki co nie stała się obiektem specjalnych naukowych badań.

A w monasterach Ukrainy i Rosji pokutowali ci z unickich duchownych, którzy uchylili się od zmiany wiary. Według stanu z 23 czerwca 1839 roku w diecezji biało-

<sup>43</sup> И. Чистович, *Пятидесятилетие*, s. 57.

<sup>44</sup> Tamże, s. 57; *Пятидесятилетие (1839-1889 г.) воссоединения с православною церковью западно-русских униатов: Соборные деяния и торжественные служения в 1839 году*, Санкт Петербургъ 1889, s. 18, 23.

ruskiej było 48 księży i 42 zakonników „opierających się zjednoczeniu”<sup>45</sup>. Cerkiewna katastrofa 1839 roku dla wielu ludzi okazała się katastrofą osobistą: przerwana kariera, złamany los. Setki przekonanych o prawdziwości swojej wiary białoruskich kapłanów, których autorytet podsycał opozycyjne nastroje wśród ludu, surowo zapłaciło za swój unicko-popowski patriotyzm, zapoznawszy się ze szczuciem, uciskiem, sądowym prześladowaniem, „pokutą” w monasterach i więziennym zniewoleniem, tułaniem się po świecie i zsyłką.

Likwidacja Cerkwi unickiej była rzekomo detonatorem wybuchu, jaki jednakże nie rozsądził państwa, ponieważ władza go uprzedziła. Kiedy już zdławiono powstanie szlacheckie, to z unickim duchowieństwem i wiernymi rozprawa była łżejsza. Zneutralizowano te wszystkie aktywne siły, które stały w obronie unii.

Cerkiew unicka nie była w stanie przeciwstawić się katastrofie 1839 roku. Jednym pociągnięciem imperatorskiego pióra półtora miliona wiernych i około 1470 parafii zostało włączonych w skład Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Zupełnie nie było przy tym potrzebne z ich strony jakiegokolwiek żądanie zjednoczenia z panującym wyznaniem. Białoruś w swej historii jeszcze nie zaznała na tak wielką skalę jednoczesnej i radykalnej zmiany swej wyznaniowej mapy. Było to nie tylko zniszczenie jednej z instytucji religijnych, ale i wielki cywilizacyjny odwrót. Na białoruskim doświadczeniu duchowo-religijnej integracji Wschodu i Zachodu została postawiona ostateczna kropka. Naczelnik Świętego Synodu Protasow wydarzenie to określił z kolei jako: „Olbrzymie przedsięwzięcie, ważne zarówno w politycznym, jak i w religijnym znaczeniu, które zajmie lśniąca stronicę w latopisach imperium”<sup>46</sup>.

*Z języka białoruskiego przełożył  
Andrzej Gil*

<sup>45</sup> РДГА, Ф. 797, воп. 9, спр. 25696, арк. 1, 6, 7v.

<sup>46</sup> Нацыянальная бібліятэка Расіі, Аддзел рукапісаў, Ф. 690 „Сербіновіч К. С.”, спр. 5, арк. 1.



**Irena Wodzianowska**

**Potrzeby Kościoła katolickiego  
w imperium rosyjskim  
w świetle memoriału z 1904 roku  
metropolity mohylewskiego arcybiskupa  
Jerzego Szembeka**

Pierwsze próby zorganizowania życia religijnego katolików w Rosji podjęła jeszcze w 1684 roku regentka Zofia, siostra Piotra Wielkiego. Ojcowie jezuiti utworzyli wtedy misję w Moskwie, a około 1715 roku w Petersburgu. Po ich wydaleniu przez Piotra Wielkiego z Rosji w 1719 roku, miejsce wspomnianych zakonników zajęli kapucyni i reformaci. Katolicy, prawie wyłącznie obcokrajowcy, poza Petersburgiem i Moskwą nie posiadali własnych kościołów ani kaplic. Byli rozrzućeni po całym cesarstwie w koloniach robotniczych (na stocznjach okrętowych w Woroneżu i Azowie), kupieckich czy rolniczych i korzystali z prawa zawartego w manifeście Piotra Wielkiego z 16 kwietnia 1702 roku. Car zapraszał cudzoziemców do Rosji i pozwalał im swobodnie odprawiać swoje nabożeństwa.

Katolickie misje w Rosji podlegały bezpośrednio Kongregacji Propagandy Wiary, która wysyłała tam misjonarzy, mianowała przełożonych misji oraz decydowała o wszelkich kwestiach spornych. Ogólna liczba katolików w Rosji przed pierwszym rozbiorem Rzeczypospolitej nie przekraczała 10 000 osób.

Dopiero czasy Katarzyny II stały się w życiu Kościoła katolickiego okresem wielkich wstrząsów i reform. Caryca ukazem z 6 października 1766 roku podporządkowała gminę katolicką w Petersburgu Justickolegium dla Liwonii,

Estonii i Finlandii, które powstało w celu sprawowania nadzoru nad protestantami i stanowiło część Kolegium Sprawiedliwości<sup>1</sup>. Trzy lata później (12 II 1769) caryca ogłosiła „Regulamin, czyli ordynację Kościoła rzymskokatolickiego petersburskiego”, zawierający podstawowe przepisy administracyjne dla tamtejszej gminy, a obowiązujący wkrótce we wszystkich innych Kościołach katolickich w cesarstwie.

Po pierwszym rozbiore Rzeczypospolitej w skład Rosji weszły nowe tereny między Drucią, Dnieprem i Dźwiną, obejmujące 92 000 km<sup>2</sup>. Na tym terytorium istniały diecezje łacińskie: inflancka, smoleńska, część wileńskiej oraz unickie: arcybiskupstwo smoleńskie, większa część arcybiskupstwa połockiego i część metropolii kijowskiej. Do liczby obywateli rosyjskich zostało włączonych 100 000 katolików łacińskiego obrządku i 800 000 wschodniego<sup>2</sup>.

Katarzyna II rozpoczęła tworzenie nowej organizacji kościelnej od kasaty diecezji inflanckiej i obydwu diecezji smoleńskich. Na posiedzeniu Rady Państwa (22 XI 1772) odbyła się dyskusja nad projektem organizacji Kościoła katolickiego w Rosji, ułożonym przez Kaspara Salderna. Caryca w dniu 14 grudnia 1772 roku ogłosiła ukaz, na mocy którego biskup otrzymywał władzę nad klasztorami, kościołami i duchowieństwem oraz katolikami w całej Rosji. Przy biskupach – łacińskim i unickim, nakazano utworzyć konsystorz złożony z dwóch lub trzech asesorów. Zabroniono nawracania prawosławnych, wprowadzono *placetum regium* na ogłaszanie bulli papieskich i pism kurialnych. Zdecydowano także, że w sprawach administracyjno-kościelnych oraz dotyczących zarządu i porządku w klasztorach oraz kościołach parafialnych drugą instancją apelacyjną ma być Justickolegium, a trzecią – Senat.

W październiku 1773 roku w Wilnie sakrę biskupią otrzymał ks. Stanisław Sierżeniewicz<sup>3</sup>, wikariusz generalny biskupa Ignacego Massalskiego<sup>4</sup>, na przyłączoną do Rosji część diecezji wileńskiej. Katarzyna II mianowała 22 listopada 1773 roku Sierżeniewicza biskupem dla całej Rosji z tytułem biskupa białoruskiego i rezydencją w Mohylewie. Kongregacja Propagandy nie uznała utworzonego samowolnie przez carycę biskupstwa, ale udzieliła Sierżeniewiczowi jurysdykcji nad katolikami w Rosji jako swemu delegatowi (20 II 1774).

Niemal dziesięć lat później (17 I 1782) Katarzyna II wydała ukaz o powołaniu arcybiskupstwa mohylewskiego, mianując Sierżeniewicza metropolitą wszystkich

<sup>1</sup> A. Petrani, *Kolegium Duchowne w Petersburgu*, Lublin 1950, s. 8-15.

<sup>2</sup> B. Kumor, *Kościół i katolicy w Cesarstwie rosyjskim (do 1918 roku)*, w: *Odrodzenie Kościoła katolickiego w byłym ZSRR*, red. E. Walewander, Lublin 1993, s. 19.

<sup>3</sup> Stanisław Bohusz Sierżeniewicz (3 IX 1731 – 1 XII 1826) był proboszczem w Homlu i Bobrujsku. Dziekan wileński. W latach 1773-1782 biskup pomocniczy białoruski, od 1782 – arcybiskup mohylewski i metropolita diecezji katolickich w imperium rosyjskim. Zob. A. A. Brumanis, *Aux origines de la hiérarchie latine en Russie. Msgr. Stanislas Sierżencewicz-Bohusz, premier archevêque – métropolitain de Mohilev (1731-1826)*, Louvain 1968; P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 188-189.

<sup>4</sup> Ignacy Jakub Massalski (30 VII 1726 – 28 VI 1794) współzałożyciel i przewodniczący Komisji Edukacji Narodowej. Biskup wileński od 1762. Podczas insurekcji kościuszkowskiej powieszony za przystąpienie do Targowicy. Por. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce*, s. 138.



kościółów katolickich w Rosji. W związku z nową sytuacją Pius VI delegował do Rosji nuncjusza warszawskiego Giovanniego Andrea Archettiego<sup>5</sup>. Archetti przywiózł ze sobą bullę papieską „*Onerose pastoralis*” (15 IV 1783), która upoważniała go do kanonicznego erygowania arcybiskupstwa mohylewskiego. Dokumentem „*Ad maiorem fidei catholicae exaltationem*” nuncjusz mianował arcybiskupem mohylewskim Stanisława Bohusza Siostrzeńcewicza, który otrzymał przy tym szereg nadzwyczajnych uprawnień.

Po III rozbiórce caryca przeprowadziła reorganizację administracji Kościoła rzymsko-katolickiego i unickiego. Nasze uwagi ograniczają się tylko do losów Kościoła łacińskiego. Dodajmy, że ukazem z 6 września 1795 roku Katarzyna II utworzyła diecezje: pińską, latyczowską i inflancką. Jej syn natomiast – Paweł I, przywrócił dawną organizację kościelną i prowadził inną politykę wobec Kościoła katolickiego<sup>6</sup>. Umożliwiło to przybycie do Petersburga wysłannika papieskiego nuncjusza Wawrzyńca Litty (wcześniej nuncjusza w Rzeczypospolitej), który miał uporządkować sprawy organizacyjne Kościoła katolickiego w imperium. Po pertraktacjach z władzami carskimi na temat reorganizacji struktury administracyjnej Kościoła i po uzgodnieniu szeregu formalności, osiągnięto porozumienie. Na mocy ukazu Pawła I z 28 kwietnia 1798 roku<sup>7</sup> i kilku dekretów legata apostolskiego (27-28 VI 1798), przede wszystkim wznowiono skasowane jeszcze przez Katarzynę II diecezje – wileńską, kamieniecką, łucką i telszewską. W listopadzie tegoż roku Pius VII dekretem „*Maxime undique pressi*” zatwierdził arcybiskupa mohylewskiego jako metropolitę wszystkich diecezji w imperium rosyjskim i Wielkim Księstwie Finlandzkim. Granicę metropolii dostosowano do granic państwa. Metropolii mohylewskiej podporządkowano biskupstwa wileńskie, żmudzkie, łuckie, kamienieckie i mińskie. Rok później ukaz cara potwierdził istniejącą już zasadę, że wszystkie sprawy administracyjne i gospodarcze kościołów znajdowały się pod nadzorem państwa. Proboszczowie i biskupi mogli zwracać się do Stolicy Apostolskiej tylko za pośrednictwem odpowiednich organów rządowych, a wszystkie dekryty i bulle Stolicy Apostolskiej cenzurowane były przez carskich urzędników.

Paweł I utworzył (26 II 1797) Departament ds. Rzymskokatolickich przy Justykolegium, który w następnym roku car wyłączył z jego składu. Na czele nowego, autonomicznego organu stał arcybiskup, zastępcą zaś był gen. Łobazewski. W skład tej instytucji ponadto wchodziło trzech członków duchownych i trzech świeckich, prokurator i dwóch sekretarzy.

Po śmierci Pawła I w 1801, car Aleksander I zatwierdził dekret o zarządzie duchownym i kościelnym religii rzymskokatolickiej (13 XI 1801). Zgodnie z nim zniósł Rzymskokatolicki departament, a na jego miejsce powołał Kolegium Duchowne

<sup>5</sup> Zob.: T. Śliwa, *Encyklopedia Katolicka*, t. I, kol. 867-868.

<sup>6</sup> A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. I, Kraków 1930, s. 27-28.

<sup>7</sup> *Полное Собрание Законов Российской Империи* (dalej: ПСЗ), собр. 1, т. XXV, nr 18504.

Rzymskokatolickie w Petersburgu. W skład Kolegium wchodził: metropolita jako prezes, biskup, infułat oraz asesorowie z poszczególnych diecezji, wybierani przez kapituły diecezjalne. Pismem z 10 sierpnia 1804 roku car powiadał Siostrzeńcewicza o zerwaniu stosunków z Rzymem i powierzeniu mu wyłącznej władzy nad katolikami obrządku rzymskiego w cesarstwie<sup>8</sup>. W tymże roku skład Kolegium poszerzono o biskupa i trzech asesorów grekokatolickich, a rok później podzielono na dwa departamenty: rzymskokatolicki i unicki. Do kompetencji Kolegium należało: składanie apelacji od sądów diecezjalnych, rozstrzyganie spraw małżeńskich i wewnątrzkościelnych oraz kontrola nad instytucjami kościelnymi, zakonnymi, duchownymi i ich sprawami ekonomicznymi. Kolegium miało kierować się prawem kościelnym, ale z uwzględnieniem przepisów państwowych.

Konkordat z 1847 roku zawęził uprawnienia Kolegium, przekazując sprawy dyscyplinarne duchownych oraz sprawy małżeńskie do rozstrzygnięcia biskupom. Po zerwaniu stosunków dyplomatycznych z Watykanem w 1866 roku, Aleksander II wydał ukaz (10 V 1867), na mocy którego podporządkował wszystkie sprawy kościelne w cesarstwie i Królestwie Polskim Petersburskiemu Kolegium. W wyniku rozmów rozpoczętych w 1873 roku między Rosją a Stolicą Apostolską, w roku 1875 zreformowano Kolegium. Przestało ono pełnić rolę pośrednika w kontaktach z Watykanem, gdyż funkcję tę przejął Departament Wyznań Obcych. Działalność Kolegium ograniczono do spraw administracyjnych i majątkowych. Za panowania Mikołaja II w 1901 roku została zmieniona organizacja Kolegium: metropolita mohylewski nadal pozostał przewodniczącym, a razem z nim pracowało jeszcze dwóch członków i czterech asesorów. Kolegium przetrwało do 1917 roku, gdyż po jego likwidacji Rząd Tymczasowy planował utworzyć konferencję episkopatu Rosji<sup>9</sup>.

Patrzac jednak wstecz – na cały wiek XIX, trzeba uznać, że najtrudniejsze czasy przeżywał Kościół za panowania Mikołaja I (1825-1855) i Aleksandra II (1855-1881). Po stłumieniu powstania dekabrystów, w 1832 roku przyjęto program ministra S. Uwarowa, streszczający się w słynnym hasle: prawosławie, samodzierżawie, naród. Nowy program miał zapobiec wszelkim ruchom i buntom przeciw prawowitej władzy. Wówczas określono definitywnie kanony polityki wobec Kościoła. Po powstaniu listopadowym ukazem z 15 marca 1832 nawracanie z prawosławia na inne wyznania było równoznaczne ze zdradą państwa i uznane za przestępstwo kryminalne. W tymże roku przeprowadzono kasatę 196 klasztorów. Szkolnictwo średnie prowadzone przez duchownych katolickich zostało przekazane w ręce prawosławnych. Seminarium duchowne działające poza stolicami biskupimi zamknięto, w pozostałych

<sup>8</sup> Na podstawie: И. М. Белоголов, *Акты и документы, относящиеся к устройству и управлению римско-католической церкви в России*, т. I (1762-1825), Петроград 1915; О. А. Лиценбергер, *Римско-католическая Церковь в России. История и правовое положение*, Саратов 2001; W. Urban, *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1815-1965)*, Radom 1966.

<sup>9</sup> Na podstawie: B. Kumor, *Kolegium Duchowne*, Encyklopedia Katolicka, t. IX, kol. 330-332; A. Petrani, *Kolegium Duchowne w Petersburgu*, Lublin 1950; *Католическая Церковь накануне революции 1917 года. Сборник документов*, отв. ред. М. Радван, Люблин 2003, s. 635-659.

wprowadzono limit studentów. W 1844 roku wszystkie seminaria podporządkowano Akademii Duchownej w Petersburgu, a Akademię uzależniono od Kolegium. W 1842 roku zreorganizowano konsystorze, w wyniku czego praktycznie pozbawiono biskupów jurysdykcji kościelnej. Zarządzono, by sekretarzem w konsystorzu była osoba świecka, wyznania prawosławnego. Upaństwowiono majątki kościelne, tworząc tzw. fundusz wspomagający duchowieństwo rzymskokatolickie. W 1845 roku wydano normy dotyczące przejmowania kościołów obcych wyznań na cerkwie prawosławne. W odpowiedzi na te posunięcia caratu Grzegorz XVI ogłosił allokucję „Haerentem diu” o prześladowaniach Kościoła w imperium carskim. Po allokucji, która wywarła wielkie wrażenie, Mikołaj I rozpoczął rozmowy ze Stolicą Apostolską. Nawiązane rokowania doprowadziły do zawarcia konkordatu w 1847 roku<sup>10</sup>. Zgodnie z postanowieniami konkordatu organizacja kościelna miała składać się z jednej metropolii i siedmiu diecezji. Uchyłono ukazy carskie o ograniczaniu władzy biskupiej w konsystorzu i seminariach.

Zawarty konkordat nie polepszył w znacznej mierze sytuacji Kościoła. W 1849 roku rezydencję metropolii mohylewskiej zgodnie z poleceniem Mikołaja I przeniesiono do Petersburga. Ogólna liczba katolików w tym okresie wynosiła w stolicy imperium około 25 000 osób. Dopiero w 1873 roku Pius IX wydał breve „Ex parte imperiali” i usankcjonował przeniesienie katedry, widząc bezcelowość dalszego oporu Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza że nadal trwały represje carskie zintensyfikowane po powstaniu styczniowym. Deportowano znaczną liczbę księży i biskupów, kilkuset duchownych zesłano w głąb Rosji lub na Syberię. W ramach działań represyjnych skasowano diecezję kamieniecką – 1866, a w 1869 – mińską. Po zerwaniu przez Rosję konkordatu (6 XII 1866), rozpoczęto kasatę parafii katolickich. W 1866 roku powołano Komisję ds. Duchowieństwa Rzymskokatolickiego, która zajęła się sprawami kasat parafii i diecezji, zmniejszania liczby duchowieństwa katolickiego, roztaczania nad nim dozoru policyjnego, reorganizacji seminariów i konsystorzy, wprowadzenia języka rosyjskiego do nabożeństw oraz utworzenia urzędowego nadzoru nad kazaniami i katechizacją<sup>11</sup>. W latach 1861-1901 skasowano 296 kościołów i kaplic<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. I-II, Kraków 1928-1930; B. Kumor, *Polityka władz carskich wobec Kościoła katolickiego na ziemiach polskich do 1914 roku*, w: *Polacy w Kościele katolickim w ZSRR*, red. E. Walewander, Lublin 1991, s. 11-25.

<sup>11</sup> Materiały Komisji znajdują się w: Lietuvos Valstybos Istorikas Archyvas (dalej: LVIA), f. 378 b/s, 1866 g., b. 1340, 2266-2274, 2277-2279, 2511, 2513, 2516-2519, 2521-2522; 1867 g., b. 2523-2526; 1871 g., b. 2409; 1908 g., b. 368; Zob. I. Wodzianowska, *Wytoczne Komisji do spraw duchowieństwa w sprawie zwalczania katolicyzmu w generał-gubernatorstwie wileńskim (1866-1868)*, w: *Kościół a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań*, red. M. Kietliński, K. Sychowicz, W. Śleszyński, Białystok 2005, s. 156-179.

<sup>12</sup> M. Radwan, *Z archiwaliów kasaty kościołów i kaplic w zaborze rosyjskim*, w: *Religie, edukacja, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana prof. S. Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002, s. 224-226. B. Kumor wspomina o likwidacji 146 parafii w latach 1866-1905: B. Kumor, *Kościół i katolicy w Cesarstwie rosyjskim*, s. 78.

Pius IX (26 VII 1877) złożył memoriał na ręce księcia Gorczakowa w związku z wprowadzeniem „Trebnika” i języka rosyjskiego do nabożeństw dodatkowych. Odpowiedzi ze strony Rosji nie było, ale rozpoczęły się rok później rokowania w Wiedniu. W 1882 roku podpisano porozumienie, w wyniku którego powierzono administrowanie skasowanymi diecezjami: podlaską, kamieniecką i mińską, odpowiednio biskupom: lubelskiemu, żytomierskiemu i mohylewskiemu. Rząd rosyjski zgodził się na nowe nominacje biskupów i zwolnienie deportowanych w głąb Rosji. Zrealizowano jednak tylko obsadę biskupstw.

Kolejnym krokiem ku polepszeniu sytuacji Kościoła był ukaz tolerancyjny z 1905 roku<sup>13</sup>. Pozwolono na zmianę wyznania, wykład religii w szkołach w językach ojczystych oraz ogłoszono amnestię dla kapłanów, którzy zostali ukarani za posługi duszpasterskie unitom. Zaistniały też większe możliwości tworzenia nowych parafii oraz budowy i remontów kościołów. Jednak prawicowe i nacjonalistyczne skrzydło w III Dumie rosyjskiej doprowadziło do nawrotu polityki konserwatywnej, zahamowania procesu przejścia z prawosławia na inną religię, szczególnie powrotu byłych unitów do Kościoła, i ponownego narzucania języka rosyjskiego w katechizacji.

W związku z burzliwym okresem 1904-1905 roku i związanym z tym wydaniem ukazu Rządzącego Senatu z 12 grudnia 1904, dotyczącego rewizji przepisów regulujących życie religijne innych wyznań chrześcijańskich oprócz prawosławnego w imperium rosyjskim<sup>14</sup>, metropolita mohylewski J. Szembek<sup>15</sup> wystosował memoriał do rządu rosyjskiego, w którym wskazał na najpilniejsze potrzeby Kościoła.

W zespole arcybiskupów mohylewskich w Państwowym Archiwum Historycznym w Petersburgu<sup>16</sup> zachował się poszyt (zawierający ponad 500 kart) propozycji, które weszły do ostatniej redakcji memoriału Szembeka przedstawionego carowi w 1904 roku. W kancelarii metropolity powstało kilka projektów. Biskupi diecezjalni nadsyłałi także swoje propozycje nt. zmian w położeniu Kościoła w cesarstwie. Z zawartości poszytu<sup>17</sup> trudno jednak ustalić, jakie konkretne postulaty napłynęły od poszczególnych biskupów. Wszystkie zebrane tam projekty mają charakter ogólnego podsumowania. W trakcie opracowań powstało także kilka krótkich tekstów rosyjskich dotyczących przeważnie jednego zagadnienia – katechezy, szkolnictwa itd. Przedstawiony tutaj w załączeniu tekst jest najbardziej spójną i przemyślaną redakcją, która posłużyła do tłumaczenia ostatecznej wersji na język rosyjski<sup>18</sup>. Tekst polski podzielony jest na dwie części. Pierwsza dotyczy kultu i wolności wyznania, druga – nauczania, i to w szerokim rozumieniu – w seminariach i Akademii Duchownej,

<sup>13</sup> ПСЗ, т. XXV, nr 26803.

<sup>14</sup> ПСЗ, т. XXIV (1904), nr 25495.

<sup>15</sup> Jerzy Józef Szembek (2 I 1851 – 26 VII 1905) w latach 1901-1903 biskup płocki, a następnie arcybiskup mohylewski, P. Nitecki, *Biskupi Kościoła*, s. 200.

<sup>16</sup> Российский Государственный Исторический Архив (dalej: РГИА), фонд 826.

<sup>17</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127.

<sup>18</sup> Zob. tekst oryginału w: *Католическая Церковь накануне революции 1917 года*, s. 52-98.

w kościele, katechezy w szkołach. Każdą część kończy lista krótkich postulatów zmian w prawodawstwie rosyjskim.

Pierwsze postulaty memoriału dotyczą swobody kultu religijnego, m.in. odprawiania nabożeństw, uznawania kultu św. Jozafata Kuncewicza, przystępowania do sakramentów świętych, wychodzenia z procesją poza mury kościelne. Metropolita wskazał także na trudności w drukowaniu i importowaniu modlitewników, różańców, obrazów św. oraz figur. Kolejny punkt – to właściwa ilość budynków sakralnych, by wierni bez przeszkód mogli korzystać z posługi duszpasterskiej. Metropolita domagał się prawa do remontu i budowy kościołów i kaplic, a także urzędowania kaplic prywatnych bez uprzedniej zgody władzy cywilnej.

Szczególne miejsce zajmuje sprawa tzw. „uporstwujuszczych” (ros. stawiających opór)<sup>19</sup>. Mianem tym administracja rosyjska określała katolików obrządku wschodniego, którzy po „złączeniu” Cerkwi greckokatolickiej i prawosławnej w 1839 roku w cesarstwie zmuszeni zostali do chodzenia do cerkwi prawosławnych. Część tych osób w biernym proteście nigdy do cerkwi prawosławnej nie poszła. Z kolei surowo karano za próby udzielania im jakiegokolwiek posługi duchownej przez księży rzymsko-katolickich. Ludzie ci więc przez dziesięciolecia nie przystępowali do sakramentów św., umierali bez chrześcijańskiego pogrzebu.

Metropolita zwraca się z prośbą o podstawowe prawo wolności sumienia – wyboru wyznania, by osoby „do wiary, którą wyznawać publicznie chcą i domagają się i do której w sumieniu należą”<sup>20</sup> mogły powrócić (grekokatolicy). Prosi także, by zezwolić na chrzest Żydów, mahometan i wyznawców innych religii.

Kolejne postulaty memoriału dotyczą życia duchownych. Metropolita wskazał na negatywne skutki ograniczania kontaktów kapłanów między sobą i wzajemnej pomocy m.in. na odpustach, rekolekcjach czy wizytach pasterskich. Biskup Szembek wskazał także na potrzebę odnowienia życia monastycznego.

Metropolita Szembek przedstawił także ograniczenia krępujące uprawnienia biskupa w kierowaniu Akademią Duchowną, której był bezpośrednim zwierzchnikiem<sup>21</sup> oraz seminariów diecezjalnych. Podkreślił zbyt ostentacyjne wtrącanie się władz cywilnych w życie wewnętrzne i programy naukowe tych zakładów. Decyzje arcybiskupa były rozpatrywane dodatkowo przez urzędy ministerialne, na przykład przy mianowaniu ojca duchownego. W sprawy regulaminu wewnętrznego ingerował nawet generał-gubernator warszawski. Nie zezwalał on – wbrew opinii biskupów – na wyjazd na studia do Petersburga nowo wyświęconym księżom z Królestwa Polskiego. Gubernatorzy natomiast sprawdzali poziom naukowy kandydatów na studia teologiczne.

Autor memoriału podkreślał również niedostateczną liczbę stypendiów w Akademii Duchownej dla diecezji. Na terenie archidiecezji mohylewskiej i diecezji mińskiej

<sup>19</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 495, 500.

<sup>20</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 500.

<sup>21</sup> Zob. A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja*, t. I, Kraków 1928, s. 586.

istniało kilkaset szkół średnich, w których katechetami, zgodnie z postanowieniem rządu, mogli być wyłącznie absolwenci Akademii. Archidiecezja natomiast posiadała tylko siedem stypendiów. Diecezja wileńska, obejmująca dwie gubernie, również siedem, żytomierska, ogarniająca trzy duże gubernie, posiadała pięć stypendiów, a tyraspolska kształciła dla całej południowej Rosji i Kaukazu jednego stypendystę<sup>22</sup>. Należało pozwolić Senatowi Akademii na wysyłanie zdolnych absolwentów na studia za granicę oraz zezwolić na przegląd programów tzw. rosyjskich przedmiotów w zakładach teologicznych i usunięcie „tych części, które nie są szczególnie ważne dla naświetlenia przeszłości Rosji i jej dzisiejszego prawodawstwa”<sup>23</sup>.

Od połowy XIX wieku metropolici mohylewscy prosili rząd o przyznanie profesorom i wykładowcom duchownym prawa do emerytur. Prośbę tą powołał także i metropolita Szembek.

Kolejnym punktem ważnych zmian była katecheza w szkołach. Tu metropolita wskazał i na niedostateczną liczbę godzin w szkole tego przedmiotu i na brak programów i katechetów. Szembek postuluje także rozciągnięcie ukazu z dnia 25 czerwca 1897 roku na wszystkie typy szkół, by uczniowie nie byli zmuszani do uczestnictwa w nabożeństwach prawosławnych, i umożliwienie katechezy w języku rodzimym uczniów, a nie po rosyjsku.

Metropolita wskazał także na potrzebę zakładania przy kościołach ochronek i przytułków dla biednych dzieci, co nie było wprost zakazane, ale w praktyce niemożliwe do zrealizowania.

Arcybiskup Szembek domagał się także wyłączenia z cenzury świeckiej encyklik, listów pasterskich, modlitewników, kazań. Ważne było także zakładanie czasopism religijnych i teologicznych, by księża mogli pogłębiać swoją wiedzę, a w szczególności także czasopism diecezjalnych i naukowo-teologicznych, wydawanych przez Akademię Duchowną w Peterburgu<sup>24</sup>.

Kolejne postulaty znajdujące się w poszycie, dotyczące m.in. nominacji duchownych na stanowiska, reorganizacji konsystorza duchownych, korespondencji ze Stolicą Apostolską, bractw religijnych, parafialnych rekolekcji, małych seminariów<sup>25</sup>,

<sup>22</sup> Nie lepiej przedstawiała się sytuacja w Królestwie Polskim: warszawska archidiecezja miała tylko sześć miejsc, lubelska, obejmująca dwie gubernie – jedno. Co się zaś tyczy liczby studentów, to metropolita mógł wyłącznie interweniować i prosić o zwiększenie liczby stypendiów dla danej diecezji, jak to było w przypadku diecezji lubelskiej. W rzeczywistości liczbę tę ustalał Departament Wyznań Obcych, a zatwierdzał minister. Była to forma represji, stosowana w odniesieniu do niektórych diecezji. РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 504-505; I. Wodzianowska, *Cesarska Rzymskokatolicka Akademia Duchowne w Petersburgu (1842-1918)*, mps, Lublin 2004.

<sup>23</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 505.

<sup>24</sup> Akademia od 1885 po 1916 rok wydawała własne czasopismo, które jednak trudno uznać za naukowe, był to raczej biuletyn informacyjny „Academia Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Petropolitana”, Petropoli 1885-1911; od 1912 tytuł został zmieniony na „Academiae Caesareae Romano-Catholicae Ecclesiasticae Petropolitanae Annalis”. Wyjątkiem był dodatek historyczny redagowany przez ks. M. Golewskiego „Monumenta Ecclesiastica Petropolitana”, Petropoli 1905/1906-1912.

<sup>25</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 4-34.



spraw majątków kościelnych, znalazły swe odbicie w ostatniej redakcji memoriału przygotowanej dla cara.

Przedstawiony w załączeniu tekst metropolity J. Szembeka powstał w kurii petersburskiej, ale najwyraźniej na bazie zebranych opinii z wielu diecezji. Stanowi doskonałe podsumowanie bolączek ówczesnego Kościoła. Był jednak jeszcze zbyt ostrożny – nie wysunął postulatu likwidacji Kolegium Rzymskokatolickiego i powołania konferencji episkopatu. Takie decyzje podejmie dopiero Rząd Tymczasowy dwanaście lat później.

### Memoriał Szembeka<sup>26</sup>

[k. 490] W Najwyższym Imiennym Ukazie, do Senatu Rządzącego od 12 grudnia 1904 roku, znajduje się § 6 następującej treści:

„Dla wzmocnienia wyrażonego przez Nas w Manifeście z dnia 26 lutego 1903 r. trwałego postanowienia Naszego wewnętrznego bronić tolerancji religijnej, uświęconej przez prawa kardynalne Cesarstwa poddać rewizji przepisy, dotyczące praw raskolników oraz osób, należących do wyznań obcych niechrześcijańskich i niezależnie od tego zarządzić niezwłocznie, w porządku administracyjnym odpowiednie środki usunięcia w sferze religii wszelkich ograniczeń, wyraźnie nieokreślonych w ustawach”.

Punkt ten wkłada na mnie, jako na Metropolitę wszystkich kościołów rzymskokatolickiego [k. 490v] wyznania w Rosji obowiązek i daje mi prawo, po porozumieniu się z wszystkimi biskupami mojej metropolii i przy uwzględnieniu ich memoriałów, zwrócić się do JW-go Pana z niniejszym memorandum, aby wskazać niektóre głównejsze szczegóły, dowodzące jak dalece warunki życia katolików, znajdujących się w Cesarstwie Rosyjskim odmiennymi są od tego, co głosi § 1 cz. I, t. XI Zbioru Praw i co wypowiada Manifest z 26 lutego 1903 r., o których wspomina obecnie ukaz od 12 grudnia 1904 r. i aby postawić niektóre postulaty, zmierzające do umożliwienia katolikom, mieszkającym w Cesarstwie Rosyjskim wypełnianie obowiązków religijnych.

Jak Zbawiciel, zstępując na tę ziemię dla zbawienia ludzkości występował jako prorok, nauczyciel i pasterz, tak samo biskupi i kapłani, powołani przez Niego do służby Bożej, aby prowadzić ludzi po drodze do zbawienia powinni:

- 1) modlić się, udzielać sakramentów i odprawiać nabożeństw;
- 2) nauczać i
- 3) [k. 491] pełnić pasterskie obowiązki.

Wierni znowu powinni modlić się, przystępować do św. sakramentów i w ogóle przyjmować udział w nabożeństwach; następnie korzystając z nauczania, powinni poprawiać swe życie, wreszcie powinni w rzeczach wiary i obyczajów dać się kiero-

<sup>26</sup> РГИА, ф. 826, оп. 3, д. 127, к. 490-514.

wać swym pasterzom wyższym i niższym, duchowni swym biskupom i papieżowi, biskupi wreszcie winni podlegać we wszystkim Stolicy Św.

Modlitwa jest potrzebą duszy i obowiązkiem każdego człowieka; modlitwa jest albo prywatna albo publiczna – dowolna lub też obowiązująca pod grzechem. Każda z tych kategorii modlitw napotyka w Rosji na tysięczne trudności. I tak, co do modlitwy prywatnej niedozwolonym jest osobie świeckiej, a nawet i kapłanowi urządzić w swym mieszkaniu pokoju przeznaczonego wyłącznie na modlitwę, lub na odprawianie jakiegokolwiek czynności religijnej; nie wolno nawet w swym ogrodzie zamkniętym [k. 491v] lub na ścianie zewnętrznej swego domu postawić jakiegokolwiek figury, ani też powiesić obrazu świętego, nie wolno także przewozić przez granicę różańców, medalików, szkaplerzy, obrazków św. wogóle przedmiotów, pobudzających do pobożności i służących do modlitwy; obrazy zaś większe, przedstawiające świętych lub nawet Zbawiciela – albo wypadek jakiś wzięty z Ewangelii, muszą być posyłane do Świątobliwego Synodu. Niejednokrotnie wydarzało się, że medaliki przedstawiające postać Zbawiciela z sercem gorejącym na piersiach były ku wielkiemu zgorzeniu i boleści wiernych odrywane od różańców, i rzucane na ziemię, a paczki obrazków z tą samą postacią przebijano szydłem na wylot. Książki do modlitwy drukowane zagranicą niektóre komory przepuszczały, inne nie; niektóre wprost konfiskowały, albo przysyłały z kartkami powyrywany lub zaczerwionymi. Wszelkie kapliczki, figury lub krzyże, stawiane na gruntach prywatnych przy drogach, zupełnie zamkniętych, wśród [k. 492] parków lub lasów – bywały wprost zrąbywanymi lub rozbieranymi, ku wielkiemu rozdrażnieniu wiernych.

Nie lepiej się dzieje z nabożeństwem publicznym nieobowiązującym pod grzechem: nabożeństwo do Najświętszej Panny w maju, do Serca Jezusowego w czerwcu, różańcowe w październiku, rozpowszechnione już po całym świecie, w Rosji w niektórych okolicach na największe napotykają trudności, w innych zupełnie są wzbronione. Większa jakaś ostentacja, objawy miłości i radości podczas wizyty pasterskiej lub przybycia nowego pasterza do diecezji, bywają surowo wzbraniane i karane pieniężnie. Procesje w dni krzyżowe, w oktawie uroczystości Bożego Ciała, w dzień Zaduszny, wreszcie w niedziele i inne święta, jeżeli poważa się wyjść z kościoła, wywołują nieraz najsroźsze prześladowania kapłanów ze strony policji, których ani wiek, ani choroba, ani długoletnie zasługi, ani wstawiennictwo ich zwierzchników nie są w stanie uratować [k. 492v] od kary. Tymczasem zaś przypisy liturgiczne nakazują właśnie w danym dniu odbyć procesję – w kościele niema na to miejsca, a wyjść nie można – jeżeli się ogólnie przyjętymi sposobami nie postarało o odwrócenie czujności władzy policyjnej. Nie dość na tym, nawet umarłych nie można grzebać przy udziale dowolnej ilości księży; wszak zależy każdemu na tym aby drogi sercu jego zmarły otrzymał w jak najprędszym czasie pomoc duchowną, aby przy jego zwłokach, a przynajmniej w dniu pogrzebu choć kilka mszy św. było odprawionych. Nie wolno! Ilość księży jest zastrzeżoną; inaczej cała korespondencja z tego powodu i kara pieniężna. Korespondencja taka ciągnie się nieraz przez wszystkie instancje, aż do władz najwyższych; wprowadza ona zwykle kapłana do tak zwanej „czarnej



księgi” która jak kula u nogi zbrodniarza nie opuści go aż do śmierci, przypominając mu ciągle wielkość jego przestępstwa.

Też same trudności co do zbierania się księży na odpusty. Wszak na te uroczystości gromadzą [k. 493] się tysiące wiernych, przybywających nieraz z bardzo daleka, by oczyścić sumienie z grzechów; zbierze się nieraz do dziesięciu tysięcy wiernych dla obsługi których jest jeden lub dwóch księży; ci muszą i nabożeństwo odprawić i nauki wygłosić i wypowiedzieć przybyłych. Naturalną jest rzeczą, że w takich warunkach zaledwie bardzo nieznaczna część łaskę sakramentu pokuty uzyska; reszta zaś rozgoryczona, smutna i narzekająca powraca do domów, szukając po karczmach zapomnienia doznanego zawodu. Toż samo się dzieje przy wizycie pasterskiej. Biskupowi nie wolno brać dostatecznej ilości asysty, musi więc i tak nielicznych księży odrywać od słuchania spowiedzi, stąd ludzie, którzy nieraz po kilkadziesiąt lat czekali na przybycie biskupa, nie mogli być pobierzmowanymi gdy nie zdążyli się wyspowiadać. I księży zaledwie kilku dopuszczają do pracy, bez względu na liczbę parafii, których nieraz cały szereg pozostaje do zwizytowania, obecni zaś kapłani ustawiczną pracą tak są strudzeni [k. 493v] że już na dłużej sił im nie wystarcza.

Jest wreszcie jeden rodzaj modlitwy obowiązujący każdego kapłana pod grzechem ciężkim – to tak zwany brewiarz. Wszystko co w nim zawarte, każdy kapłan na całej kuli ziemskiej obowiązany jest odmawiać wtedy i w taki sposób w jaki jest przepisany, oraz to, co jest przepisany. Są tam ustępy z Pisma św., homilie Ojców Kościoła pierwszych wieków, żywoty świętych i modlitwy kościelne. Otóż wydarza się, iż niektórych świętych cenzura nie uznaje i okazuje to, wyrывая z kosztownej nieraz księgi całe karty, na których prócz inkryminowanych znajdują się i inni święci którym cenzura nic nie ma do zarzucenia. Niekiedy co gorsza zasmarowują dane miejsce tuszem, od którego tłuszcz przechodzi na kilka sąsiednich kart, czyniąc księgę nieznośną i prawie niemożliwą do użytku. I za co ci święci są wyrzuceni? Za to, że historia opisuje ich męczeństwo jako dokonane przez prawosławnych, upatruje więc w tym cenzura jakąś niechęć polityczną do państwowej religii – gdy tymczasem rzecz [k. 494] ta nie ma żadnego związku z polityką, skoro np. w żywocie największego patrona Polski św. Stanisława, opisane jest męczeństwo dokonane na nim przez króla polskiego; skoro Niemcy czczą św. Bonifacego, jako głównego swego patrona, choć przez nich samych został umęczony; skoro wreszcie pod rządem niemieckim, największa cześć oddaje się, patronowi polskiemu, św. Wojciechowi, choć również, przez prusaków został umęczony. Również i w kalendarzach diecezjalnych cenzura nie pozwala umieszczać imion zakwestionowanych świętych. Jaki rezultat tego? Stanowczo żaden, prócz podrażnienia osoby i zepsucia książki, bo każdy kapłan obowiązany do odmówienia w danych dniach brewiarza o tych świętych, musi znaleźć sposób, aby je sobie nabyć, a wiedząc w które dni one przypadają zmówi je bez względu na to, że ich cenzura w kalendarzu pomieścić nie dozwoliła. Wreszcie najważniejszym obowiązkiem w życiu każdego chrześcijanina jest [k. 494v] przystępowanie do sakramentów św. Jakże one są udzielane katolikom w Cesarstwie rosyjskim? Co do chrztu – sakrament ten, niezbędny dla każdego człowieka do osiągnięcia zbawienia, mogący być

udzielony w razie konieczności nawet przez poganina byle miał wolę czynienia tego, co Kościół przez ten akt rozumie, jeżeli zostanie udzielony umierającemu dziecku rodziców prawosławnych przez katolickiego księdza, pociąga za sobą wielką odpowiedzialność i częstokroć bardzo wielką karę dla tego ostatniego. Z drugiej strony, jeżeli znowu ksiądz nie przyjmie za rodziców chrześniwych, których obowiązkiem jest dbać o religijne wychowanie w katolickiej wierze dziecka, osoby innej wiary – znów naraża się na nieprzyjemności i bywa notowanym jako niebezpieczny fanatyk.

Co do bierzmowania bez względu na to, że dla ludzi ochrzczonych we Wschodnim Kościele jest ono już niepotrzebnym, gdyż otrzymali je przy chrzcie św., bywa wzbronionym biskupom zwiedzanie tych okolic, które są [k. 495] zamieszkałe przez tak zwanych „uporstwujuszczych”, nawet i tam gdzie „uporstwujuszczych” niema, wydarza się, że biskupom po lat kilka, kilkanaście, a nawet kilkadziesiąt wstęp bywa wzbraniany. Co do udzielania komunii św., bywają księża najniewinniej pociągani do odpowiedzialności za udzielenie jej jakiemuś „uporstwujuszcemu”, według zaś przepisów Kościoła katolickiego, ksiądz nie ma prawa jej odmówić komuś, kto do niej przystąpi publicznie – zresztą tam gdzie kilkadziesiąt lub kilkaset osób przystępuje nie może nawet uważać komu ją podaje; nadto w okolicach zamieszkałych przez tych nieszczęsnych ludzi, straż policyjna ustawicznie czyha na nich i nieraz z wielkim zgorszeniem dla wiernych i nieuszanowaniem dla miejsca świętego, poznawszy ich gwałtem odciąga od Stołu Pańskiego.

Msza św., której odprawianie stanowi najświętszy obowiązek i największą pociechę każdego kapłana, bywa także [k. 495v] przedmiotem udręczeń bez końca. Wszak bywa wskazywane, że w niektórych kaplicach mogą być odprawiane tylko msze żałobne, wszak pacholki policyjne, nie mający najmniejszego pojęcia o przepisach liturgicznych, mają obowiązek śledzenia po kościołach za porządkiem nabożeństwa i donoszenia o tym do najwyższej władzy. Stąd wynika, że jeżeli np. ksiądz odprawi nabożeństwo w fioletowym ornacie w dniu galowym, bywa o to niepokojonym; chociaż przepisy liturgiczne wskazywały właśnie ten kolor na dany dzień; jeżeli ksiądz poza obrębem swej parafii odprawi mszę św. śpiewaną, bo go o taką proszono, pociągany bywa do odpowiedzialności; władze mieszają się nawet do tego, jakie modlitwy mają być odmawiane przed czy po mszy św., w jakim języku i w jakich okolicznościach.

Najgorzej zaś jest traktowanym sakrament pokuty tak bardzo każdemu człowiekowi do zbawienia potrzebny. Potrzebują do tego sakramentu św. przystępować kapłani [k. 496] może więcej niż inni wierni; tymczasem wyjechać z własnej parafii nie wolno, na to bowiem potrzeba paszportu od „sprawnika” na który, jeżeli się go suto nie opłaci, nieraz tydzień i dłużej czekać wypadnie, albo się parę razy daremnie po niego do miasta powiatowego kilkadziesiąt niekiedy wiorst odległego pojedzie i „sprawnika” nie zostanie w domu; nieraz ksiądz otrzymuje odpowiedź odmowną, a że zwlekać nie może, bo dusza tego potrzebuje, więc ryzykuje i jedzie do sąsiada. Naturalnie, że rzecz ta się nie ukryje, więc zaczyna się cała korespondencja o to przewinienie, kończąca się karą pieniężną dochodzącą do 25 rs. I więcej; to wszystko jeże-

li spowiednik znajdzie się w tym samym powiecie i mieszka zaledwie o parę wiorst, podczas gdy miasto powiatowe odległe jest o wiorst 20 lub więcej. A cóż dopiero jeżeli najbliższy kapłan mieszka w sąsiedzkim powiecie? Tu już pozwolenie musi iść od gubernatora, a próba do niego za [k. 496v] pośrednictwem władzy diecezjalnej a na to nieraz parę miesięcy czasu potrzeba. Jeżeli zaś kapłan musi wyjechać do sąsiedniej guberni potrzeba na to zgody obu gubernatorów otrzymanej za pośrednictwem konsystorza. Za wszystko to kary pieniężne – ksiądz odwołuje się do biskupa, biskup się za nim wstawia, dochodzi sprawa do generał-gubernatora i kara z sześciu wyrasta na dwanaście rubli; biskup protestuje i dostaje na to brutalną odprawę: „Wam so-obszczeno dla swiedienija, a nie dla obsuźdienija” albo cyniczną odpowiedź: „pust’ waszi swiaszczeniiki nie grieszat, to nie budut nuždatsia w ispowiedi”. I naturalnie dochodzi do tego, że się księża coraz rzadziej spowiadają zniechęceni karami i sztrafami, a biskupi ich do tego przynaglać nie mogą: stąd wydarzają się coraz częściej wypadki rozluźnienia obyczajów, niespełnienia obowiązków, nieodpowiedniego się zachowania wobec bliźnich. A jakież położenie spowiedników wobec wiernych? Tajemnica spowiedzi jest najświętszym obowiązkiem spowiednika. Tymczasem żądają od księży, aby prowadzili spisy spowiadających się i nieznanym nie przyjmowali do spowiedzi; wskazują język, w jakim mają prawa te lub owe osoby spowiadać się i w jakim spowiednicy [k. 497] mają je słuchać. Zdarza się iż ksiądz odmawia komuś rozgrzeszenia, osoba ta podrażniona skarży księdza, podając nieraz fikcyjną przyczynę nieotrzymania abszolucji i ksiądz bywa pociągany do odpowiedzialności i nieraz lata całe ciężko karany, a tłumaczyć się nie może, gdyż związany jest tajemnicą spowiedzi, której strzec musi choćby mu za to śmierć groziła. Wreszcie kapłan jako spowiednik jest lekarzem duszy. Lekarz ciała, jeżeli jest wezwany do chorego, bez względu na to dokąd, a odmówi swej porady, odpowiada za to sądownie i może być nawet pozbawiony dyplomu; kapłan, jeżeli poza obrębem swej parafii wypowiada kogoś, bywa pociągany do odpowiedzialności i karany pieniężnie.

Nie lepiej się dzieje z sakramentem ostatniego namaszczenia, tą ostatnią pociechą umierającego, do którego jeżeli nie kapłan parafian pojedzie, znowu jest uważany za przestępcę i karany.

Zdawałoby się, że jeżeli inne sakramenty [k. 497v] jako mające więcej stosunku ze światem zewnętrznym podlegają mieszaniu się do nich władz świeckich, to przynajmniej jeden z nich, sakrament kapłaństwa, który już tak dalece jest duchownym i wyłącznie do życia ściśle wewnętrznego Kościoła należy, że już ten będzie wolny od przepisów wyjątkowych – a przecież nie; – w jednym z seminariów kilku profesorów świeckich niekatolików wyraża zdanie o paru diakonach, że nie zasługują na otrzymania święcenia kapłaństwa; biskup będąc zdania przeciwnego wyświęca ich, a jednocześnie generał-gubernator każe przez policję zebrać od wszystkich proboszczów deklarację, że pod osobistą odpowiedzialnością nie puszcza do ołtarza wymienionych księży, czyli – władza świecka ich suspenduje. Rzecz ta tak ściśle była egzekwowaną, że księża ci w największej tajemnicy przed wschodem słońca w prywatnej kaplicy biskupa msze św. odprawiać musieli. Chwila odprawienia pierwszej mszy

św. – jest chwilą najuroczystszą w życiu każdego kapłana, pozostaje dlań pamiętną na całe życie, a na wszystkich obecnych czyni wpływ podniosły; [k. 498] Kościół sam otacza ten dzień pewną uroczystością lecz znowu przychodzi rozporządzenie policyjne, mrozące te wszystkie gorące uczucia ku Bogu, jakie cechują nabożeństwo prymicyjne, zakazując w dniu tym wszelkiej uroczystości.

Nakoniec małżeństwo. Któż wyliczyć potrafi wszystkie szczegóły, w których ten sakrament zostaje sponiewierany. Wszak małżeństwo prawnie dokonane w obliczu Kościoła przez osoby posiadające wszystkie papiery urzędowe w porządku, pozostaje po latach kilkunastu przez konsystorz prawosławny uznane za nieważne, prawa małżonka za nałożnicę, dzieci za nieprawne, a mąż za karygodnego rozpustnika! Wszak małżeństwo prawnie zawarte i wiążące obie strony aż do śmierci bywa rozrywane, jeżeli którakolwiek dla dopięcia tego celu zmienia wiarę; wszak małżonkowie przy mieszanych małżeństwach zostają w sprawie wychowania dzieci krępowani na każdym kroku. Wszak wiara katolicka jednego z małżonków staje się nieraz przeszkodą dla drugiego [k. 498v] do pozyskania kawałka chleba!

Dla utrzymania na wysokości swego zadania potrzebują biskupi i kapłani corocznie odbywać rekolekcje pod przewodnictwem wyznaczonych do tego kapłanów i w miejscowościach wskazanych przez biskupa. Prawo jednak niedozwalające księżom zbierać się stawia i tym zebraniom przeszkodę (w niektórych diecezjach wyżebrali biskupi prawo zbierania księży choć w niedostatecznej ilości na czas krótki i w ściśle określonych miejscach).

Klasztory u nas całkiem pokasowane; a wszakże klasztory zarówno męskie jak żeńskie są instytucją niezbędną – wszak są dusze, pragnące się zupełnie oddać modlitwie i służbie Bożej w odosobnieniu zdala od zgiełku światowego. Prawda to uznana i fakt stwierdzony od wieków i nie tylko wśród chrześcijan ale nawet wśród pogan. W braku klasztorów dusze te nie mają gdzie się schronić, nie mają odpowiedniego kierownictwa, nie mają pewnych przepisów regulujących życie; to też często wytwarzają sobie nowe regulaminy, łączą [k. 499] się w jakieś tajemnicze stowarzyszenia przez nikogo niekierowane, niekontrolowane. Powstają stąd jakieś rodzaje sekt, jakieś niby wielkie świętości i doskonałości w teorii i pragnieniu – w rzeczywistości zaś obalamucone pychą i samowolą zbiorowiska ludzi, błędzących po manowcach fantazji, niechących kroczyć przez Boga i Jego Kościół wskazanymi drogami. Potrzebne są klasztory, aby biskupi i księża świeccy po znojach swego pasterzowania mogli na chwilę wypocząć i skupić się w dłuższej modlitwie, pokrzepiając się na dalszą pracę – a nie potrzebowali na to dalekich podróży odbywać; potrzebne są klasztory, aby kapłani, którzy się zachwieją wśród pokus światowych mogli pod ręką wprawnych kierowników odzyskać zdrowie moralne; – i to potrzebne tuż pod bokiem, boć nie każdy może wyjeżdżać zagranicę; potrzebne są one wreszcie jako domu karne, w których osadzeni niepoprawni kapłani, odcięci od świata i żyjący w surowej karności przestaliby być [k. 499v] szkodliwymi i gorszącymi członkami społeczeństwa.

Nakoniec, wobec wyżej wskazanych obowiązków katolików przystępowania do sakramentów św. i przyjmowania udziału w nabożeństwach, zaznaczyć trzeba brak

wielki kościołów. Wszak dosyć rzucić okiem na mapy pojedynczych guberni, w których ludność katolicka jest liczną, aby się przekonać, w jakim nieraz rozpaczliwym położeniu znajdują się wierni – 60, 80 i więcej wiorst odległości od kościoła, nierzadko się spotyka. A czym się to dzieje? Tym, że dwie, trzy i czasem i więcej parafii i klasztorów skasowanych i w jedno połączonych – przy tym często nie wybrany punkt centralny lub posiadający większy kościół, ale przeciwnie nieraz murowane i duże kościoły oddawane duchowieństwu prawosławnemu, a małe drewniane, lub nawet kaplice na cmentarzach, mogące pomieścić zaledwie kilkadziesiąt osób pozostawione na obsłużenie kilkutyśięcnej parafii. Pomoc mogłyby stanowić kaplice rozrzucone po parafii, ale tam nie wolno odprawiać nabożeństwa, nie wolno się zbierać na modlitwę. Ksiądz któryby [k. 500] odbył jakąś funkcję, w której z nich bez wyraźnego pozwolenia lub funkcję inną, niż ta, którą mu dozwolono, podlega ciężkiej odpowiedzialności. Wszystkie takie kościoły i kaplice przeznaczone są na ruinę; – podtrzymywać i restaurować ich nie wolno, tym bardziej powiększać lub budować nowe bez osobnego pozwolenia, które zależne jest od dobrej woli miejscowego prawosławnego duchowieństwa i którego najczęściej odmawiają.

Wreszcie jest wielotysięczna gromada nieszczęśliwych ludzi z katolickiego Kościoła rzekomo nawróconych na prawosławie siłą i gwałtem wbrew § 25 Ustawy o duchownych konsystorzach; ludzi tych przypisano do wiary, której nie pragną, trzyma się ich w niej przemocą. Do wiary, którą wyznawać publicznie chcą i domagają się i do której w sumieniu należą, powrócić im wzbroniono. Tworzą się więc sekty, powstaje sztunda, obyczaje dziczeją, ludzie żyją bez chrztu, bez spowiedzi i bez ślubu, żyją bez nabożeństwa, umierają bez Boga. Zło rozgościło się i zaczyna wszędzie panować.

[k. 500v] Na podstawie powyższych uwag mam zaszczyt prosić Jaśnie Wielmożnego Pana o nadanie katolikom, mieszkającym w granicach Cesarstwa wszelkiej swobody w wypełnianiu religijnych obowiązków zarówno co dotyczy nabożeństwa samego, jak również usunięcia wszelkich ku temu przeszkód – osobistych i rzeczowych a mianowicie dozwolić:

1. niezależnie od zezwolenia władzy świeckiej restaurować stare i budować nowe kościoły, zarówno parafialne, jak filialne, kaplice i domy modlitwy;
2. bez przeszkody urządzać w domach prywatnych stałe lub czasowe kaplice dla odprawiania w nich nabożeństwa za zezwoleniem tylko władzy diecezjalnej;
3. na mocy tegoż samego pozwolenia umieszczać religijne figury, obrazy, krzyże, na domach lub w ogrodach, przy drogach lub wśród pól i lasów.
4. wydawać w kraju lub otrzymywać z zagranicy religijne książki, obrazy, medaliki i inne przedmioty służące lub pobudzające [k. 501] do modlitwy za cenzurą tylko duchowną z uwzględnieniem praw celnych;
5. księgi liturgiczne do publicznego nabożeństwa służące jak to: pontyfikały, mszały, brewiarze, rytuały, kancjonały i inne otrzymywać na powyższych warunkach;
6. drukować roczne kalendarze diecezjalne oraz spisy kościołów i duchowieństwa na powyższych warunkach;

7. sprawować wszystkie sakramenty św. tylko według przepisów Kościoła rzymskokatolickiego;

8. odprawiać bez przeszkody dodatkowe nabożeństwa przez Kościół katolicki przyjęte lub zalecone;

9. odbywać procesje, przepisami liturgicznymi wskazane czy to dookoła kościoła, czy po mieście, czy na polach lub cmentarzach;

10. pierwszy ingres biskupi oraz wizytacje biskupie odbywać z uroczystością przepisaną przez ceremoniał biskupi;

11. żadnych ograniczeń nie stawiać co do udziału i ilości duchowieństwa, po-trzebnego przy wizytacjach biskupich, odpustach oraz pogrzebach;

[k. 501v] 12. wizytację biskupią odbywać bez przeszkody we wszystkich para-fiach bez wyjątku;

13. prymicje odprawiać z postanowioną przez Kościół uroczystością;

14. gromadzić się duchowieństwu bez przeszkody w czasie i miejscu przez władzę diecezjalną wskazanym dla odbycia rekolekcji;

15. odtwarzać dawne lub otwierać nowe klasztory wedle potrzeby wiernych;

16. wychowywać dzieci z mieszanych małżeństw w religii przez ich rodziców wy-branej;

17. bez przeszkody przyjmować na łono Kościoła rzymskokatolickiego akatoli-ków, jak również chrzcić Żydów, mahometan i pogan.

[k. 502] II część

[k. 503] Jeżeli kapłan ma za zadanie nauczać drugich prawd wiary i przepisów moralności, niezbędnych do osiągnięcia zbawienia, to przede wszystkim sam powin-nien je poznać i zbadać. Do tego służą duchowne seminaria biskupie i Akademia Duchowna.

*Akademia Duchowna*

Według umowy istniejącej między Stolicą Św. a rządem cesarskim, arcybiskup mohylowski ma względem Akademii te same prawa, jakie ma każdy biskup wzglę-dem swego seminarium. Od niego więc zależy porządek wewnętrzny zakładu za-równo co do strony ascetycznej jak i dyscyplinarnej, program naukowy i zarząd eko-nomiczny; powinien tylko do liczby osób w skład pedagogiczny wchodzących nie wybierać Wysokiemu Rządowi niemiłych.

Tymczasem w praktyce – co do strony wyłącznie duchownej, jak np. wybór ojca duchownego trzeba nieraz miesiące całe czekać na zgodzenie się rządu. Co do spraw dyscyplinarnych nawet warszawski generał-gubernator [k. 503v] czuł się wprawie wtrącać się do tego, czy należy do Akademii przyjmować kapłanów zupełnie nie bio-rąc w rachubę opinii biskupów w tej mierze. W sprawie przyjmowania do tejże Aka-demii poszczególni gubernatorowie miesza-li się do opiniowania w kwalifikacjach naukowych kandydatów biskupich, zamiast ograniczyć się na wydaniu opinii o lojal-ności kandydata – zresztą alumni przechodzący do Akademii bezpośrednio z semi-



narium nie potrzebują podlegać dochodzeniom policyjnym i opiniom politycznym władz administracyjnych, skoro poza seminarium nigdzie nie byli.

Zmiana przedmiotów wykładanych w zakresie teologicznym, lub powierzenie innego przedmiotu któremu z profesorów tam już będących wymaga w praktyce zgody rządu, choć to rzecz czysto wewnętrzna.

Uposażenie rektora, inspektora, spowiednika i profesorów jest całkiem niedostateczne w porównaniu z tym, co pobierają tej samej godności osoby w innych wyższych zakładach naukowych. Brak emerytury może niejednego pracownika zniechęcić do poświęcenia się wyłącznie nauce wobec obawy niezabezpieczonej przyszłości.

Utrzymanie alumnów jest marne; etat uformowany w r. 1845 zmienił się do tyle, że dzisiaj cena [k. 504] wszystkich produktów się podniosła, a niektórych urosła w trójnasób lub czwórnasób.

Alumnów jest stanowczo za mało: diecezji jest dwanaście a licząc trzy skasowane – piętnaście; wszędzie ludność wzrosła najmniej o jakie 30%, tymczasem liczba miejsc rządowych w Akademii zawsze taż sama. Dziś prawie w każdym mieście gubernialnym jest po kilka zakładów naukowych średnich, w których znajduje się spora garstka katolików; prefekci powinni być ukończonymi akademikami. Tymczasem mohylowska archidiecezja, mająca z pewnością całe setki średnich zakładów naukowych w obrębie archidiecezji i guberni mińskiej – ma zaledwie siedem stypendiów w Akademii; Wilno – na dwie wielkie gubernie – sześć; Żytomierz – na trzy gubernie – pięć; Tyraspol – na całą południową Rosję i Kaukaz – jedno. Warszawska archidiecezja z takimi miastami jak Warszawa i Łódź posiada sześć stypendiów, diecezja włocławska – pięć; lubelska na dwie ogromne gubernie – jedno etc. etc.

Alumni przybywający bezpośrednio z seminariów, wybrani przez swych biskupów, muszą podlegać całej serii dochodzeń policyjnych [k. 504v] i politycznych, które nieraz tak się zaciągają, iż dopiero na drugie półrocze zdoła alumn przybyć do Akademii. Wreszcie poziom naukowy Akademii i seminariów wymagałby znacznego podniesienia. Ciągły dobór profesorów w Akademii, którzy poza Akademią nigdzie nie odbywali studiów, niezdolny jest rozszerzyć zakresu nauki, a stąd Akademia zwykle nie rozwija i nie wykształca, lecz tylko zaledwie podtrzymuje to, co alumn z seminarium przynosi i stanowi niejako powtórzenie tego co było w seminarium. Stąd co do Akademii byłoby pożądanym:

1. aby strona dyscyplinarna, pedagogiczna i ascetyczna była zależną wyłącznie od arcybiskupa i aby program naukowy przez niego był wskazywany;
2. aby etat był dokładnie przejrany i odpowiednio do zmienionych warunków podniesiony;
3. aby warunki emerytury dla pracowników zostały ustanowione;
4. aby była podniesioną ilość stypendiów dla wszystkich diecezji;
5. aby przyjęcia alumnów dokonywały się tylko na mocy porozumienia biskupów z arcybiskupem mohylowskim;

6. aby alumnom, których Akademia wskaże, jako osobliwie zdolnych i pilnych pozwalano jechać na [k. 505] specjalne studia za granicę i dawano im na to zapomogę;

7. aby program przedmiotu rosyjskiego został przez arcybiskupa wspólnie z władzami rządowymi przejrany i to, co w nim nie przyczynia się do poznania przeszłości i obecnego ustroju państwowego Rosji, aby zostało z niego usunięte; zbyt bowiem, jak na specjalny zakład naukowy przedmioty te wiele czasu zabierają, a przecież w innych specjalnych wyższych zakładach naukowych ich niema.

#### *Seminarium*

Według umowy Stolicy św. z Rządem, biskup jest jedynym i wyłącznym kierownikiem wychowania i wykształcenia w seminariach; tymczasem istnieją w niektórych seminariach ustawy przez osoby świeckie i to innego wyznania uformowane, określające kompetencję osób, ich obowiązki i prawa, program nauk (nawet teologicznych), stronę materialną itd., które są nieraz wręcz przeciwne najbardziej zasadniczym podstawom dyscypliny katolickiej – że tylko przytoczę określenie obowiązków spowiednika, który ma być wedle umowy „pomocnikiem inspektora”.

[k. 505v] Przyjęcie kandydatów wywołuje nie tylko wielomiesięczne dochodzenia policyjne, ale jeszcze konieczność egzaminów z przedmiotów rosyjskich, bez względu na to, że kandydat przybywa nie tylko z prawnie wymaganym świadectwem z czterech klas z gimnazjum, ale czasem ze świadectwem ukończonego całego średniego zakładu, czasem nawet wyższego, czasem ze złotym medalem, a i tak musi egzamin wstępny zdawać przed egzaminatorem z niższym nieraz cenzusem naukowym od egzaminowanego; przedawanie świadectw z przedmiotów rosyjskich jest niesprawiedliwym: wszak przez kilka miesięcy nie zapomina się języka, który się raz poznało. Wbrew przepisom istniejącym w średnich zakładach naukowych alumni nie są uwalniani od egzaminów rocznych z przedmiotów rosyjskich nawet jeżeli postępy ich są zupełnie dobre. Program naukowy, opracowany przez osoby świeckie i innej wiary jest prawie całkiem nie praktyczny: istnieją tam przedmioty całkiem zbyteczne, inne zaś nie są dostatecznie uwzględnione. Wymagania przy przedmiotach rosyjskich są w części zanadto wygórowane, a w części wprost niemożliwe: wygórowanym jest np. żądanie, aby alumni, którzy za rok mają z ambony w kościele głosić słowo Boże uczyli się bajek [k. 506] Kryłowa, lub innych nieraz erotycznych wierszy na pamięć; niemożliwym jest żądanie, aby seminarzyści czytali romanse, powieści i studiowali je do tyła, aby byli w stanie dawać charakterystykę osób tam występujących: wszak to nie lektura dla młodego lewity, kształcącego się nie na literata, a na sługę ołtarza. Wobec słabego przygotowania z jakim kandydaci przybywają, oraz wobec bardzo dużego zakresu, jaki zajmują przedmioty teologiczne niezbędnym jest przedłużenie czasu pobytu alumnów w seminarium. Rzecz ta tak przecież ściśle związana z władzą biskupa w seminarium, a jednak napotyka trudności ze strony władz rządowych, które nie zgadzają się na przedłużenie kursu nauk w niektórych seminariach, w innych zaś wprost domagali się usunięcia alumnów, którzy już spędzili ilość lat przepisaną ustawą rządową. Wreszcie utrzymanie w seminariach jest całkiem nie-



dostateczne. Etat w seminarium mohylowskim był formowany wówczas, kiedy ilość wiernych w archidiecezji nie dochodziła do 400 000; uznano wówczas za dostateczne, aby było w seminarium czterdziestu alumnów. Od tego czasu skutkiem niedopuszczania katolików do urzędów i publicznych [k. 506v] obowiązków w Królestwie Polskim i guberniach zachodnich, oraz skutkiem kolonizacji i ogólnego przyrostu ludności kilkakrotnie 100 000 ludzi wywędrowało i zaludniło gubernie wielkorosyjskie i Syberię; przybył Turkiestan, przybyła wreszcie gubernia mińska, posiadająca z górą 200 do 300 000 katolików, tak że obecnie archidiecezja obejmuje najmniej 1 000 000 wiernych. Skutkiem tego seminarium urosło do 130 alumnów (co i tak nie wystarcza, skoro jest obecnie w diecezji przeszło 60 miejsc wakujących), a utrzymanie dawanym jest przez rząd tylko dla 40; wówczas liczono po 40 kop. dziennie, więc obecnie wypada po 13 kop. na alumna, porównanie zaś cen na produkty wykazuje podniesienie się ich więcej niż w dwójnasób, tak że właściwie wypada na każdego alumna po 6 kop. dziennie! Skutkiem tego wielu występuje, bo wytrzymać nie mogą, a wszyscy tracą zdrowie.

W innych seminariach bywa jeszcze gorzej, że tylko wspomnę seminarium płockie, w którym rektor ma 75 rb. rocznie pensji i na 70 alumnów jest 3 200 rb. i 1 000 rubli rocznie dodatku na utrzymanie.

Wobec tego uważam za konieczne:

1. aby danie ustawy, obowiązującej w seminarium co do karności i pobożności, oraz co do programu naukowego [k. 507] zależało wyłącznie od biskupa – z wyjątkiem przedmiotów rosyjskich;

2. aby kandydaci przedstawiający minimalne świadectwo z czterech klas gimnazjum nie potrzebowali zdawać egzaminów wstępnych;

3. Aby podobnie jak w gimnazjach, ci których stopnie roczne są wystarczające wolnymi byli od egzaminów;

4. aby program przedmiotów rosyjskich był przejrzany przez biskupa i władze rządowe i to, co całkiem niewłaściwie w seminariach, z niego usunięte – zarówno w literaturze jak i w historii;

5. aby czas trwania pobytu w seminarium był zależnym jedynie od postanowienia biskupa;

6. aby etat został zreformowany i zastosowany do potrzeb obecnych;

7. aby ilość alumnów nie była ograniczoną;

8. aby alumnom był dozwolony wyjazd na wyższe studia za granicę;

9. aby profesorowie nie tylko duchowni ale i świeccy zależeli od wyboru biskupa, a rządowi aby przysługiwało prawo niezgodzenia się na daną osobę.

*Nauczanie w kościele*

Głoszenie słowa Bożego stanowi w kościele jeden [k. 507v] z najważniejszych czynników życia duchowego. Jest ono bezpośrednim obowiązkiem i prawem papieża, biskupa oraz każdego kapłana; wyraża się za pośrednictwem encyklik, listów pasterskich, kazań lub katechizacji. W encyklikach zwraca się papież do katolików całego świata w rzadkich odstępach czasu, dla określenia jakiejś prawdy w świetle

wiary Chrystusowej lub dla wezwania katolików do jakiegoś nabożeństwa czy praktyk religijnych, albo wreszcie dla ogłoszenia pewnych łask. W listach pasterskich zwraca się biskup do swych diecezjan z okazji ważniejszych świąt roku kościelnego. Wreszcie kazania mawiają księża w każdą niedzielę i święto, objaśniając ewangelię na ten dzień przypadającą lub w katechizacji wykładając po porządku wszystkie prawdy nauki katolickiej. Otóż słowo to Boże skrępowane jest całkiem.

Encykliki nawet jeżeli po przejściu cenzury doręczonymi zostaną biskupom, jeszcze to nie wystarcza, aby mogły być odczytywanymi – owszem najczęściej bywa to niedozwolonym.

Listy pasterskie podlegają surowej cenzurze ludzi świeckich innej wiary, dowolnie zamienione lub wcale niedozwolone. Kazań nie można mówić dowolnie, lecz trzeba je czytać i to czytać z dwóch ksiąg jedynie dozwolonych – Białobrzeskiego z XVI w. i Filipieckiego z XVIII, [k. 508] do niepoznanie czasem przez cenzurę świecką okrojonych, a napisanych językiem takim, że dzisiaj nie każdy zrozumieć je zdoła. Zbierać wreszcie ludzi na katechizację poza godzinami nabożeństw lub nie w kościele, tylko w domu jest srodze wzbronionym. A jednak gdy się zważy że nauczanie pierwszych prawd wiary jest niezbędnym, i o tyle tylko skutecznym, o ile obok wykładu można pytać słuchacza, co w kościele jest rzeczą niemożliwą, oraz jeżeli się zważy, że katechizacja ta jest głównie przeznaczoną dla dziatwy, przybywającej nieraz z dalekiej okolicy o głodzie i chłodzie i że zagranie się w ciepłej izbie i najskromniejszy choćby posiłek stają się koniecznymi, to się zrozumie do jakiego stopnia utrudnianie tej nauki staje się dotkliwym w rozwoju religijnym młodzieży. Wreszcie kapłan, będący nieraz jednym na wielotysięczną parafię złożoną nieraz z kilkunastu wsi i przysiółków, nie jest w stanie wypełnić tych obowiązków, bo nie jest w stanie zgromadzić wszystkich dzieci w jedno miejsce, a nie może wszędzie pojechać; starają się więc jemu przyjść w pomoc pobożne osoby, mogące prywatnie u siebie zgromadzić dzieci i nauczać je prawd wiary – lecz i ta pomoc zostaje całkiem niedozwoloną.

[k. 508v] Co do nauczania więc w kościele byłoby pożądanym;

1. aby zezwolono na odczytywanie encyklik papieskich po kościołach, i listów pasterskich biskupich;
2. aby głoszenie kazań było swobodnym, li tylko zależnym od kontroli duchownej;
3. aby katechizacja w kościele w godzinach dowolnych, na probostwie lub w innych punktach przez księdza wskazanych była dozwoloną;
4. aby nie przeszkadzano osobom prywatnym nauczać dzieci katechizmu z upoważnienia i wedle wskazówek miejscowego kapłana.

#### *Nauczanie w szkole*

Poza Kościołem jest szkoła w której udziela się nauka religii. Nie fatalnej i smutniej się nie przedstawia jak to nauczanie wobec warunków w jakich się odbywa:

1. nauczanie odbywa się obowiązkowo w języku państwowym, niedogodności z tego powodu są wielkie. Najprzód, dla szkół niższych język państwowy jest całkiem nieznanym, gdyż dopiero początków jego dzieci się uczą, wykładanie więc elementar-

nych prawd wiary w tym języku chyba celu; w najlepszym razie wyczuć się dzieci katechizmu na pamięć, ale ani słów, ani sensu rozumieją. W średnich [k. 509] zakładach jest znowu jest znowu inna niedogodność – terminologia obca, nie mogąca dokładnie wyrazić tego, co się ma objaśnić. Dalej jest rzeczą naturalną, że się o sprawach Bożych i o warunkach określających stosunek ludzi do Boga myśli i mówi w tym języku, w jakim człowiek rozmawia z Bogiem na modlitwie, w jakim się korzy przed Nim na spowiedzi; nauka w innym języku staje się rzeczą martwą, przymuszoną, niezrozumiałą.

2. Inną niedogodność stanowi brak wszelkiego programu: zależy on po większej części od upodobania lub gorliwości kapelana, a czasem od warunków miejscowych i nawet od woli czy wskazówek dyrektora będącego innej wiary. W każdym zaś razie to co uczniowie zwykle przechodzą z religii jest bardzo niedostatecznym.

3. podręczników nie ma, te zaś które są, są albo stanowczo złe, albo niedostateczne, albo te, które lepsze napotykać na stanowczy opór niektórych władz szkolnych; w ogóle zaś do ich wyznaczania przyznaje sobie kompetencję władza świecka innej wiary bez zapytywania nawet o zdanie jedynie w tych sprawach kompetentnego biskupa.

4. W niektórych zakładach naukowych kapelan ma tylko jedną godzinę na tydzień w czasie której [k. 509v] musi zebrać na wykład uczniów, czy uczennice wszystkich klas! Wartość takiej lekcji nie potrzebuje chyba bliższego określenia.

5. W niektórych okolicach np. w Witebskiej, mohylowskiej i mińskiej guberniach, ksiądz nie bywa dopuszczany do wykładu religii w szkole ludowej i parafialnej, a dzieci katolickie zmuszone są uczyć się prawd wiary od prawosławnych duchownych lub nauczyciele z podręczników prawosławnych. Przymus ten czasem bywa uprawniony pozornie braniem od małoletnich uczniów deklaracji, że chcą się uczyć religii od nauczycieli prawosławnych; czasem bywa połączony z gwałtem moralnym prze przeszkody stawiane dzieciom w promocji lub w otrzymaniu jakichś ulg; bywa nawet czasem gwałt fizyczny, jak np. bicie głową dziecka o ścianę jeżeli nie chce się przeżegnać wedle obrządku prawosławnego.

6. Nadużyciem jest przymuszanie dzieci czy młodzieży do obecności na lekcjach prawosławnych; rozbudza to między nimi ducha polemicznego i przymusza kapelana do objaśnień nie zawsze pożądaných.

7. W wielu średnich zakładach dyrekcje nie dbają o uczniów katolików i nie starają się o kapelanów.

8. W innych w których mniej uczniów katolików wprost usuwają lub nie dopuszczają kapelanów [k. 510] chcących bezpłatnie dawać lekcje.

9. Wydarza się nawet że w męskich szkołach nauczyciel siedzi na lekcji jako nadzorca księdza co jest i ubliżające i drażniące.

10. Przy egzaminach z religii bywa nieraz trzech do pięciu członków, z których tylko ksiądz jest katolikiem, reszta zaś innej wiary; przy ocenianiu znajomości religii katolickiej głos księdza jest tylko pojedynczy na równi z innymi obecnymi; nadto

wydarza się, że tacy członkowie pozwalają sobie zadawać pytania i to nieraz drażliwe czysto pod względem wiary, czy prawdy historycznej lub nawet moralności.

11. Ukaz Najwyższy z dn. 25 czerwca 1897 r. oraz okólnik ministra oświaty – dotyczący uczęszczania uczniów katolików na nabożeństwo prawosławne i ich udziału w modlitwach przed wykładami są niejasne i tak a) według ukazu od obowiązku uczestniczenia w nabożeństwie prawosławnym w dni galowe wolni są uczniowie otwartych zakładów cywilnych, o prywatnych zaś i wojskowych nie ma mowy choć przecież obowiązek sumienia dla nich tenże sam; b) ukaz mówi o modlitwie przed nauką i o organizacji jej, gdzie liczba katolików znaczna; tam gdzie [k. 510v] nieznaczną, a nie jest wskazaną liczba uznana za nieznaczną tam są krępowani; c) nie jest wyraźnie w Ukazie określone pozwolenie odmówienia tej modlitwy w języku rodzinnym; d) Ukaz zwalnia od chodzenia do cerkwi w dni galowe, a za to na inne uroczystości lub pogrzeby władze przymuszają uczniów chodzić, choć zdawałoby się, że zasada uczniów powinna pozostać niezmienną.

12. Uczniowie katolicy bywają przymuszani do odmawiania głośno w imieniu drugich modlitwy prawosławnej co jest aktem publicznym, przez Kościół niedozwolonym, skoro modlitwa ta co do formy i treści nie jest przez Kościół katolicki aprobowaną.

13. Ukaz Najwyższy z 25 czerwca 1897 r. nie był zakomunikowany przez Ministerium Oświaty dyrekcjom szkół ludowych, one więc nie wypełniają woli Monarszej i nie korzystają z jej łaski, a dzieci po dawnemu są pędzane do cerkwi i na modlitwę przedklasową.

14. Zależność kapelanów od dwóch władz jest nieznośną między władzami może zająć kolizja, władza się wytłumacza, a kapelan zawsze ucierpi.

15. Jeszcze przed 25-ciu laty kapelani należeli do sesji pedagogicznej i mieli głos na równi z innymi nauczycielami, obecnie nie bywają do nich dopuszczani, albo bywają w roli biernej.

16. [k. 511] stopień z religii katolickiej niema stanowczego znaczenia przy promocjach – stąd lekceważenie najważniejszego przedmiotu.

17. Wpływ religijny i moralny kapelana na uczniów nie powinien ograniczać do klasy i lekcji, a powinien się rozciągać nad nimi i poza murami zakładu naukowego – tymczasem jest to stanowczo wzbronione i w praktyce niedopuszczane.

18. Nie powinni również uczniowie ograniczać się do jednorazowej spowiedzi w ciągu roku a przeciwnie powinni mieć możliwość pójść w tym za wskazówkami kapelanów; powinni następnie mieć prawo obowiązkowo bywać na nabożeństwach w dni niedzielne i uroczystości katolickie.

19. Uposażenie kapelanów niezmiernie małe: czasem 25 rb. na rok czasem nic, emerytura nie ma.

20. Z tego wynika że niemal wszędzie kapelani muszą zajmować inne jeszcze obowiązki, z czego wynika wielka niekorzyść dla zajęć w szkole.

21. Mianowanie, przenoszenie i uwalnianie kapelanów, jako zależne od władzy naukowej w sposób czynny przewleka się strasznie, a zakład na tym cierpi; najśwież-

szy fakt np., że kapelan przedstawiony w połowie sierpnia, zyskał zatwierdzenie w połowie lutego następnego roku.

22. [k. 511v] Wydarzało się, że władza szkolna wzbraniała uczniom mieszkać na stacji w rodzinach katolickich.

23. Wykładu religii w wyższych zakładach naukowych niema zupełnie, a jednak w obecnych zwłaszcza czasach tak niebezpiecznych byłoby to bardzo pożądanym.

24. Największej opieki potrzebują dzieci rodziców biednych po miastach, pozostawione najczęściej na ulicy bez dozoru i opieki. Nie tylko społeczeństwo ale i Kościół ma obowiązek roztaczania opieki nad takimi dziećmi – w praktyce tymczasem zakładacie ochron i przytułków przy kościołach dla dzieci katolickich bywa niedozwolonym.

25. W szkołach ludowych nie może być katolik nauczycielem.

26. W szkołach kościelno-parafialnych uczęszczanie dzieci katolickich na lekcje religii prawosławnej jest obowiązkowe – wykład religii katolickiej jest w nich wzbromiony; na te szkoły, wytworzone przez Świątobliwy Synod w celu wrogim dla katolicyzmu katolicy obowiążani są składać pieniądze.

27. Zakładać szkółki ludowe przy kościołach jest niedozwolone.

28. Nauczanie prywatne większej liczby dzieci podlega wysokim karom pieniężnym i w końcu wygnaniu.

29. W wielu zakładach średnich religia katolicka jest [k. 512] tak dalece lekceważoną, że egzamin wstępny z religii nie jest wymaganym.

Z powyższych danych wynikają następujące życzenia:

1. aby językiem wykładowym religii był język w którym uczniowie się modlą, a tam gdzie zbyt mieszana ludność, aby przy języku wykładowym rosyjskim uczniom wolno było odpowiadać w ich języku;

2. aby był opracowany pod kierunkiem biskupów i podany władzy szkolnej program obowiązujący dla szkół wszystkich stopni;

3. aby podręczniki jedynie przez biskupów wybierane i wskazywane były;

4. aby liczba godzin wykładowych religii powiększoną była;

5. aby księża zostali dopuszczeni do szkół ludowych i parafialnych i aby dzieci nie przymuszano do uczęszczania na lekcje religii prawosławnej;

6. aby nauka religii odbywała się we wszystkich średnich zakładach naukowych;

7. aby we wszystkich dozwolono kapelanom chociażby bezpłatnie nauczać;

8. aby nie było kontrolerów na lekcjach w męskich zakładach;

[k. 512v] 10.<sup>27</sup> aby Ukaz Najwyższy z 25 czerwca 1897 r. został wyjaśniony;

11. aby na wszystkie zakłady naukowe został rozciągnięty; ???

12. aby uczniowie nie byli przymuszani do głośnego odmawiania za innych modlitw publicznych;

13. aby kapelani byli zależni tylko od biskupów;

14. aby kapelani należeli do sesji;

<sup>27</sup> Brak w tekście punktu 9.

15. aby stopień z religii był uwzględniany przy promocji;
16. aby wpływ kapelanów poza szkołą na uczniów był dozwolonym;
17. aby urządzenie życia duchownego dla uczniów wedle wskazówek kapelana było dozwolonym;
18. aby uposażenie kapelanów było podniesione;
19. aby mieli prawa do emerytury;
20. aby mianowanie, przenoszenie i usuwanie ich zależało od biskupa tylko;
21. aby dozwolono uczniom mieszkać u katolików;
22. aby dozwolono na wykład religii w wyższych zakładach naukowych;
23. aby dozwolono zakładać ochrony przy kościołach;
24. aby dopuszczano katolików na nauczycieli w szkołach ludowych;
25. aby nie przymuszano katolickich dzieci do chodzenia do szkół cerkiewno-parafialnych i nie ściągano opłaty na nie od katolików, albo aby dopuszczono wykład religii katolickiej w tychże;
- [k. 513] 26. aby pozwolono zakładać szkoły parafialne przy kościołach;
27. aby dozwolono na prywatne nauczanie religii;
28. aby żądano egzaminów wstępnych z religii katolickiej w zakładach naukowych średnich.

#### *Książki i czasopisma*

Jednym ze sposobów rozszerzania nauk są książki i czasopisma. Że książki i czasopisma w ogóle podlegają cenzurze; – świeckie – świeckiej, a duchownej – duchowne, rzecz to naturalna. Ale w państwie rosyjskim dzieje się że ściśle duchowne książki i czasopisma otrzymawszy już aprobatę odpowiedniej władzy duchownej, muszą jeszcze podlegać aprobacie świeckiej, której często nie uzyskują dla względów natury czysto politycznej, najmniejszego związku z przedmiotem (drukowanym) – traktowanym nie mającej, często zaś dla względów czysto materialnych. Co więcej – jeżeli tu i ówdzie uda się nawet, że książki treści religijnej okrojone nieraz do niepoznania zdołają sobie użyciem rozmaitych środków pozyskać cenzurę, to czasopisma napotykać na trudności niemal nie do przewyciężenia. Nieraz starano się już o pozyskanie pozwolenia [k. 513v] wydawania czasopisma specjalnie teologicznego lub praktycznie-pasterskiego z uwzględnieniem najnowszej literatury zagranicznej i rozporządzeń prawnych i liturgicznych – i zawsze mimo usilnych i długich starań bezskutecznie. Następstwa z tego niedobre a często fatalne. Najprzód utrudnienie wielkie dla kapłanów w śledzeniu za postępem i rozwojem nauk teologicznych; kapłani żądni wiedzy muszą albo ograniczać się do zmonopolizowanych kilku czasopism kościelnych krajowych, często całkiem nie odpowiadających swemu zadaniu, albo za drogie pieniądze sprowadzać z zagranicy książki i czasopisma, które znowu dzięki cenzurze dojdą do adresata po wielu miesiącach i często w bardzo opłakanym stanie – zdefektowane lub też zaczernione. Z tego powstaje rozgoryczenie i zniechęcenie wśród wielu księży; zrażeni takimi trudnościami zaczynają mniej zajmować się nauką nie otrzymując praktycznych wskazówek lub objaśnień, w specjalnych pismach zawartych, zaczynają powoli po swojemu wszystkie mogące się wydarzyć sprawy

rozstrzygać, a stąd powstaje moc cała niedokładności i błędów, popełnionych czy to pod względem liturgicznym, czy prawnym, czy pasterskim – prawdziwa nauka zanika, a powstaje samowola. Bywają księża bardziej uzdolnieni, którzy mając możliwość [k. 514] wyrażenia drukiem swych poglądów, sami by głębiej studiowali przedmioty teologiczne i nie jeden cenny przyczynek powołałby w zakresie wiedzy teologicznej; nie mogąc zaś studiować i nie mogąc pisać w kwestiach teologicznych pod pewną zawsze kontrolą i kierownictwem, a czując potrzebę czytania i pisania rzucają się na pisma polityczne i beletrystyczne, z księży robią się politykami, literatami i już bez żadnej możliwości dla władzy duchownej śledzenia za ich działalnością staje się nieraz przyczyną nie jednego obałamucenia pojęć zawsze prawie zgorszenie dla drugich, a często upadek dla siebie.

Pożądanym by więc było:

1. aby zakładanie czasopism treści kościelnej lub religijnej, których program uzyskał by aprobatę duchowną było dozwolonym;
2. aby cenzura tylko duchowna ksiąg i dzienników treści czysto religijnej lub kościelnej wogóle była uznana za dostateczną;
3. w każdym zaś razie aby dozwolonym było przy każdej kurii biskupiej założyć czasopismo, służące za organ urzędowy kościelny biskupa w swej diecezji;
4. aby wreszcie dozwolonym było założenie czasopisma [k. 514v] naukowo-teologicznego przy Petersburskiej Rzymskokatolickiej Akademii Duchownej.





**Irina Hrybko**

Mińsk

## **Samorząd miejski na Białorusi w końcu XIX wieku i „kwestia polska”**

Wśród wielkich reform cara Aleksandra II znaczące miejsce zajmowało przekształcenie systemu samorządu miejskiego. Jednakże przez długi czas dziejom miejskiej samorządności w imperium rosyjskim nie poświęcano dostatecznej uwagi. Sytuacja ta uległa zmianie po pojawieniu się fundamentalnych z punktu widzenia metodologii monografii W. A. Nardowej<sup>1</sup>. Obecnie w rosyjskiej historiografii istnieje już większa liczba prac, poświęconych tej problematyce, w tym także i na poziomie regionalnym<sup>2</sup>.

Wprowadzenie samorządu w miastach białoruskich nie znalazło jeszcze dostatecznego naświetlenia w literaturze przedmiotu<sup>3</sup>. Studiując to zagadnienie, autorka wyodrębni-

<sup>1</sup> В. А. Нардова, *Городское самоуправление в России в 60-х – начале 90-х гг. XIX века. Правительственная политика*, Москва 1984; teźe, *Самодержавие и городские думы в России в конце XIX – начале XX в.*, Санкт Петербург 1994.

<sup>2</sup> Por. pr. prase: *Институты самоуправления: историко-правовое исследование*, Москва 1995; Л. Е. Лаптева, *Региональное и местное управление в России. 2-я пол. XIX в.*, Москва 1998; Л. Ф. Писарькова, *Московская городская дума: 1863-1917*, Москва 1998; В. В. Еремян, М. В. Федоров, *История местного самоуправления в России (XII – начало XX в.)*, Москва 1999; А. В. Литягина, *Городское самоуправление Западной Сибири конца XIX – нач. XX вв.*, Бишкек 2001.

<sup>3</sup> В. П. Слобожанин, *Земское самоуправление в Беларуси (1905-1917 гг.)*, Минск 1994; I. Грыбко, *Выбары ў гарадскія думы ў Беларусі ў другой палове 70-х – пачатку 90-х гадоў XIX ст.*, „Беларускі гіста-

ła szereg aspektów, pozwalających rozszerzyć ogólne wyobrażenie o polityce rządu w zachodnich guberniach. Znalazła się tam także tak zwana „polska kwestia”.

Dla rządu rosyjskiego pojawienie się „kwestii polskiej” w ramach polityki wewnętrznej Rosji uwarunkowane było przez jej terytorialny rozrost na zachodzie w wyniku rozbiorów Rzeczypospolitej. W pierwszej połowie XIX wieku najbardziej wyraźnie „kwestia polska” ujawniała się w polityce klasowej, narodowej i prawodawczej<sup>4</sup>.

Powstanie 1863 roku zaostriżyło postrzeganie „polskiego zagrożenia” dla myślności Kraju Zachodniego i całego imperium. Zastosowanie praw wyjątkowych i wprowadzenie prawnych ograniczeń po powstaniu negatywnie odbiło się na przebiegu reform w zachodnich guberniach. Niektóre reformy zostały wprowadzone w dużo późniejszym terminie i były maksymalnie adaptowane do polityki rządu w tym regionie, przez co utraciły swój postępowy charakter. W wielu wypadkach jednakże rezygnacja z przemian lub też odłożenie ich realizacji na dłuższy termin były niemożliwe. Uwaga ta dotyczy reformy miejskiej, której nieudane próby przeprowadzenia podejmowano jeszcze w czasie panowania Mikołaja I.

Wspomnieć należy, że reforma miejska była jedną z niewielu burżuazyjnych reform, do omówienia której rząd postanowił zaangażować całą społeczność. Zgodnie z rozporządzeniem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z 26 kwietnia 1862 roku, w celu opracowania propozycji dla przyszłej reformy powołano w miastach około 600 komisji<sup>5</sup> złożonych z przedstawicieli różnych warstw społecznych, z których 509 zakończyło pracę sukcesem i przedstawiło swoje projekty. Na bazie tych propozycji Departament Gospodarczy MSW przygotował i w 1864 roku wydał „Kodeks opinii terenowych komisji”<sup>6</sup>. Autorzy tego kodeksu skrupulatnie uogólnili nadesłane z terenów propozycje w sprawie nadchodzącej reformy.

Aktywny udział w dyskusji nad reformą wzięli także przedstawiciele miejskich wspólnot z guberni zachodnich. Wśród nich przedstawiono propozycje ponad 40 komisji miast białoruskich<sup>7</sup>. W projektach tych lokalnych komisji „kwestia polska” nie znalazła swego odbicia. Ani jedna komisja nie wypowiedziała zaniepokojenia lub też szczególnych argumentów z powodu udziału w wyborach katolickich mieszkańców miast. Takie postawienie tej kwestii nie miało jakiegokolwiek aktualności w chwili

рычны часопіс”, 2002, № 6, s. 23-27; teżе, *Общественное мнение 1860-х годов о путях преобразования городского управления: по материалам комиссий городов Беларуси*, „Вестник Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта”, Сер. 3, 2003, № 1, s. 24-30.

<sup>4</sup> И. В. Оржеховский, В. А. Теплова, «Польский вопрос» и правительственная политика на территории Беларуси в первой половине XIX в., в: *Выбрания навуковыя працы Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта: У 7 т., т. 2, Гісторыя. Філалогія. Журналстыка*, адк. рэд. А. А. Яноўскі, Мінск 2001, s. 79-91.

<sup>5</sup> *Материалы, относящиеся до нового общественного устройства в городах империи (Городовое положение 16 июня 1870 г.)*, Санкт Петербург 1877, т. 1, s. 1-2.

<sup>6</sup> *Свод соображений местных комиссий об улучшении городского общественного управления*, Санкт Петербург 1864.

<sup>7</sup> И. Л. Грибко, *Общественное мнение*, s. 27-29.

li powstawania tych propozycji, ponieważ większość tych komisji zakończyło swą działalność w końcu 1862 roku. Złożone w początkach 1863 roku projekty reform z komisji z Mińska i Borysowa także nie poruszały kwestii udziału w samorządzie „osób polskiego pochodzenia”.

U autorów projektów z zachodnich i południowo-zachodnich guberni większe wątpliwości związane z narodowością i religią wywoływał tylko udział w wyborach i miejskim samorządzie żydowskiej ludności kraju. Te wątpliwości znalazły swe szerokie odbicie w przedstawionych Ministerstwu Spraw Wewnętrznych propozycjach<sup>8</sup> i odrębnej opinii mińskiego gubernatora. Naczelnik guberni zaznaczał, że „wszystkie miasta mińskiej guberni zamieszkane są jednakowo przez tubylców i Żydów. Tryb ich życia w handlu, przemyśle, rzemiośle i uprawie roli ściśle się ze sobą zbiega, dlatego też budowę społecznego samorządu (z nieznacznymi wyjątkami) w jednym mieście wygodnie będzie dostosować do pozostałych”<sup>9</sup>. W związku z tym na etapie omawiania reformy „kwestia polska” nie miała żadnego wpływu na przygotowanie miejskiego ustawodawstwa.

Pierwszy projekt reformy miejskiej został przedstawiony w 1864 roku. W ciągu dwóch następujących lat (1865-1866) był on przerabiany w związku z uwagami pochodzącymi od Rady Państwowej i uzgadniany z poszczególnymi ministerstwami. Powtórnie projekt reformy powrócił do Rady Państwowej w grudniu 1866 roku, jednakże wzmocnienie zachowawczej polityki rządu spowodowało odłożenie jego rozpatrzenia na dalszy termin<sup>10</sup>. W 1868 roku rząd ponownie zwróciło się ku reorganizacji miejskiego samorządu, i po przepracowaniu projektu w dniu 12 czerwca 1870 roku ukazała się nowa „Ustawa o miastach”.

Początkowo nowe prawo miejskie z 1870 roku wprowadzone zostało tylko w miastach centralnej Rosji, na Syberii i w Besarabii. Zagadnienie wprowadzenia reformy miejskiej w guberniach zachodnich i nadbałtyckich zostało odłożone na późniejszy termin. Niejednoczesne wprowadzenie reformy było uwarunkowane z jednej strony nowością i złożonością nadchodzących przemian, o czym władza dobrze wiedziała, z drugiej zaś strony – politycznymi uwarunkowaniami w Kraju Zachodnim po powstaniu 1863 roku. Dopiero po pięciu latach – w 1875 roku – wydano prawo o rozciągnięciu reformy na miasta zachodnich guberni, zaś w guberniach nadbałtyckich zaczęło ono obowiązywać dopiero od 26 maja 1876 roku.

Zastosowanie „Ustawy o miastach” z 1870 roku w zachodnich guberniach dało początek zasadniczym przemianom społecznego urzędzenia miast białoruskich. Pomimo zwiększenia dla zachodnich guberni zachowawczych norm w ustawodawstwie miejskim, reforma zachowała oddanie zasadom samorządności i zabezpieczyła samodzielność organów społecznego zarządu w ramach wyznaczonych przez pra-

<sup>8</sup> *Материалы, относящиеся до нового общественного устройства в городах империи*, т. 1, s. 105, 121-122.

<sup>9</sup> Национальный исторический архив Беларуси, ф. 295, оп. 1, д. 1390, к. 9.

<sup>10</sup> В. А. Нардова, *Городское самоуправление*, s. 35-38.

wo. Biorąc pod uwagę położenie polityczne i niedawne zawirowania w kraju, rząd przewidywał stopniowe i bardzo ostrożne wprowadzenie nowego systemu zarządu w zachodnich guberniach. Ustawa z 29 kwietnia 1875 roku „O zastosowaniu prawa o miastach z 16 czerwca 1870 roku w miastach zachodnich guberni” nakazywała wprowadzanie reformy „stopniowo, jak najbliżej miejscowym orientacjom” i zgodnie z rozstrzygnięciem Ministra Spraw Wewnętrznych oddzielnie dla każdego miasta<sup>11</sup>.

Zasady prawa z 1875 roku istotnie różniły się od pierwotnych zamiarów rządu. Wprowadzenie nowej „Ustawy o miastach” w zachodnich guberniach w przygotowanym przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych wariantcie (1866 r.) początkowo planowano jednocześnie z wprowadzeniem w centralnych guberniach rosyjskich i w Besarabii<sup>12</sup>. Prócz tego projekt włączał zestawiony w guberniach wykaz miast, w których wprowadzenie reform planowano w pierwszej kolejności. Wykaz sporządzony został przez urzędników Ministerstwa Spraw Wewnętrznych po starannym przestudiowaniu materiałów o gospodarczym, handlowym i przemysłowym stanie miast, zajęciach i składzie ludności. W ten sposób reforma była planowana w najbardziej znaczących we wszystkich aspektach miastach. Tak na przykład, dla mińskiej guberni wykaz włączał oprócz samego gubernialnego centrum także miasta powiatowe: Bobrujsk, Borysów, Mozyr, Nowogródek, Pińsk i Słuck<sup>13</sup>. Nasilenie tendencji zachowawczych w polityce władz przywiodło do przepracowania projektu. W rezultacie tego gubernie, niepewne z politycznego punktu widzenia, postanowiono czasowo pozostawić poza sferą działania nowego ustawodawstwa.

*Z języka rosyjskiego przełożył  
Andrzej Gil*

---

<sup>11</sup> *Городовое положение со всеми относящимися к нему узаконениями, судебными и правительственными разъяснениями*, Санкт Петербургъ 1886, s. 389.

<sup>12</sup> *Материалы, относящиеся до нового общественного устройства в городах империи*, т. 2, s. 256-260.

<sup>13</sup> Tamże, s. 258.

## Andriej Lebediew

Homel

### Władza radziecka a katolicyzm w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej w latach 20. XX wieku

#### 1. Problem efektywności antykatolickiej propagandy w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej w latach 20. XX wieku (w oparciu o materiały organów partyjnych)

W historiografii białoruskiej istnieją dwie przeciwstawne oceny antyreligijnej propagandy, prowadzonej w ciągu lat 20. XX wieku. Pierwsza ocena pochodzi jeszcze z okresu radzieckiego i opiera się na przekonaniu, że dzięki przeprowadzonej pracy antyreligijnej zaczęło się masowe odejście od religii i utwierdzenie ateizmu w świadomości ludzkiej<sup>1</sup>. Ocena druga została sformułowana przez historiografię współczesną, a jej sens sprowadza się do tego, że wszystkie wysiłki sowieckich struktur agitacyjno-propagandowych w walce z religią nie przyniosły pożądanego rezultatu<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Атеизм в СССР. Становление и развитие*, Москва 1986, s. 66, 71, 169, 175; Я. Н. Мараш, Е. С. Прокошина, *Католическая церковь в Белоруссии в послереволюционный период*, w: *Католицизм в Белорусии: традиционализм и приспособление*, ред. А. С. Майхрович, Е. С. Прокошина, Минск 1987, s. 53-54.

<sup>2</sup> І. А. Пушкін, *Нацыянальныя меншасці у грамадска-палітычным і культурным жыцці. 20-я гады XX ст. Аўтарэферат кандыдацкай дысертации*, Минск 2002, s. 14; И. И. Янушевич, *Изменения конфессиональной политики в 1917-1929 гг.*, w: *Государственно-конфессиональные отношения в Республике Беларусь. Материалы заседания «круглого стола»*, Минск 1999, s. 42; В. В. Грыгорьева, У. М. Завальнюк,

Dokładniejsza analiza źródeł na przykładzie wyznania katolickiego pozwoli na wnikliwsze przyjrzenie się temu problemowi. Istotnymi źródłami do poznania interesującego nas aspektu tego zagadnienia są materiały powiązane z działalnością Biura Politycznego (Polbiura). Wiąże się to z faktem, że to właśnie Polacy stanowili większość katolików na Białorusi, a w środowisku centralnych organów władzy niejednokrotnie uwidaczniała się opinia, że walka z katolicyzmem jest jednym z ważniejszych zadań Polbiura<sup>3</sup>.

W planie pracy wydziału Mniejszości Narodowych Centralnego Komitetu Rosyjskiej Komunistycznej Partii (bolszewików) [CK RKP(b)] na listopad 1921 roku zawarta jest informacja o przyszłej pracy Polbiura. Konkretyzując te plany, zamierzano w dziedzinie agitacji prowadzić walkę z „klerykalizmem”<sup>4</sup>. Analogiczne zadanie znajdowało swój wydzźwięk w polskojęzycznej gazecie „Komunistyczna Trybuna” z 18 listopada 1921 roku<sup>5</sup>. Jednakże nie posunięto się dalej, niż do tych deklaracji. W dokumencie „Sytuacja sekcji narodowych przy Komitetach RKP(b) z 1921 roku” i w formularzu comiesięcznego sprawozdania sekcji narodowościowych z 1921 roku nie wspomniano w ogóle o pracy antyreligijnej<sup>6</sup>.

Materiały organów lokalnych pozwalają trochę urozmaicić ten obraz. Referat o pracy Polbiura Homelskiego Komitetu Gubernialnego od 3 lutego do 20 maja 1920 roku nie zawiera jakichkolwiek informacji o pracy antyreligijnej<sup>7</sup>. Zestawienia i plany pracy Polbiura homelskiego KG na 1921 rok odzwierciedlają tę samą sytuację<sup>8</sup>. Charakterystyczne wyznanie dotyczące całościowego obrazu pracy propagandowej prowadzonej przez Polbiuro homelskie zawarte jest w protokole nr 17 z 16 maja 1921 roku: „Praca prowadzona jest słabo [...] odczuwa się pewną ślamazarność”<sup>9</sup>.

Nie ma problematyki antyreligijnej propagandy i w planie pracy Polbiura homelskiego od 21 lipca 1921 roku<sup>10</sup>. Najprawdopodobniej nieobecność tego elementu pracy ideologicznej wyjaśnić można ogólnym stanem spraw w tym urzędzie. Przegląd działalności Homelskiego Komitetu Gubernialnego KP (b) za kwiecień-wrzesień 1922 roku przyniósł następujące świadectwo: „Praca sekcji polskiej w warunkach naszej guberni nie znalazła swego rozwinięcia”<sup>11</sup>. W „Sprawozdaniu informacyjnym” o pracy Homelskiego Gubernialnego Komitetu RKP (b) za miesiąc sierpień 1922

У. І. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII – XX ст.)*, Мінск 1998, s. 175.

<sup>3</sup> *Перед крутым поворотом: Тенденции в политической и духовной жизни Беларуси (1925-1928 гг.): Отражение времени в архивных документах*, авт. – сост. Р. П. Платонов и др., ред. Р. П. Платонов, Мінск 2001, s. 261; Государственный архив общественных объединений Гомельской области (dalej: ГАООГО), Ф. 69, Оп. 1, Д. 271, к. 49.

<sup>4</sup> Tamże, Д. 497, к. 36.

<sup>5</sup> ГАООГО, Ф. 1, Оп. 1, Д. 499, к. 29.

<sup>6</sup> Tamże, Д. 1177, к. 38; Д. 497, к. 34.

<sup>7</sup> Tamże, Д. 498, к. 17.

<sup>8</sup> Tamże, к. 12, 14, 19, 44.

<sup>9</sup> Tamże, Д. 1157, к. 19.

<sup>10</sup> Tamże, Д. 1162, к. 29.

<sup>11</sup> Tamże, Д. 1334, к. 36.

roku zawarta została analogiczna charakterystyka: „praca Polbiura ograniczyła się do rozprowadzania gazet wśród polskich robotników [...] zarządzający Polbiurem dokonali inspekcji powiatów mohylewskiego, bychowskiego i rzeczycyckiego”<sup>12</sup>.

Na poziomie poszczególnych powiatów obraz taki był bardzo podobny. W sprawozdaniu z 29 września 1922 roku sekretarz Mohylewskiego Komitetu Powiatowego konstatował, że „praca kulturalno-oświatowa wśród ludności polskiej bardzo kulała [...] na skutek braku pracowników”, a „Polbiuro już więcej jak rok nie istnieje”<sup>13</sup>.

Fakt, że praca Polbiura w początkach lat 20. była daleka od doskonałości, potwierdzony jest przez krytykę ze strony organów centralnych. Notatką z 1 sierpnia 1922 roku Polbiuro przy CK RKP(b) zaświadczyło, że „za ostatnich kilka miesięcy nie dostało żadnych wiadomości od Polbiura w Homlu”. Kilka tygodni później, w notatce z 7 września, Polbiuro przy CK RKP(b) wskazało, że brak pracy politycznej „jest na rękę elementom nacjonalistycznym, klerykałnym i białogwardyjskim”<sup>14</sup>. Centralny Komitet zwrócił uwagę Homelskiego Komitetu Gubernialnego „na nadzwyczajną słabość pracy wśród ludności polskiej [...] na niedostateczne przeciwdziałanie usiłowaniam polskiej kontrrewolucji chcącej utwierdzić swoje polityczne wpływy wśród Polaków”<sup>15</sup>.

Podsumowując stan pracy antyreligijnej wśród ludności katolickiej w początkach lat 20., przywołam jeszcze dwa cenne świadectwa. W tajnym liście z 12 grudnia 1923 roku sekretarza Homelskiego Komitetu Gubernialnego RKP(b) Glińskiego, zaadresowanego do wszystkich sekretarzy komitetów powiatowych i rejonowych, wskazano na konieczność prowadzenia ostrożnej propagandy antyreligijnej wśród Polaków, ponieważ „wcześniej praca wśród katolików nie była prowadzona przez nas całkowicie”<sup>16</sup>. Inny tajny list Glińskiego, adresowany tym razem do sekretariatu CK RKP(b), zawiera takie stwierdzenie: „sprawy cerkiewne nie układają się u nas pomyślnie”, a co się tyczy katolików, to „pośród ludności katolickiej zauważa się ożywienie, wszelkie zebrania kulturalne stały się częstsze, podejrzewamy, że rej wiodą tam księża, a my nie mamy ani sił, ani środków, by coś poważnego temu przeciwstawić. Wydaliśmy dyrektywę o wzmoczeniu walki represyjnej”<sup>17</sup>. Widać więc z powyższych materiałów, że w początkach lat 20. wyraźnie zaakcentowanej propagandy antyreligijnej wśród katolików Polbiuro nie prowadziło.

Jednakże, począwszy od lat 1923-1924, zagadnienie pracy na rzecz ateizacji wśród katolików sformułowane jest bardziej wyraźnie w podstawowych dokumentach Polbiura. Blankiety sprawozdań, okólników i pism z lat 1923-1924 zawierają już specjalne części poświęcone temu zagadnieniu, i będzie to już dla nich charakterystycz-

<sup>12</sup> Tamże, k. 10.

<sup>13</sup> Tamże, Д. 1162, k. 40.

<sup>14</sup> Tamże, k. 35.

<sup>15</sup> Tamże, Д. 2275, k. 31.

<sup>16</sup> ГАООГО, Ф. 2, Оп. 1, Д. 489, k. 23.

<sup>17</sup> ГАООГО, Ф. 1, Оп. 1, Д. 1345, k. 56, 57.



ne w dalszym okresie<sup>18</sup>. Kwestionariusz dla Polbiur przy Okręgowych Komitetach Partii o stanie pracy (kwiecień 1925 – kwiecień 1926) zawierał dwa oddzielne bloki. Pierwszy poświęcony był właśnie propagandzie antyreligijnej, drugi zaś kościołom, duchowieństwu i jego działalności<sup>19</sup>. Podobne wymagania znajdowały się we wzorcu sprawozdań terenowych Polbiur, rozesłanym z Mińska w marcu 1927 roku<sup>20</sup>.

Jeszcze baczniejszą uwagę problemowi pracy antykatolickiej organy partyjne zaczęły poświęcać w 1926 roku. Na rozszerzonym posiedzeniu Polbiura Wydziału Agitacji i Propagandy (APO) CK WKP(b), które odbyło się w czerwcu 1926 roku, przyjęto postanowienie, by „Zwrócić szczególną uwagę na działalność kleru i przeciwstawić jej naszą działalność. Rozesłać do wszystkich Polbiur szczegółowe instrukcje dotyczące tego zagadnienia”<sup>21</sup>.

W planie pracy APO CK WKP(b) na okres grudzień 1926 – czerwiec 1927 wśród zaplanowanych przedsięwzięć znalazło się „przygotowanie wykładu [...] o walce z katolickim ruchem religijnym i antysowiecką działalnością księży”<sup>22</sup>.

Protokół posiedzenia Polbiura CK KPB(b) z 20 marca 1927 roku świadczy, że zatwierdzono na nim „Wniosek o uchwaleniu antyreligijnej propagandy wśród katolików”<sup>23</sup>, specjalny obszerny okólnik, który został rozesłany do Polbiur przy komitetach okręgowych. W tym samym 1927 roku na naradzie w APO CK KPB(b) przyjęto „Tezy w sprawie propagandy antyreligijnej”, gdzie znajdował się specjalny rozdział „Nasze zadania w walce z katolicyzmem”<sup>24</sup>. Właśnie w tych dokumentach zawarte były zasadnicze formy i metody ateistycznej propagandy, opracowane przez organy kierownicze.

Rozpatrzmy teraz wpływ, jaki wywarły dyrektywy i rozporządzenia centralnych resortów na konkretną pracę Polbiur. W planie pracy Polbiura Mozyrskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) na wrzesień-listopad 1924 roku nie zaplanowano żadnych przedsięwzięć antyreligijnych<sup>25</sup>. Analogiczny obraz da się zauważyć w planach na listopad-grudzień 1925 roku oraz lipiec-wrzesień 1926 roku. Plany pracy na styczeń-maj 1926 roku<sup>26</sup> oraz październik 1926 – kwiecień 1927<sup>27</sup> ograniczają się tylko do prowadzenia kampanii antyreligijnej. Taki sam obraz wyłania się z planu pracy Polbiura Homelskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) na luty-czerwiec 1929 roku<sup>28</sup>. Plany inspektora kultury polskiej okręgu rzeczycyckiego na lata 1926-1927 nie zawierają w ogóle problematyki pracy antyreligijnej<sup>29</sup>.

<sup>18</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 270, к. 2v-3v, 31.

<sup>19</sup> Тамże, Д. 283, к. 27-30.

<sup>20</sup> Тамże, Д. 682, к. 57.

<sup>21</sup> Тамże, Д. 276, к. 56.

<sup>22</sup> Тамże, Д. 671, к. 153.

<sup>23</sup> Тамże, Д. 682, к. 54.

<sup>24</sup> *Перед крутым поворотом*, s. 252-264.

<sup>25</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 268, к. 15.

<sup>26</sup> Тамże, Д. 283, к. 31-33, 41, 89-90.

<sup>27</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 136, к. 136.

<sup>28</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 528, к. 34.

<sup>29</sup> Тамże, Д. 114, к. 333-334.



W przypadku dokumentacji sprawozdawczej Polbiur lat 20., to na ogół zawierają specjalne części pod nazwą „Praca antyreligijna” bądź „Propaganda antyreligijna i działalność duchowieństwa katolickiego”. Jednakże w znacznej liczbie przypadków w częściach tych zasadniczą uwagę poświęcono nie tyle prowadzeniu walki z religią, ile zbieraniu informacji o działalności duchowieństwa, liczbie czynnych kościołów, organizacji religijnych, religijności ludności itd. Sprawozdanie Polbiura CK KPB(b) za okres 1 grudnia 1925 – 1 grudnia 1926 nie zawiera w ogóle żadnych wzmianek o prowadzonej pracy ateistycznej<sup>30</sup>. Na przykład, w sprawozdaniu tego resortu za kwiecień 1925 – kwiecień 1926 dział „Praca antyreligijna” w 2/3 składa się z zebranych świadectw o działalności księży, ruchów religijnych itd., a tylko w 1/3 mówi o właściwej ateistycznej agitacji: rozmowy, czytania i przygotowanie kadr propagandystów. Jeszcze bardziej wymowny obraz zarysowany jest w sprawozdaniu Polbiura CK KPB(b) za okres od 1 kwietnia 1926 do 1 sierpnia 1927, gdzie odpowiednia część w ogromnej większości składa się z zebranych informacji o aktywności duchowieństwa, różnych organizacji kościelnych itd. Jeżeli zaś chodzi o właściwą walkę z religią, to jej charakterystyka ograniczyła się do jednego wniosku „Cała [...] propaganda ogranicza się do antyreligijnych kampanii w czasie Wielkiej Nocy, Bożego Narodzenia i innych świąt”<sup>31</sup>.

Na prowincji sytuacja wyglądała analogicznie. Sprawozdanie Polbiura Mozyrskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) za lipiec-wrzesień 1926 roku nie zawiera informacji o prowadzeniu jakiegokolwiek pracy na rzecz walki z religią<sup>32</sup>. W dwóch sprawozdaniach za październik 1924 roku i za okres od 1 kwietnia 1926 do 1 kwietnia 1927 w częściach poświęconych pracy antyreligijnej przeważają informacje o działalności duchowieństwa oraz o liczbie budowli kultu i religijnych kółek. Właściwa praca ateistyczna wspomniana jest tylko jeden raz (wiec i kampania)<sup>33</sup>. Podobny obraz zarysowany jest w charakterystyce działalności Polbiura Słuckiego Komitetu Okręgowego KPB(b) z końca 1924 roku<sup>34</sup>. Jak widać, problem działalności antyreligijnej nie zawsze figurował w dokumentach Polbiura, a jeśli taka działalność miała miejsce, to często wyznaczano jej drugorzędą rolę w porównaniu do zbierania informacji.

Oczywiście, wśród ludności katolickiej propaganda ateistyczna osiągała zamierzony skutek przez najrozmaitsze kampanie, rozmowy, referaty i wykłady. Rozprzestrzeniała się odpowiednia literatura itp. W niektórych przypadkach spotyka się pozytywne jej oceny, na przykład sprawozdanie Polbiura CK KPB(b) za okres od 1 października 1925 do 1 kwietnia 1926 roku zawiera stwierdzenie, że „propaganda ateistyczna daje niekiedy pozytywne rezultaty”<sup>35</sup>. Poszerzone Polbiuro APO CK WKP(b) w 1926 roku konstatowało, że w rezultacie działalności Polbiura Homelskiego Komitetu Gubernial-

<sup>30</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 128.

<sup>31</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 34-35.

<sup>32</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 283, к. 104-108.

<sup>33</sup> Тамże, Д. 261, к. 11-12; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 590, к. 17, 24.

<sup>34</sup> *Идеологическая деятельность Компартии Белоруссии, 1918-1945: Сборник документов. В 2 Ч. Ч. 1. 1918-1928*, сост. Н. С. Сташкевич и др., Минск 1990, s. 139.

<sup>35</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 29.

nego WKP(b) „zauważono [...] osłabienie wpływu katolickiego duchowieństwa na polskich chłopów”<sup>36</sup>. Po upływie trzech lat, w 1929 roku sekretarz Polbiura Homelskiego Komitetu Okręgowego KP(b) A. Minejko w piśmie do Polbiura CK KP(b) stwierdził, że „wpływy religijne [...] w ostatnim okresie tracą grunt pod nogami”, aczkolwiek w tym samym piśmie przyznawał, że „w miesiącu maju 1929 roku jeszcze prawie we wszystkich miejscowościach zamieszkałych przez Polaków odbywały się nabożeństwa majowe”<sup>37</sup>. Jednakże najczęściej spotyka się krytyczne oceny prowadzonej działalności antyreligijnej, przy czym wydawane one były na ogół przez samych pracowników Polbiura. Sprawozdania Polbiura CK KP(b) od 1 kwietnia 1925 do 1 maja 1926 i od 1 kwietnia 1926 do 1 sierpnia 1927 ukazują, że ze względu na brak przygotowanej kadry i specjalistycznej literatury nie prowadzono ateistycznej propagandy<sup>38</sup>.

Materiał z lokalnych ośrodków potwierdza tę tendencję. Sprawozdanie Mozyrskiego Komitetu Okręgowego KP(b) za styczeń-marzec 1926 stwierdza, że „Kółek antyreligijnych w okręgu [...] nie ma i systematycznej i planowej [...] pracy nie prowadzi się”. W sprawozdaniu za kwiecień-czerwiec 1926 roku wspomina się, że „kampania antywiełkanocna przeszła bez większych rezultatów”<sup>39</sup>. Podobny był wydźwięk sprawozdania z kampanii 1927 roku<sup>40</sup>.

Protokół nr 1 z narady Polaków – członków i kandydatów KP(b) z Homla z dnia 27 października 1928 roku zawiera stwierdzenie, że walka z religią „w Homlu i w Rzeczycy nie była zupełnie prowadzona [...] bowiem uważano to [...] za niedopuszczalne na podstawie kierowników klerikalnych organizacji w tych miastach”<sup>41</sup>.

Na poziomie komitetów rejonowych sytuacja była w wielu wypadkach bardzo podobna. Wnioski z lustracji pracy wśród Polaków z rejonów jurowieckiego i lelczyckiego okręgu mozyrskiego z 1927 roku zawierają, co następuje: „antyreligijna praca wśród ludności polskiej znajduje się w stadium początkowym”<sup>42</sup>. Tak samo było w rejonie żytkowiczowskim i petrykowskim tegoż okręgu<sup>43</sup>.

Podobnie było i na poziomie poszczególnych wsi. W Aleksandrowskiej polskiej radzie wiejskiej (rejon narowlański, okręg mozyrski) w 1928 roku „systematycznej antyreligijnej propagandy w radzie tej zupełnie nie prowadzono, za wyjątkiem przypadkowych okazji”<sup>44</sup>. Podobnie określono sytuację w sprawozdaniu z Lubawina (polska rada wsi, Buda Koszelewski rejon, okręg homelski)<sup>45</sup>.

Tam, gdzie praca taka była prowadzona, to jej jakość także była niewysoka. Bardziej niż wymowna charakterystyka tego problemu zawarta była w protokole narady

<sup>36</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 276, к. 51.

<sup>37</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 246.

<sup>38</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 29; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 35.

<sup>39</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 283, к. 59, 93.

<sup>40</sup> Tamże, Д. 590, к. 36.

<sup>41</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 527, к. 366.

<sup>42</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 683, к. 90.

<sup>43</sup> Tamże, Д. 590, к. 38.

<sup>44</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 312, к. 2.

<sup>45</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 153.

pracowników agitacyjno-propagandowych z lutego 1926 roku: „polscy księża lepiej prowadzą swoją pracę, niż nasi radzieccy *aporgi* (pracownicy aparatu agitacyjno-propagandowego), i często osiągają lepsze sukcesy”<sup>46</sup>. Słowa te współgrają z oceną jednego z instruktorów Polbiura CK KPB(b) nazwiskiem Pasko, wydaną w 1926 roku w rezultacie inspekcji pracy wśród Polaków w okręgu słuckim: „aktyw księzowski jest bardziej przygotowany do działalności niż aktyw radziecki”<sup>47</sup>. Kolegium APO Mozyrskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) na posiedzeniu w dniu 15 lipca 1926 roku stwierdziło, że jednym z niedociągnięć w pracy Polbiura była „słabość działalności antyreligijnej”<sup>48</sup>. Bardzo podobna sytuacja była i w okręgu homelskim. Sprawozdanie Homelskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) za styczeń-październik 1927 roku wspomina, że: „nasilającej się aktywności księży konieczne jest przeciwstawienie antyreligijnej propagandy, jednakowoż, niestety, taka systematyczna [...] propaganda nie jest prowadzona”<sup>49</sup>. Polbiuro CK WKP(b) w styczniu 1926 roku oraz w sierpniu 1927 roku konstataowało, że działalność ateizująca „wśród ludności polskiej znajduje się jeszcze w stanie początkowym i jest hamowana [...] z powodu braku dobrze przygotowanych kadr”<sup>50</sup>.

W założeniach przygotowanych do planowanej akcji szerzącej propagandę antyreligijną, przyjętych na naradzie APO CK KPB(b) w dniu 29 sierpnia 1927 roku, cały rozdział nosi bardzo charakterystyczną nazwę „Słabość propagandy antyreligijnej”, w którym bardzo szczegółowo wymieniono wszystkie jej niedostatki<sup>51</sup>. Uchwała przyjęta po referacie „O walce z klerikalizmem i ateistycznej propagandzie wśród pracujących Polaków”, podjęta na wszechzwiązkowej naradzie pracowników Polbiura przeprowadzonej w dniach 7-12 maja 1928 roku, głosiła, że: „cała propaganda antyreligijna wśród ludności polskiej miała do tej pory głównie kampanijny, niesystematyczny charakter”<sup>52</sup>. W uchwale sekretariatu CK KPB(b) „O stanie i zadaniach działalności antyreligijnej w BSRR”, przyjętej 17 lipca 1928 roku, znalazły się słowa: „Działalność antyreligijna nie tylko, że nie osiągnęła należącego rozwoju, ale jest osłabiona nawet w takich centrach, jak Mińsk, Witebsk czy Homel, i prowadzona jest w formie kampanii, bez jakiegось systemu, od przypadku do przypadku, bez należytego uwzględnienia okoliczności i nastrojów mas, bez dostatecznego organizacyjnego ugruntowania wyników tych kampanii. W rejonach zamieszkałych przez sektantów i mniejszości narodowe, szczególnie na wsiach, działalność antyreligijna praktycznie nie jest wcale prowadzona”<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 462, к. 47.

<sup>47</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 25.

<sup>48</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 461, к. 86.

<sup>49</sup> *Отчет Гомельского Окружного Комитета КП(б)Б и Окружной Контрольной Комиссии II Окружной партконференции январь – октябрь 1927 г. Гомель, 1927, s. 71.*

<sup>50</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 262, к. 137; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 65.

<sup>51</sup> *Перед крутым поворотом, s. 257.*

<sup>52</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 187.

<sup>53</sup> *Перед крутым поворотом, s. 264.*

Biuro CK KPB(b) w swojej uchwale z marca 1929 roku „O stanie działalności wśród robotników i chłopów polskich” wśród niedociągnięć wyróżniało słabą działalność antyrelijijną<sup>54</sup>. Podobnie stwierdzał sekretariat CK KPB(b) w uchwale z września 1929 roku „O pracy związków zawodowych wśród Polaków”: „nie patrząc na znaczny wpływ klerykalizmu [...] związki zawodowe nie prowadziły [...] systematycznej działalności”<sup>55</sup>. XII zjazd KPB(b), który odbył się w lutym 1929 roku, podkreślił brak większej aktywności w dziedzinie walki z religią<sup>56</sup>.

Jako że katolikami w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej byli nie tylko Polacy, ale i Litwini, to walka z religią katolicką dotyczyła także i tej grupy ludności w podobnym stopniu. W protokole posiedzenia Litewskiego Biura KPB(b) z 15 kwietnia 1929 roku zawarta jest następująca uwaga o stanie działalności antyrelijijnej wśród tej narodowości: „ze strony pracowników szkół litewskich niedostatecznie poświęca się uwagę działalności antyrelijijnej wśród ludności dorosłej. Okręgowe związki bezbożników nie robią prawie nic w dziedzinie [...] propagandy wśród Litwinów-katolików”<sup>57</sup>.

Warto przywołać w tym miejscu jeszcze dwa bardzo cenne świadectwa, wymownie charakteryzujące obraz ukształtowany w pierwszym dziesięcioleciu władzy radzieckiej. W 1921 roku na X Zjeździe RKP(b) P. A. Krasikow, naczelnik VIII wydziału Ludowego Komisariatu Sprawiedliwości wygłosił następującą ocenę pracy antyrelijijnej: „front religijny do tej pory był u nas bardzo zaniedbany”<sup>58</sup>. Po upływie siedmiu kolejnych lat, w 1928 roku, sekretarz CK KPB(b) W. G. Knorin podsumował niekorzystny bilans tak: „partia z tym wielkim zadaniem, jakim jest rozprzestrzenienie antyrelijijnego wpływu wśród klasy robotniczej, nie poradziła sobie”<sup>59</sup>. A jak było to ważne zadanie dla partii, świadczy pośrednio wystąpienie przewodniczącego Rady Komisarzy Ludowych BSRR A. G. Czerwiakowa na posiedzeniu prezydium Centralnego Komitetu Wykonawczego ZSRR, gdzie w gronie podstawowych sił kontrrewolucyjnych Białorusi wymienił imiennie duchowieństwo<sup>60</sup>.

Wśród zasadniczych przyczyn wpływających na obniżenie efektywności walki z religią sami pracownicy organów partyjnych wszystkich poziomów, od Komitetu Centralnego po szeregową radę wiejską, w ciągu całego okresu lat 20., najczęściej wskazywali na:

<sup>54</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 528, к. 113.

<sup>55</sup> Тамże, Д. 114, к. 272.

<sup>56</sup> *Коммунистическая партия Белоруссии в резолюциях и решениях съездов и пленумов ЦК, т. 2, 1928-1932*, Минск 1984, s. 86.

<sup>57</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 498.

<sup>58</sup> П. А. Красиков, *Избранные атеистические произведения*, Москва 1970, s. 135.

<sup>59</sup> И. И. Янушевич, *Изменения конфессиональной политики в 1917-1929 гг., в: Государственно-конфессиональные отношения в Республике Беларусь. Материалы заседания «круглого стола»*, Минск 1999, s. 42.

<sup>60</sup> *Идеологическая деятельность Компартии Белоруссии*, s. 229.

1. brak specjalnie przygotowanych fachowych kadr propagandzistów-agitatorów<sup>61</sup>;

2. religijny fanatyzm ludności katolickiej<sup>62</sup> (bardzo charakterystyczną opinię w tej kwestii zawiera sprawozdanie Słuckiego Komitetu Okręgowego KPБ(b) z 1924 roku, w którym czytamy, że: „religia i ksiądz dla ludności polskiej to wszystko”<sup>63</sup>);

3. niewypełnianie czy wręcz ignorowanie przez organy niższego stopnia dyrektyw płynących z centrali<sup>64</sup>.

Widoczne jest zatem w świetle zaprezentowanych powyżej materiałów, że antykatolicka agitacja organów partyjnych w BSRR w latach 20. przy całym swym zaangażowaniu nie była w pełni efektywna.

## 2. Walka z religią w polskiej szkole narodowej w BSRR w latach 20.

Po ustanowieniu władzy radzieckiej w 1917 roku zaszły poważne zmiany w sytuacji różnych związków wyznaniowych. Oficjalną ideologią nowego państwa stał się ateizm, a walka z religią była koniecznym warunkiem dla zbudowania komunizmu. Antyreligijna polityka prowadzona była w odniesieniu do wszystkich wyznań bez różnicy, w tym oczywiście i wobec katolicyzmu. Specyfika walki z katolicyzmem na terenie Białoruskiej SRR polegała na tym, że miejscowi Polacy znajdowali się pod wielkim wpływem Kościoła katolickiego, a to w poważnym stopniu utrudniało ich ateizację i sowietyzację<sup>65</sup>.

W 1918 roku zostały ustanowione zręby radzieckiego prawa wyznaniowego. 23 stycznia tegoż roku przyjęty został dekret Rady Komisarzy Ludowych RSFRR „O rozdziale kościoła od państwa i szkoły od kościoła”, w następstwie którego kościół utracił osobowość prawną, świątynie stały się własnością państwową, zniesiono śluby kościelne, a wedle konstytucji BSRR z 1927 roku kapłani nie posiadali prawa uczestniczenia w wyborach<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 102; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 65.

<sup>62</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 261, к. 2; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 16; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 481v.

<sup>63</sup> *Идеологическая деятельность Компартии Белоруссии*, s. 139.

<sup>64</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 590, к. 32; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 312, к. 2; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 35.

<sup>65</sup> R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR. 1917-1939 rr. Zarys historii*, Lublin 1997, s. 425-426.

<sup>66</sup> *Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы*, Москва 1996, s. 28-29; *История советской конституции (в документах). 1917-1956*, Москва 1957, s. 188; В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII-XX ст.)*, Минск 1998, s. 157,169; I. A. Пушкін, *Рэлігійнае пытанне у жыцці нацыянальных меншасцей (20-я гг. XX ст.)*, w: *Старонкі гісторыі Магілева: зб. навук. прац, уклад. I. Пушкін, Магілёў 1998*, s. 123.

Jednym z kierunków walki z religią była polityka ateizacji prowadzonej w systemie szkolnej edukacji. Zwracano na to szczególnie nacisk, albowiem właśnie dzieci i młodzież były najbardziej podatnym gruntem dla takiej działalności, ponieważ, jak wiadomo, nie mają jeszcze w pełni ukształtowanego systemu wartości i poglądów na otaczający je świat.

W związku ze wspomnianym dekretem z 23 stycznia 1918 roku zostało zniesione także nauczanie religii w szkole. Analogiczny stan utwierdzony został w uchwale Wszechrosyjskiego Komitetu Wykonawczego i Rady Komisarzy Ludowych RFSRR „O religijnych stowarzyszeniach” z 8 kwietnia 1929 roku<sup>67</sup>. Oprócz tego, zabroniono wieszania w szkołach obrazów o treści religijnej a osobom duchownym sprawowania w nich jakichkolwiek funkcji<sup>68</sup>. W 1925 roku przyjęto oficjalnie kurs na edukację bezreligijną, a już w roku szkolnym 1928/1929 nastawiono się na nową koncepcję – edukacji ateistycznej<sup>69</sup>.

31 października 1918 roku opublikowano uchwałę ludowego komisarza oświaty „O szkołach mniejszości narodowych”, która to uchwała położyła fundament pod budowę polskiej radzieckiej szkoły<sup>70</sup>. Od tej chwili zaczyna się burzliwy wzrost sieci polskich zakładów edukacyjnych. Jeżeli w 1921 roku w Białoruskiej SRR było 79 polskich szkół, to w roku szkolnym 1925/1926 było ich już 99, a w roku szkolnym 1926/1927 aż 132. Prócz tego w 1923 roku w Mińsku otwarto polskie pedagogiczne technikum, a od 1926 roku zaczęły funkcjonować kursy nauczycielskie<sup>71</sup>.

Specyficzną cechą polskiej szkoły narodowej był wysoki stopień religijności, który bardzo utrudniał prowadzenie tam działalności ateistycznej. Prawdopodobnie to było przyczyną tego, że w literaturze przedmiotu pojawił się punkt widzenia, według którego antyreligijna propaganda aż do końca lat 20. „prawie tam nie była realizowana”<sup>72</sup>. Jednakże zaznajomienie się z nowymi materiałami archiwalnymi pozwala nieco rozszerzyć pojęcie o tym problemie.

Jednym z zasadniczych kierunków w antyreligijnej działalności w polskiej szkole ze strony radzieckich organów państwowych w latach 20. było zarysowanie sytuacji i zebranie danych o wpływach religijnych. Podobną pracę wypełniało Biuro Polskie

<sup>67</sup> *Русская православная церковь*, s. 29, 252.

<sup>68</sup> В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне ў школах Беларусі (1920-1930 гг.)*, „Весті АН БССР. Сeryя грамадскіх навук”, 1 (1965), s. 77.

<sup>69</sup> В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне*, s. 83; А. А. Круглов, *Развитие атеизма в Белоруссии (1917-1987 гг.)*, Минск 1989, s. 296-297.

<sup>70</sup> Государственный архив Гомельской области (dalej: ГАГО), Ф. 60, Оп. 1, Д. 1580, к. 1; И. И. Костюшко, *Польское национальное мещинство в СССР (1920-е годы)*, Москва 2001, s. 120.

<sup>71</sup> И. И. Костюшко, *Польское*, s. 121; *Практическое разрешение национального вопроса в БССР. Ч. 1. Белоруссизация. По материалам Центральной Национальной Комиссии ЦИК БССР*, Минск 1927, s. 43; А. Лейзеров, *Участие поляков в государственной, экономической, культурной жизни Беларуси (1920-1930-е годы)*, w: *Нацыянальныя пытанні*, Минск 2001, s. 200.

<sup>72</sup> Е. С. Кузьмитович, *Осуществление принципа антирелигиозного воспитания в советской белорусской школе*, w: *50-летие декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»*. *Труды республиканской научной конференции (г. Гродно, 8-10 февраля 1968 г.)*, Москва 1969, s. 211; В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне*, s. 80.



przy CK KPB(b), a także jego filie okręgowe, GPU (Państwowy Zarząd Polityczny) i w mniejszym stopniu Ludowy Komisariat Oświaty.

Zebrane informacje pozwalają sformułować wniosek o tym, że zasadnicza uwaga tych organów skoncentrowana była na takich aspektach: ogólny poziom religijności w szkołach, religijność zarówno uczących się, jak i ich nauczycieli, wpływ duchowieństwa katolickiego na szkołę, niezadowolenie z ateistycznej edukacji, istnienie tzw. szkół nielegalnych, w których wykładano religię<sup>73</sup>.

Jest sprawą jasną, że władza nie ograniczała się tylko do pasywnego zarysowania stanu rzeczy i zbierania informacji o szkole. Właśnie w latach 20. mamy do czynienia z przyjęciem tych zasadniczych kierunków rozwoju ateistycznej propagandy, które są później korygowane przez wytyczne dokumentów partyjnych organów. Pierwsze kroki w organizacji działalności ateizującej w szkole radzieckiej zostały podjęte jeszcze w początkach lat 20., jednakowoż systematyczną pracę rozpoczęto dopiero w latach 1928-1929<sup>74</sup>.

W 1924 roku w okólniku Polbiura CK RKP(b) (nr 20) powiadomiono, że: „W walce z klerykalizmem wśród młodzieży ogromną rolę odegrać muszą nauczyciele. W tym też celu konieczne jest ciągle prowadzenie odpowiedniej pracy wśród nauczycieli, otaczanie ich atmosferą przyjaźni i towarzystwa, przybliżanie ich do siebie i partii, i w ten sposób odrywanie od klerykalizmu”<sup>75</sup>.

W 1927 roku Wydział Agitacji i Propagandy (APO) CK KPB(b) rozesłał do lokalnych środowisk „Propozycje co do antyreligijnej propagandy wśród katolików”. W tym wiodącym dokumencie zawarty był cały blok posunięć, które miały być konieczne przeprowadzone w sferze edukacji, w tym szczególnie: „Wprowadzić do programu technikum politycznego i mohylewskiej radzieckiej szkoły partyjnej wykłady z metodyki pracy antyreligijnej przez specjalne koła, seminaria itp. To samo trzeba wprowadzić i w programie letnich kursów nauczycielskich. Wprowadzić także konieczne antyreligijne materiały w wydawanych podręcznikach szkolnych i materiałach pomocniczych”<sup>76</sup>.

W następnym, 1928 roku, na Wszzechzwiązkowej naradzie pracowników Polbiura, mającej miejsce w dniach 7-12 maja, przyjęto rezolucję „O walce z klerykalizmem i antyreligijnej propagandzie wśród pracujących Polaków”<sup>77</sup>. Rezolucja ta zawiera wykaz posunięć dotyczących prowadzenia działalności ateistycznej w szkole polskiej. Jednakże, w odróżnieniu od poprzedniego dokumentu, odpowiednia jej część była o wiele bardziej dokładna i rozwinięta. W sposób istotny zmienił się styl wypowiedzi

<sup>73</sup> Национальный Архив Республики Беларусь (dalej: НАРБ), Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 90, к. 42; tamże, Д. 76, к. 259-260; tamże, Д. 11, к. 10; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 207; ГАООГО, Ф. 1, Оп. 1, Д. 2228, к. 24-24v; tamże, Д. 2275, к. 13v; ГАГО, Ф. 633, Оп. 1, Д. 379, к. 87.

<sup>74</sup> В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне*, s. 78-80; Е. С. Кузьмітовіч, *Осуществление принципа*, s. 211.

<sup>75</sup> ГАООГО, Ф. 1, Оп. 1, Д. 2275, к. 17.

<sup>76</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 134.

<sup>77</sup> И. И. Костюшко, *Польское национальное*, s. 118.

dzi – stał się o wiele twardszy. Na przykład: „Ze względu na niewątpliwe ożywienie nacisku ideologicznego ze strony księży, polska szkoła radziecka powinna zaostriżyć swoją pracę w duchu antyreligijnym. Antyreligijną propagandą należy nasycić wszystkie przedmioty wykładane w szkołach”. W odniesieniu do zasadniczych kierunków pracy, pozostały one bez zmian – to przede wszystkim przygotowanie kadry propagandzistów, wydawanie antyreligijnej literatury itp.<sup>78</sup> W 1929 roku w polskojęzycznej gazecie „Orka” opublikowano całą gamę antyreligijnych haseł. Jedno z nich poświęcone było placówkom edukacyjnym: „Przekształcić każdą szkołę w pole walki o antyreligijne wychowanie młodzieży!”<sup>79</sup>.

Całą ateistyczną działalność w szkole polskiej można umownie podzielić na dwie formy: agitacyjno-propagandową i administracyjną. W ramach pierwszego sposobu władze dążyły do narzucenia ateistycznego światopoglądu przy pomocy prowadzenia antyreligijnych kampanii, pogadań, wykładów, rozprzestrzeniania literatury, gazet, organizacji jacejek „Bezbożników” itd. Na przykład w mińskiej polskiej szkole (nr 33) w 1929 roku „Od początku roku szkolnego do miesiąca kwietnia przeprowadzono 6 pogadań na następujące tematy: »Religia i proletariat«, »Pochodzenie człowieka«, »O cudach«, »Korzenie świąt Bożego Narodzenia«, »Korzenie świąt wielkanocnych«, »Korzenie religii chrześcijańskiej«. Prócz tego prowadzono masową działalność w związku z kampanią przeciwko świętom Bożego Narodzenia i Wielkiej Nocy”<sup>80</sup>.

W 1926 roku w okręgu mozyrskim „W szkołach i izbach-czytelniach rozesłano nauczycielom gazety, w których zawarte były odpowiednie tezy, a także antyreligijne broszury w liczbie 16 zatytułowane »Juchniewicz o Kościele, klerze i religii«”<sup>81</sup>.

Centralnym ogniwem w organizacji działalności antyreligijnej był Związek Bezbożników, którego nadzwyczajna aktywność przypadła na przełom lat 20. i 30.<sup>82</sup> W tym okresie przez główne partyjne organy, tak na poziomie centralnym, jak i republikańskim, przyjęty został szereg uchwał i rezolucji, w których była mowa o konieczności organizacji kręgów i jacejek Związku Bezbożników „przy wszystkich polskich czytelnich, klubach i szkołach”<sup>83</sup>.

Przykładowo w styczniu 1930 roku sekretarz Polbiura Homelskiego Komitetu Okręgowego A. Minejko referował do Mińska, że jacejki „młodych Bezbożników” powstały przy szkołach siedmiolatkach w Homlu i Chojnikach<sup>84</sup>. Podobne jacejki i kręgi istniały w 1929 roku przy polskich szkołach w Witebsku, Połocku, Tołoczynie,

<sup>78</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 189-190.

<sup>79</sup> *Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР*, авт. – сост. Б. Чаплицкий, И. Осипова, Москва 2000, s. XXXVII.

<sup>80</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 90, к. 47.

<sup>81</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 283, к. 93.

<sup>82</sup> В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 175; *Книга памяти*, s. XXXIV.

<sup>83</sup> R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki*, s. 91; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 528, к. 114; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 114, к. 207; tamże, Д. 27, к. 58.

<sup>84</sup> Tamże, Д. 104, к. 156.



Bobrujsku itd.<sup>85</sup> W sprawozdaniu połockiego Polbiura o działalności za okres 1 listopada 1926 – 1 marca 1929 praca Bezbożników scharakteryzowana jest w następujący sposób: „W mieście zorganizowano dwie polskie jacejki Związku Bezbożników przy polskich szkołach siedmioletnich – jedną złożoną z nauczycieli, a drugą z uczniów starszych klas. Jacejki pracują aktywnie, członkowie polskich jacejek Związku Bezbożników stają się niemal podstawowymi działaczami w problematyce antyreligijnej tak na linii polskiej, jak i na ogólnej”<sup>86</sup>.

Ocena efektywności pracy propagandowej była z jednej strony dodatnia, z innej jednakże perspektywy – ujemna<sup>87</sup>. Przykładowo, rezolucja CK Leninowskiego Komunistycznego Związku Młodzieży Białorusi (Komsomoł Białorusi) z 13 września 1929 roku „O stanie i dalszych zadaniach obywatelsko-politycznej pracy polskiej szkoły BSRR” głosi, że: „rok obecny [...] charakteryzuje się ożywieniem antyreligijnej działalności [...] która przyniosła wiele ważnych wyników: rozwój setki jacejek Bezbożników, antyreligijnych kółek, rosnący odpór samych szkolnych mas na naciski kleru wiosną tego roku (w czas Wielkiej Nocy) w mińskich siedmioklasowych szkołach”<sup>88</sup>.

Jednakże w zasadniczej masie przeważają ujemne charakterystyki działalności ateistycznej. Na przykład w stosunku do bobrujskiej szkoły siedmioklasowej w 1929 roku na posiedzeniu Polbiura wyrażono zdanie, że: „kierownictwo szkoły [...] nie przyjęło do ostatniego czasu żadnych działań na rzecz pogłębienia antyreligijnego wychowania w szkole”<sup>89</sup>. We wspomnianej już rezolucji CK Komsomołu Białorusi z 13 września 1929 roku zawarto stwierdzenie, że: „konieczne jest zaakcentowanie bardzo słabego stanu tej antyreligijnej gałęzi pracy w wielu szkołach, zwłaszcza wiejskich [...] Witebska siedmiolatka – 40% wierzących, szkoła w Borysowie – na 12 uczniów – 11 wierzących”. I całkiem już miazdząca charakterystyka dotycząca pedagogów, autorstwa pracowników Polbiura w 1929 roku: „Są tacy nauczyciele, którzy przyjmują postawę dwulicową. Formalnie, dla stworzenia wokół swojej osoby odpowiedniej opinii, przynależą do jacejki Bezbożników. Jednakże w samej sprawie nie kiwną nawet palcem, żeby pomóc przy praktycznej antyreligijnej pracy w szkole. Oto jaskrawy przykład: nauczycielka 6. Mińskiej Szkoły Niewiarowska [...] komisja ocenia ją jako wierzącą obciążoną ideologią kułacką”<sup>90</sup>.

Drugą formą pracy w walce z religią był nacisk administracyjny, przy czym jego oddziaływaniu podlegali zarówno nauczyciele, jak i uczniowie. Przykładowo, w stosunku do uczniów nierzadko stosowano publiczną naganę. W siedmioletniej szkole w Bobrujsku: „Przeciwko chodzącym do kościoła uczniom przeprowadzona została kampania przy pomocy gazetki ściennej i zebrań. W jej rezultacie wielu z nich przyznało się do swojego błędu i także przez gazetkę ścienną obiecali więcej do ko-

<sup>85</sup> Tamże, Д. 102, к. 106; tamże, Д. 112, к. 95; tamże, Д. 100, к. 63.

<sup>86</sup> Tamże, Д. 114, к. 204.

<sup>87</sup> А. А. Круглов, *Развитие атеизма*, s. 297; В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне*, s. 79, 83-84.

<sup>88</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 90, к. 57.

<sup>89</sup> Tamże, Д. 100, к. 137.

<sup>90</sup> Tamże, Д. 90, к. 53, 48.

ścioła nie uczęszczać<sup>91</sup>. Korzystano także i z innych metod. Na przykład dzieciom mieszkającym w internacie zabraniano wyjeżdżać do domu w okresie wielkich świąt religijnych<sup>92</sup>. Oprócz tego planowano zamienić tradycyjny dzień wolny z niedzieli na „środę, lub inny dzień”<sup>93</sup>.

W stosunku do nauczycieli środki oddziaływania były odpowiednio ostrzejsze. Najłagodniejszą i najmniej szkodliwą formą mogła być negatywna charakterystyka. Taką przykładowo planowano napisać „czterem słuchaczom kursów nauczycielskich [polskiego technikum pedagogicznego – A. L.], którzy nie zerwali ostatecznie z Kościołem”<sup>94</sup>. Inną metodą było zdyskredytowanie kogoś w prasie. W gazecie „Orka” z 23 maja 1926 roku opublikowano materiał o nauczycielu z polskiej szkoły ze wsi Beresteczko (rejon chojnicki, okręg homelski), który zamiast pracować, zajmował się wycinaniem krzyżyków dla wierzących, „malował święte obrazy” i uczestniczył w „nabożeństwach majowych”<sup>95</sup>.

Wśród bardziej srogich środków represji znalazły się zwolnienia z pracy i sądy. Na posiedzeniu Polbiura CK KPB(b) w dniu 19 kwietnia 1928 roku przyjęto uchwałę: „o zwolnieniu z dwuletnich kursów [nauczycielskich – A. L.] Szablowskiej i Iwanowskiej, jako elementu religijnego i podtrzymującego ciągle związki z księżmi”<sup>96</sup>. Pismem z 28 marca 1925 roku z Połocka do Polbiura CK KPB(b) zawiadamiano, że: „W miesiącu grudniu w rejonie dryseńskim wykryto nielegalną szkołę, gdzie nauczycielka uczyła dzieci religii (katechizmu). Nauczycielka została przekazana sądowi”<sup>97</sup>.

Zaprezentowany materiał pozwala na wysunięcie tezy, że władze przywiązywały zasadnicze znaczenie do działalności antyreligijnej w polskiej szkole. W końcu lat 20. działalność ta stopniowo przybrała charakter masowy.

### 3. Antykatolicka polityka Związku Wojujących Bezbożników w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej w latach 20. XX wieku

Zaprowadzenie władzy radzieckiej na Białorusi pociągnęło za sobą gwałtowne zmiany nie tylko w położeniu Kościoła katolickiego, ale w ogóle religii i innych związków wyznaniowych. W pierwszej kolejności uderzono w bazę ekonomiczną. Zgodnie z dekretem „O ziemi” z dnia 26 października 1917 roku organizacje katolickie zostały pozbawione własności ziemskiej. Następnym krokiem był dekret „O rozdzieleniu

<sup>91</sup> Тамże, Д. 90, к. 45; тамże, Д. 100, к. 137.

<sup>92</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 155.

<sup>93</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 527, к. 199v; *Атеизм в СССР. Становление и развитие*, Москва 1986, s. 175; В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне*, s. 78.

<sup>94</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 174.

<sup>95</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 394, к. 1, 3, 19.

<sup>96</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 174.

<sup>97</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 31, к. 144.

Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła” z 23 stycznia 1918 roku. Zgodnie z nim Kościół stracił osobowość prawną, zabroniono wykładania religijnych przedmiotów w szkole, zniesiono śluby kościelne<sup>98</sup>. Duchowieństwo zostało pozbawione praw wyborczych, obciążono go ciężkimi karami finansowymi, zaczęło się masowe zamykanie świątyń, a na religijne wspólnoty zaczęto nakładać ogromne podatki<sup>99</sup>.

Wreszcie wiosną 1922 roku władza radziecka zadała kolejny cios Kościołowi. Było to związane z kampanią konfiskat kościelnych kosztowności, w trakcie której rewizji poddane zostały budynki kościelne różnych wyznań<sup>100</sup>.

Oprócz metod walki z religią o charakterze siłowym bądź represyjnym władze korzystały ze stosunkowo pokojowych metod, na przykład z propagandy. Specjalną rolę w rozprzestrzenianiu ateizmu w państwie wyznaczono Związkowi Bezbożników. U podstaw tej organizacji leżało Stowarzyszenie Przyjaciół Gazety „Bezbożnik”, założone w 1924 roku na bazie zatytułowanych tak gazety i czasopisma, wychodzących odpowiednio od 1922 i 1923 roku.

W 1925 roku odbył się I Zjazd aktywistów, który przyjął postanowienie o założeniu Związku Bezbożników ZSRR. Rok później został założony białoruski oddział tej organizacji. Jej formowanie ostatecznie zakończono w 1929 roku, kiedy to Związek Bezbożników przemianowano w Związek Wojujących Bezbożników. Głównym celem Związku było rozprzestrzenianie ateizmu i walka z religijnością ludności<sup>101</sup>.

Do tej pory w literaturze badacze zasadniczą uwagę poświęcili całościowej charakterystyce działalności Związku Wojujących Bezbożników. Tak więc opisane zostały główne etapy formowania się tej organizacji, cele i metody jej pracy, a także dalsze losy Związku<sup>102</sup>. Jednakże we wcześniejszych badaniach polityka Związku względem

<sup>98</sup> И. И. Янушевич, *Русская православная церковь в контексте национально-культурных процессов в Беларуси (1917-1927 гг.)*, w: Этнічныя супольнасці ў Беларусі: гісторыя і сучаснасць: Матэрыялы навуковай канферэнцыі, Мінск 2001, s. 207; В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII-XX ст.)*, Мінск 1998, s. 156.

<sup>99</sup> И. И. Янушевич, *Русская православная церковь*, s. 208-209; В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 157, 169; І. А. Пушкін, *Рэлігійнае пытанне ў жыцці нацыянальных меншасцей (20-я гг. XX ст.)*, w: *Старонкі гісторыі Магілёва: зб. навуковых прац*, уклад. І. Пушкін, Магілёў 1998, s. 123; *Коммунистическая партия и советское правительство о религии и церкви*, Москва 1961, s. 45-50.

<sup>100</sup> В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 159; О. А. Лиценбергер, *Римско-католическая церковь в России*, Саратов 2001, s. 221, 227-228; Т. С. Протьюко, *Становление советской тоталитарной системы в Беларуси (1917-1941 гг.)*, Мінск 2002, s. 279; J. Wróbel, *Polityka ZSRR wobec Kościoła katolickiego w latach 1917-1939*, w: *Polacy w Kościele katolickim w ZSSR*, red. E. Walewander, Lublin 1991, s. 92.

<sup>101</sup> О. А. Лиценбергер, *Римско-католическая церковь*, s. 250-251; В. А. Баркан, *Союз воинствующих безбожников в Белоруссии*, w: *50-летие декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»*. Труды республиканской научной конференции (г. Гродно, 8-10 февраля 1968 г.), Москва 1969, s. 202; І. Чарнякевіч, *Саюз Ваяўнічых Бязбожнікаў*, w: *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т., т. 6, кн. I*, Мінск 2001, s. 249; В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 175; J. Wróbel, *Polityka ZSRR*, s. 107.

<sup>102</sup> А. А. Круглов, *Развитие атеизма в Белоруссии (1917-1987 гг.)*, Мінск 1989, s. 33-36, 283-298; В. І. Шаўрук, *Атэістычнае выхаванне ў школах Беларусі (1920-1930 гг.)*, „Весці АН БССР. Серыя

katolicyzmu nie była wydzielana jako oddzielny aspekt badawczy. Dlatego też wydaje się bardzo aktualne zwrócenie uwagi na to zagadnienie.

Do połowy lat 20. XX wieku antykatolicka działalność Bezbożników w Białoruskiej SRR nie przyjmowała charakteru bardziej aktywnego. Polbiuro CK WKP(b) i CK KPB(b) w ciągu pierwszej połowy lat 20. niejednokrotnie zasięgało informacji u lokalnych organów władzy na temat liczebności antyreligijnych kółek i ich działalności, jednakowoż niezmiennie otrzymywało odpowiedź negatywną. Tak było w okręgach mińskim, borysowskim, witebskim, bobrujskim i innych na Białorusi<sup>103</sup>. Przykładowo, w grudniu 1925 roku Polbiuro Mozyrskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) w swoim sprawozdaniu zapisało, że: „kółek antyreligijnych w okręgu nie ma”<sup>104</sup>.

Pierwszy większy przejaw aktywności Bezbożników w Białoruskiej SRR miał miejsce w 1924 roku, kiedy to w Mińsku założone zostało pierwsze kółko przy gazecie „Звезда”, liczące 66 osób. Za przykładem gazety „w wielu zakładach pracy i urzędach powstawały kółka Bezbożników”, jednakże w 1925 roku „kółka te jedno za drugim poumieraly i do obecnego czasu dotrwało ich niewiele”<sup>105</sup>. W połowie 1925 roku oddolne struktury Bezbożników, prowadzące propagandę antykatolicką, zjawily się w okręgach połockim i mohylewskim<sup>106</sup>.

Do formowania szerokiej sieci jacejek i kółek Bezbożników prowadzono, na przykład w mozyrskim, głównie z pomocą hałaśliwych masówek i rozpowszechniania gazety i czasopisma „Безбожник”<sup>107</sup>. W latach 1925-1926 w okręgu tym był jeden antyreligijny aktywista „obywatel Konotopski [...] który prenumerował czasopismo „Безбожник”, organizował masówki i spotkania poświęcone tematyce antyreligijnej”<sup>108</sup>.

Poczynając od połowy lat 20. w dokumentach Polbiura dużo częściej napotkać można plany zorganizowania antyreligijnych kółek<sup>109</sup>. W tym też czasie doszło do organizacyjnego wykształcenia się antykatolickiej (polskiej) sekcji Związku. Początkowo przy Centralnej Radzie Związku Wojujących Bezbożników ZSRR powołano do życia wydział mniejszości narodowych i polską (antykatolicka) sekcję, po czym analogiczna struktura została stworzona w Mińsku. Uchwała o powołaniu takiej sekcji zawarta została w protokole nr 2 z posiedzenia Prezydium Białoruskiego Wydziału Związku z 1 kwietnia 1926 roku. Działania te powiązane były z całościową polityką narodowościową. Jednocześnie z sekcją polską powołano łotewską i żydowską.

грамадскіх навук”, 1 (1965), s. 76-84.

<sup>103</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 270, к. 2v, 3v, 31; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 27, к. 8; тамże, Д. 22, к. 142; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 63, 73, 102.

<sup>104</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 283, к. 38.

<sup>105</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 7, Д. 80, к. 5.

<sup>106</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 31, к. 119, 161; тамże, Д. 59, к. 19; тамże, Д. 27, к. 123; тамże, Д. 9, к. 99.

<sup>107</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 261, к. 21, 81v; тамże, Д. 280, к. 22-24.

<sup>108</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 16.

<sup>109</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 451, к. 220; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 20, к. 29, 48, 148; тамże, Д. 27, к. 58; тамże, Д. 31, к. 15.

W tym też miesiącu z Mińska rozesłano „Ustawę o sekcjach mniejszości narodowych i lokalnych organizacjach Związku Wojujących Bezbożników”, w której rekomendowano prowadzenie propagandy w językach ojczystych<sup>110</sup>.

W różnych dokumentach, tak okręgowych Polbiur, jak i centralnych resortów w Mińsku, począwszy od połowy lat 20. regularnie obecne są zaplanowane posunięcia co do organizacji kółek i jacejek Bezbożników. Przykładowo, plan pracy Polbiura CK KPB(b) na okres jesienno-zimowy, od 1 października 1927 do 1 maja 1928 zawiera następującą dyrektywę: „podsumować prowadzoną antyreligijną propagandę, nakreśliwszy praktyczne posunięcia zwiększające tę pracę, drogą organizacji w miastach i we wsiach jacejek Związku Bezbożników, tworząc kółka antyreligijnych propagandzistów, wyposażaniem w antyreligijną literaturę izb-czytelni”<sup>111</sup>. Jednakże w większości przypadków, tam, gdzie wspomina się o organizowaniu jacejek i kółek, obecne są charakterystyczne zastrzeżenia: „organizować kółka Bezbożników tam, gdzie jest to możliwe”, „gdzie jest zabezpieczone odpowiednie kierownictwo”, „tam, gdzie są do tego odpowiednie warunki” itp.<sup>112</sup> Podobne sformułowania zawarte są w dokumentach aż do 1928 roku. Świadczy to o stosunkowo miękkim podejściu do prowadzenia działalności antyreligijnej w połowie lat 20.<sup>113</sup>

W latach 1927-1928 przyjęte zostały decyzje o organizowaniu kółek i jacejek w okręgach bobrujskim, homelskim, połockim, orszańskim, witebskim i innych okręgach Białoruskiej SRR<sup>114</sup>. Ogólne położenie, cele i zadania działalności Związku Bezbożników zostały sformułowane w kwietniu 1927 roku w „Propozycjach co do antyreligijnej propagandy wśród katolików”, gdzie zalecano zwłaszcza: „Wziąć kurs na organizowanie w miejscowościach z ludnością katolicką jacejek Związku Bezbożników. Organizacyjne centrum jacejek w pierwszej kolejności powinny stanowić członkowie Komunistycznej Partii Białorusi, Komsomółu, nauczyciele, chatniki [osoby odpowiedzialne za funkcjonowanie izb-czytelni – A. L.], zdemobilizowani czerwonooarmiści [...] jedną z ważniejszych form antyreligijnej propagandy jest jej indywidualizacja. Jacejki Związku winna postawić sobie zadanie aktywizacji swoich członków w dziele indywidualnej, systematycznej działalności wśród sąsiadów i bliskich znajomych. W tej pracy, jak i w całej antyreligijnej propagandzie, należy tłumaczyć klasową obcość Kościoła i religii, odwołując się do przykładów z otaczającej rzeczywistości”<sup>115</sup>.

Oprócz wspomnianych kółek i jacejek jako najniższych struktur organizacji, w okręgowych i rejonowych centrach powstawały antykatolickie sekcje przy rejo-

<sup>110</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 262, к. 137; там же, Д. 451, к. 75, 100.

<sup>111</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 392, к. 8; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 102, к. 31; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 682, к. 220.

<sup>112</sup> Там же, Д. 261, к. 21, 81v; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 134; там же, Д. 100, к. 128.

<sup>113</sup> О. А. Лиценбергер, *Римско-католическая церковь*, s. 246.

<sup>114</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 100, к. 74; там же, Д. 114, к. 60, 62; там же, Д. 112, к. 16; там же, Д. 102, к. 16; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 392, к. 16.

<sup>115</sup> Там же, Д. 393, к. 134.

nowych i okręgowych radach Związku Bezbożników. W 1927 roku taka sekcja funkcjonowała w Połocku, a już w 1928 roku planowano organizację takich sekcji w poszczególnych rejonach tego okręgu. Analogiczne sekcje były zakładane w orszańskim, homelskim i bobrujskim okręgu<sup>116</sup>. Mimo takiej aktywności ocena działalności tych sekcji ze strony organów stojących wyżej w hierarchii praktycznie zawsze była negatywna. Przykładowo w Połocku w 1929 roku „antykatolicka sekcja przy radzie okręgowej Związku została zorganizowana, ale do tego czasu nieomal nikt nie prowadzi żadnej pracy”. Podobnie oceniano działalność sekcji w okręgach mozyrskim, homelskim i bobrujskim<sup>117</sup>.

Jednym z podstawowych problemów dla Związku Bezbożników w latach 20. były kadry, a dokładniej ich brak. Na ten niedostatek regularnie zwracano uwagę zarówno w Polbiurze CK KPB(b), jak i w organizacjach okręgowych w ciągu całego tego okresu. 30 stycznia 1926 roku z Moskwy do mińskiego Polbiura przesłano pismo, w którym rekomendowano jako posunięcie pierwszoplanowe postawienie sprawy przygotowywania kadr, a konkretniej „organizację kółka dla przygotowania propagandzistów”. Podobne zadanie wyznaczono w piśmie z 24 sierpnia 1927 roku<sup>118</sup>.

Następnym, nie mniej ważnym problemem, był brak literatury specjalistycznej, na co ciągle zwracały uwagę terenowe organy Związku<sup>119</sup>. W dniu 21 marca 1927 roku Kolegium APO CK KPB(b) uchwaliło, by: „Zlecić Związkowi Bezbożników znalezienie autorów i wydanie popularnej broszury z antyreligijną propagandą”<sup>120</sup>. Po miesiącu, w kwietniu 1927 roku, Polbiuro CK KPB(b) we wspomnianych wcześniej „Propozycjach co do antyreligijnej pracy wśród katolików” powtórzyło wydane wcześniej zarządzenie: „Zlecić Głównemu Zarządowi Oświaty Politycznej (funkcjonującej przy Ludowym Komisariacie Oświaty) i Radzie Związku Bezbożników przyspieszyć wydanie programu dla antyreligijnych kółek i metodycznego poradnika dla antyreligijnych propagandzistów [...] przyjąć posunięcia co do terminowego wydania po polsku, białorusku i litewsku następujących broszur: 1. antyreligijne broszury; 2. historia katolicyzmu na Białorusi”<sup>121</sup>. Wśród wykorzystywanej literatury, oprócz gazety i czasopisma „Bezbożnik”, najbardziej rozpowszechniona była publikacja byłego księdza Władysława Chrząszczonowicza *Siedemnaście lat kapłaństwa* oraz broszura autorstwa P. Juchniewicza pt. *Kościół, kler i religia*<sup>122</sup>.

W ten sposób w ciągu lat 1926-1927 rozpoczęła się istotna aktywizacja antykatolickiej działalności Bezbożników. Jednakowoż, mimo wszystkich przedsięwziętych wysiłków, działalność antykatolickich sekcji została oceniona negatywnie, zarówno

<sup>116</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 112, к. 58; тамże, Д. 100, к. 63; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 247.

<sup>117</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 100, к. 63; тамże, Д. 114, к. 215v; тамże, Д. 110, к. 82; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 247.

<sup>118</sup> Тамże, Д. 393, к. 66; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 262, к. 137.

<sup>119</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 247, 156; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 531, к. 15.

<sup>120</sup> Тамże, Д. 671, к. 109.

<sup>121</sup> Тамże, Д. 393, к. 135.

<sup>122</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 283, к. 58, 59; тамże, Д. 276, к. 32.



ze strony Centralnej Rady Związku Bezbożników, jak i ze strony Kolegium APO CK KPB(b), ponieważ praca ta „prowadzona jest słabo, niesystematycznie, i duchowieństwo nie spotyka się z należną odprawą”<sup>123</sup>.

Nowy etap w istnieniu Związku Bezbożników nastąpił w roku 1928. Działalność tej organizacji nabrała bardziej masowego charakteru, o wiele agresywniejszego względem religii. Proces ten powiązany był z ogólnymi tendencjami rozwoju sytuacji w ZSRR – zwijaniem NEP-u, kolektywizacją, rewolucją kulturalną itp.<sup>124</sup>

Zmienił się charakter dokumentów programowych partii i innych organizacji na bardziej srogi i bezkompromisowy. Przykładowo „Uchwała po referacie o walce z klerikalizmem i antyreligijnej propagandzie wśród pracujących Polaków” z 1928 roku zawiera, co następuje: „Trzeba definitywnie wykorzystać całe niezdecydowanie i strach. Jacejki Bezbożników powinny [...] odgrywać olbrzymią rolę [...] nie mogą ograniczać się do czysto propagandowej działalności. [...] Winny one wziąć jak największy udział [...] we wszystkich dziedzinach życia społecznego pracujących [...] biorąc udział w agitacji o nowe formy gospodarcze i na każdym miejscu przy tym niepostrzeżenie kierować masy do antyreligijnych wniosków”<sup>125</sup>. Podobne wymagania zawarte są w uchwale Sekretariatu CK KPB(b) „O pracy związków zawodowych wśród pracujących Polaków” z 25 września 1929 roku: „Wzmocnić antyreligijną działalność wśród pracujących Polaków i ich rodzin, tak drogą utrwalenia jacejek Bezbożników, większego zabezpieczenia antyreligijnej literatury, nasilenia kulturowo-masowej pracy wśród robotników i ich rodzin, jak i drogą wykrywania kontrrewolucyjnej działalności Kościoła katolickiego i księży – agentów polskiego faszyzmu”<sup>126</sup>.

Jeżeli wcześniej zalecano organizowanie jacejek i kółek Bezbożników tylko tam, gdzie były odpowiednie warunki i zabezpieczone należyte kierownictwo, to w tym momencie zastrzeżenia te zostały odrzucone. Uchwała Biura CK KPB(b) „O stanie pracy wśród Polaków – robotników i chłopów” przyjęta w marcu 1929 roku głosi: „Każda organizacja partyjna powinna postawić przed sobą zadanie organizowania we wszystkich większych [...] wiejskich i miejskich punktach, przy wszystkich polskich czytelnicach, klubach, szkołach, antyreligijnych kółek i jacejek Związku Bezbożników”<sup>127</sup>. Kolejna uchwała „O kolektywizacji polskich pracujących chłopów w BSRR” postuluje „organizowanie we wszystkich kołchozach jacejek Bezbożników”<sup>128</sup>. Na prowincji obraz był dużo bardziej złożony. W okręgu połockim w 1929 roku uchwała tamtejszego Polbiura KPB(b), uchwalona po złożeniu sprawozdania Polbiura, zawiera następujące stwierdzenie: „wzmocnić antyreligijną pracę [...] w tym celu organizować w najbliższym czasie w bardziej zaludnionych punktach miast i wsi, przy

<sup>123</sup> НАРБ, Ф. 4-П, Оп. 11, Д. 91, к. 59, 61.

<sup>124</sup> J. Wróbel, *Polityka ZSRR*, s. 95.

<sup>125</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 187, 188.

<sup>126</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 272v.

<sup>127</sup> Tamże, Д. 528, к. 114.

<sup>128</sup> Tamże, Д. 114, к. 253.

wszystkich polskich i mieszanych domach-czytelniach i szkołach polskich antyreligijne kółka i jacejki Związku Bezbożników”. Analogiczna uchwała została przyjęta na posiedzeniu Polbiura Orszańskiego Komitetu Okręgowego KPB(b) w dniu 13 lutego 1929 roku<sup>129</sup>.

Nic dziwnego więc, że po przyjęciu podobnych postanowień rozpoczął się burzliwy wzrost liczebności tak jacejek, jak i należących do nich członków. Przykładowo, jeżeli w 1928 roku w okręgu homelskim (według danych miejscowego Polbiura) istniało 11 jacejek i kółek, to już w grudniu 1929 roku było tam 13 antykatolickich jacejek i 14 kółek<sup>130</sup>. Podobny obraz rysował się na poziomie ogólnorepublikańskim. W 1926 roku w całej Białoruskiej SRR Związek Bezbożników liczył 4500 członków, a w 1930 roku należało już do niego więcej niż 40 000 osób<sup>131</sup>.

Według danych Polbiura CK KPB(b) wśród ludności polskiej w 1929 roku pracowały 33 kółka Bezbożników<sup>132</sup>. Najbardziej masowe organizacje Związku o charakterze antykatolickim działały w okręgu homelskim, gdzie było 13 jacejek i 14 kółek (z liczbą członków odpowiednio 377 i 500), w okręgu mohylewskim (3 jacejki oraz 1 kółko z liczebnością członków więcej niż 400) oraz w okręgu połockim – 6 jacejek i 7 kółek z liczbą członków odpowiednio 77 i 200<sup>133</sup>. Mniej aktywnie działali ateści w okręgach: witebskim – 4 kółka i 1 jacejka (liczba członków większa niż 150) i w mozyrskim – 3 jacejki z 48 członkami i 2 kółka (liczba członków nieznana)<sup>134</sup>.

Szczególną uwagę poświęcono ateistycznej propagandzie w systemie oświaty<sup>135</sup>. W 1928 roku przyjęto postanowienie o założeniu kółka Bezbożników w Polskim Technikum Pedagogicznym w Mińsku. W listopadzie tego roku działało już w Mińsku antyreligijne nauczycielskie kółko metodyczne, a Polbiuro CK KPB(b) podjęło plan zorganizowania pozaszkolnego kółka Bezbożników<sup>136</sup>. W marcu 1929 roku Polbiuro postanowiło, aby „zlecić Ludowemu Komisariatowi Oświaty opracowanie pomocy metodycznych do antyreligijnego wychowania dzieci w szkołach polskich”. W związku z tym w 1929 roku sekretarz Polbiura Okręgu Homelskiego KPB(b) A Minejko raportował do Mińska, że kółka „młodych Bezbożników” powstały przy szkołach-siedmiolatkach w Homlu i Chojnikach. Podobnie jacejki i kółka istnia-

<sup>129</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 114, к. 207; тамże, Д. 27, к. 58.

<sup>130</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 246; тамże, Д. 392, к. 17.

<sup>131</sup> *Перед крутым поворотом: Тенденции в политической и духовной жизни Беларуси (1925-1928 гг.): Отражение времени в архивных документах*, авт. – сост. Р. П. Платонов и др., ред. Р. П. Платонов, Минск 2001, s. 264; В. А. Баркан, *Союз воинствующих безбожников*, s. 204.

<sup>132</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 125, к. 37.

<sup>133</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 246; тамże, Д. 392, к. 17; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 108, к. 120; тамże, Д. 114, к. 215.

<sup>134</sup> Тамże, Д. 102, к. 111; тамże, Д. 110, к. 82.

<sup>135</sup> Е. С. Кузьмитович, *Осуществление принципа антирелигиозного воспитания в советской белорусской школе*, w: *50-летие декрета*, s. 211-212.

<sup>136</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 118, 234.



ły przy szkole w Witebsku (30 osób), Tołoczynie (53 osoby), Bobrujsku (28 osób) i w wielu innych<sup>137</sup>.

W odniesieniu do terenów wiejskich, to według danych Polbiura CK KPB(b) w 1927 roku „we wsiach w całej Białoruskiej SRR jest tylko jedna jacejka Związku Bezbożników w łańcuckiej radzie wiejskiej w okręgu mińskim”<sup>138</sup>. W ciągu następnym kilku lat tylko w okręgu homelskim podstawowe struktury Związku powstały we wsiach Zabłocie i Potasznia (rejon chojnicki), przy szkole polskiej we wsi Utońka oraz we wsi Rudnia-Szlachyno (rejon wietkowski), przy klubie w radzie wiejskiej w Bałaszewie (rejon rzeczycycki), przy izbie-czytelni we wsi Rudnia-Nisimkowicze (rejon czeczerski) itd.<sup>139</sup> Oprócz organizacji Związku w środowiskach wiejskich dążono do organizacji jacejek i w zakładach przemysłowych, na przykład w Rzeczycy w fabryce „Dniepr”, w Petrykowie w zakładzie „Zwieszda”, w fabryce „Komintern” w Szatyłkach (obecnie Swietłogorsk) w okręgu bobrujskim<sup>140</sup>.

Powszednią stroną działalności kółek Bezbożników przybliży nam fragment sprawozdania K. Gulewicza, przewodniczącego izby ze wsi Rudnia-Nisimkowicze (rejon czeczerski): „Przy izbie-czytelni zostało zorganizowane i działa kółko Bezbożników w liczbie 15 osób. Zajęcia przeprowadza się przez dwa tygodnie, kółku przewodniczy nauczyciel [...] odbyto osiem zajęć. Obecnych jest [...] do 90 osób, po zajęciach słuchamy radia. Kółko pracuje, korzystając z pomocy antyreligijnych plakatów, stosownej literatury jest wystarczająca ilość, niestety źle jest, że nie ma bezbożniczej literatury dla chłopów, a zainteresowanie dla takiej literatury bardzo wzrosło [...] do czterech razy. Kółko rozzłościło księdza czeczerskiego kościoła, obywatela Wołyńca po tym, jak on zbankrutował z hukiem w Rudnie-Nisimkowiczach, a we wsi zaczęło pracować radio. Stało się to tak widowiskowo, że ksiądz nie pokazuje się na oczy. Ostatnimi czasy ksiądz groził, że nie pojedzie do Bezbożników, ksiądz współczuje bogatym, mówi, że w Rudnie nie ma kułaków – to tylko przewodniczący izby tak niepotrzebnie napada. Dla radia zostały zakupione baterie. W ciągu trzech miesięcy radia wysłuchało około czterech tysięcy osób. Potrzeba jest więcej literatury bezbożniczej dla czytelnika wiejskiego”<sup>141</sup>.

Bodaj najbardziej popularną formą działalności Związku Bezbożników w końcu lat 20. było organizowanie kampanii, prowadzonych od jednego do kilku dni, w czasie najważniejszych świąt, takich jak Wielkanoc czy Boże Narodzenie. Obok – co było naturalne – jacejek i kółek Bezbożników w tych przedsięwzięciach miały brać udział także kluby, szkoły, izby-czytelnie itp.<sup>142</sup> Szczególny nacisk w czasie takich kampanii położony był na pogadanki, wykłady, masowe wieczornice, wspólne czyta-

<sup>137</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 104, к. 156; tamże, Д. 102, к. 106; tamże, Д. 112, к. 95; tamże, Д. 100, к. 63.

<sup>138</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 393, к. 35.

<sup>139</sup> Tamże, Д. 114, к. 142; tamże, Д. 527, к. 199v; tamże, Д. 393, к. 180; tamże, Д. 114, к. 165v.

<sup>140</sup> Tamże, Д. 114, к. 246; ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 897, к. 62; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 100, к. 63.

<sup>141</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 114, к. 165v.

<sup>142</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 392, к. 34, 35; tamże, Д. 114, к. 477; tamże, Д. 527, к. 33, 34; tamże, Д. 528, к. 34, 38, 39, 163.

nie gazet, sporządzanie gazetek ściennych i odpowiednich haseł oraz ich rozklejanie itp. Za węzłowe momenty antykatolickiej propagandy uważano następujące sprawy: 1. wyjaśnienie pochodzenia świąt religijnych; 2. objaśnienie klasowej istoty religii; 3. informowanie o „kontrrewolucyjnej i szkodniczej działalności” kleru; 4. wezwanie, by w czasie świąt chodzić do pracy i do szkoły. Oprócz tego zarządzano bojkot księży. Nie dopuszczano ich do domów biedoty, parobków i średniaków. W czasie takich kampanii korzystano z wszelkich możliwych haseł, na przykład: „walka z religią – to walka o socjalizm”, czy też: „religia to gorzałka duchowa”. W niektórych wypadkach organizowano demonstracje, gdzie przyjmowano postanowienia o zamknięciu kościołów. Tak przykładowo 19 marca 1929 roku Polbiuro CK KPB(b) przyjęło uchwałę, która zawierała następujące stwierdzenie: „Uznać za celowe, by demonstracja zażądała oddania jednego polskiego kościoła na potrzeby kulturalne polskiej ludności. Zobowiązać Polbiuro mińskiego komitetu okręgowego i zarząd Związku Bezbożników do wprowadzenia tej uchwały w życie”. Rezultaty podobnych zabiegów planowano ogłaszać w prasie<sup>143</sup>.

Podsumowując działalność ateizacyjną Bezbożników niektóre dokumenty, w wielu przypadkach pokazują, że największe odejście od religii dokonywało się wśród młodzieży<sup>144</sup>. Pracownicy Polbiura stwierdzają przypadki, kiedy to chłopci, aktywni wcześniej w różnego rodzaju kółkach religijnych (np. różańcowym czy tercjar-skim), porzucili je i wstąpili w szeregi Bezbożników. Fakt taki miał miejsce we wsi Rudnia-Szlachyno (rejon wietkowski okręgu homelskiego)<sup>145</sup>. Mozyrski okręgowy oddział GPU zauważał, że „religijność wśród ludności polskiej oraz Białorusinów-katolików w ostatnim czasie osłabła”. Jako przykład tego podawał fakt następujący: w okolicy wsi Kustownica przeprowadzono zebranie dotyczące dnia Armii Czerwonej, po którym „niektórzy chłopci, a szczególnie młodzież, mówili, że lepiej chodzić na takie zebrania, niż do kościoła”<sup>146</sup>.

Jednakże liczba takich świadectw jest niewielka, w porównaniu do ciągłych skarg na religijny fanatyzm ludności katolickiej i krytykę jakości antyreligijnej działalności ze strony organów centralnych.

Przyczyn małej efektywności działalności Bezbożników było co najmniej dwie. Pierwsza, to bardzo formalne odnoszenie się pracowników tej organizacji do wypełniania swoich obowiązków praktycznie na wszystkich poziomach. Przykładowo, sekretarz polskiej sekcji Związku Bezbożników Białoruskiej SRR zauważył, że organy centralne mają nader niejasne pojęcie o prowadzonej pracy na prowincji, organizacje okręgowe praktycznie nie informują Minska, a ponadto nie odpowiadają na pisma<sup>147</sup>.

<sup>143</sup> В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 187, 188; В. Кумор, *Historia kościoła*, cz. 8, *Czasy współczesne 1914-1992*, Lublin 1996, s. 211; ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 392, к. 34, 35.

<sup>144</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 27, к. 81; tamże, Д. 81, к. 44; ГАООГО, Ф. 9, Оп. 1, Д. 351, к. 26.

<sup>145</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 104, к. 130.

<sup>146</sup> Tamże, Д. 81, к. 44.

<sup>147</sup> ГАООГО, Ф. 3, Оп. 1, Д. 114, к. 475, 476.

Niedbałe odnoszenie się do sprawy zauważyło i Polbiuro CK KPB(b) w protokole z 31 października 1928 roku. Według niego: „skonstatować należy, że do tego czasu sekcja katolicka Związku Bezbożników żadnej działalności nie prowadziła”<sup>148</sup>. W tymże 1928 roku Sekretariat CK KPB(b) w uchwale: „O stanie i zadaniach antyreligijnej działalności w BSRR” przyjął postanowienie, by głównych pracowników Centralnej Rady Związku Bezbożników „nieprowadzących tam [tj. w Związku – A. L.] żadnej działalności postawić zarzuty za niewykonanie partyjnych zaleceń”. Wśród „zawinionych” towarzyszy figuruje m.in. Witkowski, członek Polbiura CK KPB(b), oddelegowany do pracy w polskiej sekcji CR Związku Bezbożników Białoruskiego oddziału Związku w 1926 roku<sup>149</sup>. W 1929 roku w Moskwie zaliczono KPB(b) w poczet tych organizacji, które „do tej pory nie wykazały żadnych chęci w zakładaniu zdolnych do pracy centrów bezboźnictwa, nie patrząc przy tym na niejednokrotne prośby CR Związku Bezbożników”<sup>150</sup>. Taka sama ocena odnoszenia się przez partyjnych do ateistycznej propagandy wyartykułowana została w Orszy na okręgowej konferencji Związku w dniu 22 sierpnia 1928 roku. Wspomniano tam, że wśród miejscowych organów partyjnych jest: „zakorzeniony pogląd na antyreligijną działalność jak na coś pobocznego, takiego sobie, pomiędzy innymi zadaniami, mimo szeregu uchwał partii co do zagadnienia walki z religią”<sup>151</sup>.

W prowincjonalnym środowisku wiejskim obraz sytuacji był bardzo podobny. W sprawozdaniu Polbiura CK KPB(b) za okres od 1 kwietnia 1926 do 1 sierpnia 1927 zaznaczono, że „Praca Związku Bezbożników, nie bacząc na jego dwuletnie istnienie, właściwie stawia pierwsze kroki w polskiej wsi”<sup>152</sup>. Przykładowo w okręgu bobrujskim w 1929 roku „z dwóch chat-czytelni, gdzie przeprowadzono inspekcję, jacejka Bezbożników istnieje tylko przy Natałowskiej chacie-czytelni, jednakże mimo wszystko nie prowadzi żadnej działalności. [...] Zaś Janowska chata-czytelnia przez całą zimę nie przeprowadziła ani jednej pogadanki na temat antyreligijny, ani też zadowolającej antyreligijnej kampanii”<sup>153</sup>.

Częstokroć problem tkwił w ignorowaniu czy też niewypełnianiu dyrektyw władz zwierzchnich. Dotyczyło to tak dużych miast, jak i wsi. Tak działo się w kółku dla nauczycieli w Mińsku w 1928 roku, w jacejce przy witebskim Klubie Polskim w 1929 roku czy też w jacejce przy aleksandrowskiej radzie wiejskiej (rejon narowlański) w 1927 roku i w wielu innych przypadkach<sup>154</sup>.

Druą przyczyną niskiej efektywności działalności Bezbożników tkwiła w wysokim poziomie religijności wśród katolików, dochodzącym wprost do fanatyzmu<sup>155</sup>.

<sup>148</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 236.

<sup>149</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 2, Д. 572, к. 132.

<sup>150</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 104, к. 21.

<sup>151</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 7, Д. 177, к. 8.

<sup>152</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 393, к. 35.

<sup>153</sup> НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 100, к. 133.

<sup>154</sup> ГАООГО, Ф. 69, Оп. 1, Д. 887, к. 153; tamże, Д. 590, к. 32; НАРБ, Ф. 4-п, Оп. 11, Д. 102, к. 16, 84.

<sup>155</sup> I. A. Пушкін, *Рэлігійнае жыццё нацыянальных менашасцей БССР у перыяд НЭПа*, w: *Канфесіі*

Charakterystyczne przyznanie racji takiemu pogładowi zawiera sprawozdanie Słuckiego Komitetu Okręgowego KPB(b) z 1924 roku, gdzie wyrażona jest opinia, że: „Dla polskiej ludności religia i księżą są największą wartością”<sup>156</sup>. Według opinii niektórych badaczy problemu, dla miejscowej, katolickiej ludności charakterystyczna była „zwiększona odporność na każdą próbę narodowego czy religijnego ucisku”<sup>157</sup>. W związku z tym, mimo wszystkich przedsięwziętych środków i wysiłków, stwierdzić należy, że cała antykatolicka propaganda Związku Wojujących Bezbożników nie przyniosła pożądaných rezultatów<sup>158</sup>.

Z języka rosyjskiego przełożył  
Andrzej Gil

---

на беларусі: гісторыя, сучаснасць, Брэст 2005, s. 71; M. Iwanow, *Pierwszy naród ukarany. Polacy w Związku Radzieckim 1921-1939*, Warszawa–Wrocław 1991, s. 286, 288; *Идеологическая деятельность Компартии Белоруссии, 1918-1945: Сб-к док-в. В 2 ч., ч. 1, 1918-1928*, сост. Н. С. Сташкевич и др., Минск 1990, s. 138-139.

<sup>156</sup> *Идеологическая деятельность*, s. 139.

<sup>157</sup> И. И. Костюшко, *Польское национальное меньшинство в СССР (1920-е годы)*, Москва 2001, s. 11.

<sup>158</sup> В. В. Григорьева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава, *Канфесіі на Беларусі*, s. 175.

## Siergiej Mudrow

Baranowicze

### Związek państwa i Cerkwi prawosławnej w Republice Białoruś

Trudno jest mówić o wzajemnych stosunkach państwa i Cerkwi prawosławnej na Białorusi. Nie ma bowiem jednoznacznej oceny tego, jak rozwijały się relacje państwa i Cerkwi w kraju. Opinie wygłaszane przez wiele różnych stron są niekiedy nie tylko przeciwstawne, ale i częstokroć motywowane ideologicznie i w związku z tym stronnicze. Bezpodstawnym atakom ze strony części środków masowego przekazu poddawana jest Cerkiew prawosławna, przy czym opinie hierarchów i oficjalne dokumenty interpretowane są z uprzedzeniem, poza ich właściwym kontekstem.

Oczywiste jest, że stosunki państwa i Cerkwi na Białorusi nie są idealne. Nie należy zapominać, że państwo czasem posługuje się cerkiewną retoryką dla osiągnięcia określonych politycznych celów. Jednocześnie, analizując tendencje rozwoju stosunków państwo–Cerkiew w ciągu ostatnich piętnastu lat, nie można nie zauważyć, że zarówno państwo, jak i religijne organizacje uznają to zagadnienie za bardzo złożone i delikatne, chociaż błędów niewątpliwie dopuszczają się obie strony.

#### **Początek lat 90. – zasadniczy przełom**

O warunkach, w jakich żyli ludzie wierzący na Białorusi w czasach radzieckich, powiedziano już dostatecznie dużo.

Religijność i wiarę w Boga uznano za cechę charakterystyczną tylko dla najbardziej zacofanych, nieuświadomionych warstw społecznych. Otwarte wyznawanie swojej wiary mogło doprowadzić do zwolnienia z pracy, uwięzienia czy też zamknięcia w szpitalu psychiatrycznym. Badania ankietowe, jakie przeprowadzono w końcu lat 80., rejestrowały brak jakiegokolwiek wiary w Boga u większości respondentów. Liczba wierzących zaczęła gwałtownie rosnąć dopiero po upadku ZSRR.

Pomimo tego, że prześladowania za wiarę praktycznie zostały zakończone w końcu lat 80., pierwsze prawdziwie demokratyczne rozwiązanie prawne, regulujące wzajemne stosunki państwa i Cerkwi, zostało przyjęte przez Radę Najwyższą Republiki Białoruś dopiero w grudniu 1992 roku (ustawa Republiki Białoruś „O wolności wyznania i organizacji religijnych”). Do ustawy tej włączono kilka zasadniczo nowych, w porównaniu z wcześniejszym ustawodawstwem w tym zakresie, zasad prawnych. Przede wszystkim ustanowiono zasadę równości wszystkich wyznań wobec państwa. W paragrafie 6. podkreślono wyraźnie, że: „Wszystkie religie i wyznania są równe wobec prawa. Żadna religia czy wyznanie nie korzysta z jakichkolwiek przywilejów i nie ma jakichkolwiek ograniczeń w porównaniu z innymi”. Z kolei paragraf 3. ustawy głosił, że: „W zgodzie z prawem wolności wyznawania religii każdy obywatel samodzielnie określa swój stosunek do religii, ma prawo indywidualnie lub wspólnie z innymi wyznawać wybraną przez siebie religię lub nie wyznawać żadnej, wyrażać i rozpowszechniać przekonania, związane z odniesieniem się do religii”<sup>1</sup>. W ten sposób zatwierdzono prawo wierzących do prowadzenia działalności misyjnej. Prawa takiego nie mieli oni w czasach radzieckich.

Demokratyczność i liberalizm prawa nie stały się jednakże synonimem jego nie-naganności i doskonałości. Przeciwnie, w warunkach swoistego „religijnego analfabetyzmu” znaczącej części społeczeństwa i jego braku umiejętności oddzielania „ziarna od plew”, wolność dla wszystkich przeistoczyła się niekiedy w wolność dla zła. Destrukcyjne sekty znalazły urodzajną dla siebie glebę w warunkach kryzysu i poszukiwań duchownych wartości. Na Białorusi pojawiły się wówczas i oficjalnie zarejestrowały m.in. struktury scientologiczne, sekta Sun Myung Moona i podobne im organizacje, zakazane w wielu krajach Europy. Ekspertki zaczęli wtedy bić na alarm w związku z tym, że na spotkaniach licznych sekt miano korzystać z technik masowej sugestii i nakłaniać członków sekty do przekazania swego majątku na rzecz sekty, ingerując przy tym w ich prywatne życie.

Swoisty „religijny rynek” Białorusi według stanu na 1993 rok odznaczał się pstroczką i bogactwem wyboru, jednakże w licznych przypadkach za barwnym opakowaniem krył się „produkt” niebezpieczny dla życia.

---

<sup>1</sup> Верховный Совет Республики Беларусь, Закон Республики Беларусь о свободе вероисповеданий и религиозных организациях, 1992.

## Konstytucja z 1994 roku i zmiany w religijnym ustawodawstwie

Przyjęcie Konstytucji Republiki Białoruś w marcu 1994 roku stało się jednym z istotniejszych kamieni milowych na drodze rozwoju kraju. Konstytucja bowiem wzmocniła pozycję prezydenta. Natomiast w sprawach religijnych jej przyjęcie praktycznie niczego nie zmieniło. Niejako automatycznie włączono do niej kluczowe postanowienia Ustawy z 1992 roku Kampania wyborów prezydenckich z roku 1994 odsunęła dyskusje na temat stosunków państwo–cerkiew na dalszy plan. Na plan pierwszy wysunęła się bowiem sprawa religijnych sympatii poszczególnych kandydatów do fotela prezydenckiego.

Dojście do władzy administracji prezydenta Aleksandra Łukaszenki wpłynęło w wielu aspektach na rozwój kraju i przyniosło także zmiany w polityce wobec religii – początkowo mało odczuwalne, wraz z rozwojem sytuacji natomiast bardziej widoczne.

W lipcu 1995 roku została podjęta Uchwała Gabinetu Ministrów „O trybie zapraszania i działalności zagranicznych kapłanów na terenie Republiki Białoruś”. Zgodnie z tą uchwałą prawo do zapraszania zgraniczonych działaczy religijnych miały zarządy lub centra wyznaniowe prawnie zarejestrowane. Zaproszenie takie miało być koniecznie uzgodnione z odpowiednim organem państwowym do spraw religii. Wizy zwykle wydawano na rok, z możliwością ich dalszego przedłużenia. Zagraniczni liderzy religijni mieli prawo zajmować się działalnością kaznodziejską czy też inną formą aktywności religijnej w miejscowościach, które znajdowały się na terenie działalności tych wspólnot religijnych, które były przez nich obsługiwane. Dopuszczano przy tym przejście takiego lidera z jednej organizacji religijnej do drugiej, ale tylko po uzgodnieniu z odpowiednim organem państwowym do spraw religii<sup>2</sup>.

Uchwała ta, mimo że bardzo liberalna, została skrytykowana przez Stany Zjednoczone. W Raporcie Departamentu Stanu USA zaznaczono między innymi: „Weszła w życie uchwała Gabinetu Ministrów z 1995 roku, podająca pod kontrolę działaczy religijnych, jako próba ochrony Cerkwi Prawosławnej i jednocześnie zatrzymania wzrostu religii protestanckich. Cudzoziemcom całkowicie zabraniają wygłaszać kazania lub stawać na czele wspólnot wyznaniowych, przynajmniej w tej części, którą władza uważa za ‘religie nietradycyjne’. Do tej liczby włączono też wyznania protestanckie”<sup>3</sup>.

Tego rodzaju krytykę, dochodzącą także i z innych źródeł, trudno było jednak uznać za uzasadnioną. Rząd białoruski, przyjmując tę uchwałę, kierował się przede wszystkim koniecznością ograniczenia rozprzestrzeniania się destrukcyjnych sekt, które zakładane były przez misjonarzy z USA, Południowej Korei i Indii. Nawiasem mówiąc, protestanci nie doświadczyli poważnych trudności z zapraszaniem cudzo-

<sup>2</sup> Кабинет министров Республики Беларусь, *Об утверждении Положения о порядке приглашения и деятельности иностранных священнослужителей на территории Республики Беларусь*, 1995.

<sup>3</sup> Religious Freedom, *Religious Freedom Summary: Belarus*, 1997. Na stronie: <http://religiousfreedom.lib.virginia.edu/nationprofiles/archive1997/belarus.html>.



ziemców, co potwierdzają dane statystyczne: w 1995 roku na zaproszenie zielonoświątkowców Białoruś odwiedziło 130 osób, a w 1996 roku już 150 osób (według danych Komitetu do spraw Religii i Narodowości przy Gabinetie Ministrów Republiki Białoruś). Rozważania zatem o zakazie działalności kaznodziejskiej dla cudzoziemców brzmiały jak jawne fałszerstwo. W rzeczywistości tym, którzy posiadali religijną więź, działalność kaznodziejska w żaden sposób nie była zabraniana. Jasne jest przy tym, że tak jak od cudzoziemców, tak i od obywateli Białorusi wymagano przestrzegania Konstytucji i zwyczajów przyjętych w kraju.

### Konstytucja 1996 roku i nowe tendencje

Nowy okres w rozwoju wzajemnych relacji między państwem a organizacjami wyznaniowymi w Republice Białoruś nastąpił w 1996 roku. W listopadzie tego roku przyjęto poprawki do Ustawy Zasadniczej kraju, w sposób istotny zmieniające jej treść. Nowy wariant konstytucji już nie zawierał tak bardzo charakterystycznej dla czasów radzieckich zasady rozdziału państwa i cerkwi. Zamiast tego w punkcie 16. zapisano, że: „wzajemne stosunki między państwem i organizacjami religijnymi uregulowane są prawnie, z uwzględnieniem ich wpływu na formowanie duchownych, kulturowych i państwowych tradycji narodu białoruskiego”<sup>4</sup>. W ten sposób otwarto możliwość dla realnego uznania wkładu danego wyznania w historię państwa białoruskiego, a także dla ich bardziej aktywnego udziału w życiu kraju.

Tym niemniej, do końca lat 90. w sferze relacji państwo–Cerkiew zachodzą raczej bardziej kosmetyczne niż realne zmiany. Uchwalono szereg dekretów prezydenckich, w niewielkim stopniu dotyczących organizacji religijnych. Przykładowo dekret z 1999 roku „O niektórych sposobach zapobiegania nadzwyczajnym wypadkom przy przeprowadzaniu masowych imprez” dotyczył i sfery religijnej, a to za przyczyną tego, że „imprezy religijne” zostały włączone w poczet imprez o charakterze masowym. Niektóre protestanckie denominacje, a szczególnie zielonoświątkowcy orientacji charyzmatycznej (chrześcijanie w pełni ewangeliczni) oświadczyli, że dekret ten może utrudnić im wynajęcie pomieszczeń do odprawiania nabożeństw. Beniamin Bruch, pastor Kościoła Jezusa Chrystusa w Mińsku, podkreślił, że: „W dekreście jest wiele sformułowań, z którymi nie możemy się zgodzić i dlatego zwracamy się do różnych państwowych instytucji. My mamy zamiar w dalszym ciągu walczyć o swoje wszystkimi prawnymi metodami, tworząc precedensy, aby tę sferę prawodawstwa przywieść do porządku”<sup>5</sup>.

Inny dekret, wydany także w 1999 roku („O niektórych sposobach uporządkowania działalności partii politycznych, związków zawodowych i innych towarzystw społecznych”) zawierał nakaz ponownej rejestracji wszystkich tego typu organiza-

<sup>4</sup> Конституция Республики Беларусь (1996).

<sup>5</sup> Вениамин Брух, *Какофония ненависти*, „Белорусская газета”, 6 ноября 2000.



cji<sup>6</sup>. W trakcie kampanii prerejestrowania Ministerstwo Sprawiedliwości odmówiło prerejestrowania niektórych społecznych stowarzyszeń, prowadzących faktycznie działalność religijną. Wśród nich można odnotować „Stowarzyszenie Studenckie KARP”, będące w rzeczywistości odłamem sekty Sun Myung Moona i związek „Dianetyka”, będący filią sekty scjentologów. Dekret ten pozwolił oczyścić przestrzeń religijną Białorusi z organizacji o charakterze destrukcyjnym i sektanckim.

## Sytuacja po roku 2000 – nowe prawo wyznaniowe

Kolejny okres w historii stosunków państwa i organizacji wyznaniowych został zapoczątkowany w 2002 roku. W czerwcu tegoż roku Izba Przedstawicieli Zgromadzenia Narodowego Białorusi przyjęła ustawę „O wolności wyznania i religijnych organizacjach”. Ustawa ta różniła się zasadniczo od poprzedniej ustawy, regulującej kwestie wyznaniowe Białorusi od dziesięciu lat.

Istotne jest tu, jak były prowadzone prace nad tą ustawą. Uwzględniono w niej stanowisko licznych religijnych grup. Autorzy projektu ustawy zwrócili się bowiem do przedstawicieli wszystkich zarejestrowanych wyznań z prośbą o wyrażenie swoich uwag i propozycji. W ten sposób uzyskano wiele poprawek, które w części zostały wzięte przez autorów ustawy pod uwagę. Jak wyjaśniał później Walerij Lipkin, w tym czasie sprawujący godność przewodniczącego parlamentarnej komisji do spraw praw człowieka, niemożliwe było wniesienie do ustawy wszystkich zgłoszonych poprawek z uwagi na ich częstą wzajemną sprzeczności i niezgodność. Najbardziej wpływowe wyznania religijne – prawosławie i katolicyzm – oraz luteranie, żydzi i muzułmanie, w pełni poparły uchwalenie tej ustawy. Natomiast przeciwstawną pozycję zajęli neo-protestanci – zielonoświątkowcy i charyzmatycy – wszelkimi sposobami przeszkadzając w jej przyjęciu. Metropolita Filaret, głowa Cerkwi białoruskiej, zauważył, że szum uczyniony wokół tej ustawy podjęty był po to, by skompromitować Białoruś. Jak powiedział: „Cały ten rwetes uwarunkowany został obawą o to, że Białoruś zjednoczy się z Rosją i przykład ten będzie zaraźliwy dla innych byłych republik radzieckich”<sup>7</sup>.

Przyjęcie nowej ustawy symbolizowało przejście od amerykańskiej zasady wolności religijnej do wzorców europejskich. Ustawa ta potwierdza prawo każdego do wolności sumienia i wyznania. Znowu podkreślona została równość wszystkich wyznań wobec prawa. Jednocześnie do preambuły do ustawy włączono zapis „o uznaniu decydującej roli Cerkwi prawosławnej w historycznym kształtowaniu i rozwoju duchowych, kulturowych i państwowych tradycji ludu białoruskiego”, „duchowej,

<sup>6</sup> Президент Республики Беларусь, *О некоторых мерах по упорядочению деятельности политических партий, профессиональных союзов, иных общественных объединений*, 1999.

<sup>7</sup> Православие.Ру, *Белорусский Парламент принял одобренный ведущими конфессиями новый закон о свободе вероисповеданий*, 2002. Na stronie: <http://www.pravoslavie.ru/news/020930/01.htm>

kulturowej i historycznej roli Kościoła katolickiego na terytorium Białorusi” i „nieodłączności od całej historii ludu białoruskiego kościoła ewangelicko-luterańskiego, judaizmu i islamu”<sup>8</sup>.

Krytyczne oświadczenia o pomniejszeniu roli innych wyznań, oparte o tekst preambuły, zabrzmiały jak dysonans: po pierwsze, preambuła nie ma mocy prawnej, po drugie zaś, odzwierciedlenie realiów historycznych nie powinno służyć jako powód do oskarżania o uprzedzenia i ograniczania praw innych.

Szereg krytycznych uwag pod adresem tej ustawy był wywołany bądź przez jej niezrozumienie, bądź też przez niechęć zrozumienia jej. Zdziwienie płynęło z jednego z żądań ustawy dotyczącego tworzenia religijnych związków: § 15. „Związki religijne tworzone są przy liczbie nie mniej niż dziesięciu wspólnot religijnych jednego wyznania, w wypadku, gdy chociaż jedna z nich prowadziła swoją działalność nie mniej niż dwadzieścia lat na terytorium Republiki Białorusi”<sup>9</sup>. Okres dwudziestu lat był to termin niedogodny dla większości protestanckich denominacji, z których spora ilość została oficjalnie uznana na Białorusi dopiero na przełomie lat 80. i 90. Komitet do spraw Religii i Narodowości oficjalnie zatem postanowił, że w stosunku do związków religijnych, oficjalnie istniejących w momencie wprowadzania tej ustawy, wskazany warunkowy termin prowadzenia działalności nie będzie stosowany.

Dosyć spokojnie, bez względu na początkowe zamieszanie, przeszedł proces ponownej rejestracji wspólnot religijnych. Mniej niż jeden procent z wszystkich wspólnot religijnych nie został oficjalnie zarejestrowany na nowo, przeważnie ze względu na brak niezbędnych do rejestracji dokumentów. Przepuszczenie Departamentu Stanu USA, jakoby ustawa ta „zawierała znaczną liczbę elementów ograniczających” nie znalazło zatem swego potwierdzenia<sup>10</sup>.

Nawet uprzedzająca ekspertyza wwożonej do Białorusi literatury religijnej powodowana była nie tyle pragnieniem „ograniczenia”, ile koniecznością odgradzenia ludności kraju od książek okultystycznych, magicznych czy też satanistycznych. Komisja zajmująca się religioznawczą ekspertyzą książek składała się z przedstawicieli różnych wyznań, co pozwoliło na zabezpieczenie wysokiego stopnia obiektywności i spokoju.

## Umowa o współpracy

Ustawa „O wolności wyznania i organizacjach religijnych” oznaczała możliwość ścisłej współpracy Cerkwi i państwa i sprzyjała konkretnemu dopracowaniu sto-

<sup>8</sup> Национальное собрание Республики Беларусь, *Закон Республики Беларусь о свободе совести и религиозных организациях*, 2002.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> The US Department of State, *International Religious Freedom report 2003*. Na stronie: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2003/24345.htm>

sunków między nimi. W pełni zatem spodziewanym i uzasadnionym wydarzeniem stało się podpisanie w czerwcu 2003 roku Umowy o współpracy między Republiką Białoruś a Białoruską Cerkwią Prawosławną.

Od razu zastrzec trzeba, że uważanie Umowy za oznakę „ograniczenia” innych wyznań, a tym bardziej, za początek „upaństwowienia” Cerkwi Prawosławnej, oznacza, że nie rozumie się ani istoty Umowy, ani jej treści. Tekst Umowy zawiera zasadniczo deklaratywne stanowiska, świadczące o wzajemnym traktowaniu się w sposób dosyć przyjacielski białoruskiego państwa i białoruskiej Cerkwi Prawosławnej. Państwo uznało, że „Cerkiew jawi się jako jedna z ważniejszych instytucji społecznych, której historyczne doświadczenie, duchowy potencjał i wielowiekowe dziedzictwo kulturowe okazywały w przeszłości i okazują współcześnie zasadniczy wpływ na formowanie się duchownych, kulturowych i narodowych tradycji ludu białoruskiego”. Cerkiew natomiast uznała, że „Państwo jest gwarantem zachowania duchownych i kulturowych tradycji ludu białoruskiego, w tym zaś i tych, które historycznie formowały się pod wpływem Cerkwi”<sup>11</sup>.

Jak zauważył Stanisław Buko, przewodniczący Komitetu do spraw Religii i Narodowości przy Radzie Ministrów, „podpisanie umowy z Cerkwią prawosławną jest uznaniem jej zasług i roli dla kulturowej i duchowej tradycji narodu białoruskiego”<sup>12</sup>. Metropolita Filaret w jednym ze swych wywiadów podkreślił, że: „Cerkiew spokojnie żyje swym rytmem i nie dąży do przyjęcia na siebie niewłaściwych jej państwowych rysów i funkcji, co usiłuje się nam niesprawiedliwie zarzucić. I Cerkiew, i państwo z szacunkiem odnoszą się do norm konstytucyjnych i aktów prawodawczych i nie starają się w niczym nie zamieniać rolami. Umowa Białoruskiej Cerkwi Prawosławnej z państwem ma charakter ‘ramowy’ i określa podstawowe zasady naszych stosunków wzajemnych i wzajemnego postrzegania się jako przyjaciół. Umowa została przygotowana na podstawie doświadczenia zgromadzonego w sferze współpracy Cerkwi z licznymi państwowymi instytucjami i agendami, na przykład w sprawach edukacji, posługi duchowej służących w wojsku, duszpasterskiej działalności w więzieniach i w innych dziedzinach”<sup>13</sup>.

W ślad za podpisaniem Umowy z rządem, zostały podpisane i inne umowy o współpracy Cerkwi z licznymi organami władzy. I tak, zawarto ramowe porozumienie z ministerstwem edukacji, informacji, kultury, obrony, spraw wewnętrznych, zasobów naturalnych i ochrony środowiska i wieloma innymi. Podkreśla się dobrowolny udział zainteresowanych stron w realizacji tych umów. Część z nich przewidziana jest do realizacji w krótkim czasie, podczas gdy niektóre zawarte zostały na długi

<sup>11</sup> Беларуская Праваславная Царква, *Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью*, 2003. Na stronie: <http://www.church.by/resource/Dir0006/Dir0012/Page0013.html>

<sup>12</sup> Г. Улитенок, *Государство и православная церковь оформили свои отношения*, „Советская Белоруссия”, 13 июня 2003.

<sup>13</sup> Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, *Воспитание веры* (интервью), НГ-религии, 06 августа (2003).

okres lub wręcz bez jego określenia (bezterminowo). W umowach podpisanych ze strukturami siłowymi specjalnie zostało podkreślone, że działalność religijna może być prowadzona tylko w czasie wolnym od służby. Wszystkie strony dążą do tego, by ani jeden z przyjmowanych dokumentów nie naruszał praw innych wyznań zarejestrowanych w Republice Białoruś.

### Zakończenie

Byłoby niesprawiedliwe mówienie o tym, że obecny rozwój cerkiewno-państwowych stosunków zadowala wszystkich i każdego. Brzmią głosy krytyczne, czasami emocjonalne i złowróźbne. I tak Aleksander Breczek na łamach „Narodnej Woli” twierdzi, że Cerkiew prawosławna „w swej istocie stała się częścią systemu politycznego naszego kraju”<sup>14</sup>. Jak się to mogło stać w warunkach, gdy kapłanom surowo zabroniono zajmować się polityką, tego autor nie wyjaśnił.

Wśród bardziej wyważonych poglądów można zaprezentować punkt widzenia Aleksandra Szramko<sup>15</sup>, przewidującego, że wraz z przyjęciem nowych aktów prawnych „Cerkiew literalnie rozpadnie się od wewnątrz”. Twierdzenie to jest mocne, jednakowoż cokolwiek ekscentryczne. Nikt nie sprzeciwia się temu, że całkowite połączenie się Cerkwi i niecerkiewnej władzy może przynieść religijnym organizacjom niemałą szkodę. Jednakowoż przecież pytania o tak „szczelną” współpracę nikt nawet nie stawia. Cerkiew nie zamierza wchodzić w rolę państwa i nie planuje brać na siebie funkcji państwowych. Cerkiew na Białorusi zajmuje się swoją działalnością, dziękując Bogu za to, że poszczególne aspekty tej działalności znajdują zrozumienie i poparcie władzy. Jednakże ta „łaska” nie zakrywa Cerkwi świadomości tego, że za „odwilżą” może przyjść „przymrozek” – otwarte prześladowania i naciski. Tak już było w jej historii, i to nie jeden raz.


*Z języka rosyjskiego przełożył  
Andrzej Gil*

<sup>14</sup> A. Бречек, *Союз креста и мигалки*, „Народная воля”, 24 февраля (2006).

<sup>15</sup> A. Шрамко, *Религиозная ситуация в Беларуси*. Na stronie: <http://churchby.info/rus/4/>

**Łukasz Jasina**

Lublin



**Białoruska rzeczywistość  
czasu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej  
w kinematografii radzieckiej na podstawie  
filmów Łaryssy Szepitko  
*Wniebowstąpienie* (1976)  
i Elema Klimowa *Idź i patrz* (1985)**

Druga wojna światowa, a dokładniej – jeżeli posługiwać się będziemy typową radziecką i postradziecką terminologią – Wielka Wojna Ojczyźniana, pozostawiła niezatarte ślady w pamięci i mentalności mieszkańców byłego ZSRR. Co można uznać przy tym za oczywiste, wojna ta stała się również inspiracją dla znacznej części realizowanych przez centralne i republikańskie wytwórnie filmowe produkcji, wśród których odnaleźć można zarówno arcydzieła, jak i filmy niewiele wnoszące do pamięci historycznej narodów imperium. Celem niniejszej pracy jest ukazanie dwóch filmów odnoszących się do białoruskiej rzeczywistości czasów wojny, zrealizowanych przez przedstawicieli najwybitniejszych radzieckich reżyserów swej epoki – Łarysę Szepitko (*Wniebowstąpienie*) i Elema Klimowa (*Idź i patrz*).

Scenariusze obu filmów oparte są na twórczości dwóch wybitnych białoruskich prozaików: *Wniebowstąpienia* na opowiadaniu Wasyla Bykowa (Bykaua), a *Idź i patrz* na powieści Alesia Adamowicza.

Twórcą opowiadania *Сотников* (na podstawie którego powstał scenariusz *Wniebowstąpienie*, zresztą również przez niego podpisany) jest zmarły w 2003 roku Wasyl Bykow (*Васіль Уладзіміравіч Быкаў*). Opowiadanie ukazało

się po raz pierwszy w roku 1970<sup>1</sup>. Sam autor urodził się w roku 1923 we wsi Byczki w obwodzie witebskim, czyli we wschodniej części obecnej Białorusi (do 1926 r. ziemie te wchodziły w skład Rosji). Należał więc do pokolenia, które pamiętało kolektywizację, stalinowskie czystki i Wielką Wojnę Ojczyźnianą. Na frontach wojny spędził kilka lat, walcząc jako żołnierz radzieckich armii zajmujących Rumunię, Węgry i inne kraje Półwyspu Bałkańskiego<sup>2</sup>. Po zakończeniu wojny osiadł na radzieckiej Białorusi, między innymi w Grodnie, gdzie zajmował stanowisko sekretarza miejscowego oddziału Związku Pisarzy Radzieckich. Pomimo swojej powszechnie znanej bezkompromisowości i poruszania w utworach tematów nie zawsze wygodnych dla władz, nigdy nie został usunięty z oficjalnego nurtu radzieckiej literatury, choć znajdował się pod szczególnym nadzorem organów bezpieczeństwa. Kilkakrotnie uhonorowano go renomowanymi w radzieckim świecie nagrodami: w 1974 roku *Nagrodą Państwową ZSRR* za powieść *До жумтв до расцветы*, otrzymał również tytuł *Ludowego Pisarza ZSRR* i *Nagrodę Leninowską*<sup>3</sup>. Poza *Wniebowstąpieniem* napisał również kilka scenariuszy do filmów fabularnych<sup>4</sup>.

Bardzo istotne było zaangażowanie polityczne Wasyla Bykowa w okresie „piere-strojki”, początkach niepodległości i w czasie prezydentury Aleksandra Łukaszenki. Bykow był jednym z twórców Białoruskiego Frontu Narodowego, włączał się w liczne przedsięwzięcia społeczne, cieszył się dużym autorytetem jako swoiste „sumienie narodu”. W roku 1997 opuścił Białoruś. Do ojczyzny powrócił tuż przed swoją śmiercią. W krajach, w których przebywał – w Finlandii, Czechach i Niemczech, zwracał uwagę na problemy mieszkańców Białorusi, żyjących w warunkach pogłębiającej się dyktatury. Jego pogrzeb (opowiada o nim białoruski film dokumentalny) miał charakter narodowej manifestacji.

Drugi z autorów – Ałeks Adamowicz (1927-1994) – późniejszy współtwórca białoruskiego PEN-Clubu, debiutował w połowie lat 50.<sup>5</sup> Wtedy też zaczęły się jego związki z kinem białoruskim. Był autorem scenariuszy do kilku filmów wojennych<sup>6</sup>. Pierwowzorem *Idź i patrz* była według wszelkiego prawdopodobieństwa i wypowiedzi reżysera filmu wydana na początku lat 70. *Chatyńska opowieść*<sup>7</sup> – dzieło literackie poświęcone masakrze w Chatyniu 22 marca 1943 roku – jednej z najsłynniejszych zbrodni hitlerowskich popełnionej na obecnym obszarze Białorusi. W zemście za napad na niemiecki konwój

<sup>1</sup> Por. stronę internetową: <http://bykau.by.ru/menu-by.htm>

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Między innymi do adaptacji własnych utworów literackich filmów: *Третья ракета* (1963) Riczarda Wiktorowa i *Круглянский мост* (1989) Aleksandra Morozowa.

<sup>5</sup> З. Шыбека, *Нарыс гісторыі Беларчсі 1795-2002*, Мінск 2003, s. 360.

<sup>6</sup> Między innymi autorem scenariusza do filmu *Война под крышами* (1967) w reżyserii Wiktora Turowa. Film został zrealizowany w mińskiej wytwórni filmowej „Bielaruśfilm”.

<sup>7</sup> А. Адамовіч, *Хатынская повесть*, Москва 1976 (tytuł białoruski: *Хатынская апавесць*). Wersja białoruska ukazała się jako druga. Po polsku ukazała się jako: A. Adamowicz, *Narodziona w płomieniu*, Łódź 1975. Adamowicz był również współautorem zbioru relacji: A. Adamowicz, J. Bryl, W. Kolesnik, *Ja ze spalonej wsi. Świadectwa ocalonych*, Warszawa 1978.

spacyfikowano wioskę położoną w obwodzie witebskim. Masakrę tę przeżyło zaledwie kilku mieszkańców. Jak pisze w swojej *Historii Białorusi 1795-2000* Zachar Szybieka: „W czasie wojny spłonęło około dziewięciu tysięcy dwustu wiosek białoruskich. Wśród nich oddziały pacyfikacyjne zniszczyły sześćset dziewięćdziesiąt dwie razem z mieszkańcami”<sup>8</sup>. Chatyń był jedną z nich, ale to właśnie to miejsce stało się w późniejszym okresie symbolem tragedii wsi białoruskiej, opisanym przez wielu pisarzy. Dodajmy, że powojenną recepcję chatyńskiej tragedii i jej wykorzystanie do bieżących celów politycznych, można uznać za odrębny rozdział dramatu. Na przełomie lat 60. i 70., które zaowocowały „nową polityką historyczną” w Białoruskiej ZSRR (jej rezultatem był między innymi pomnik w dawnej Twierdzy Brzeskiej), na terenie Chatynia zbudowany został kompleks pomnikowo-memorialny autorstwa rzeźbiarza S. Selichanowa<sup>9</sup>, włączony w obieg polityczny w roku 1969<sup>10</sup>. Hołd mieszkańcom Chatynia oddawali nie tylko obywatele ZSRR. Jak informuje oficjalny serwis internetowy obozu, miejsce to odwiedzili między innymi: Richard M. Nixon<sup>11</sup>, Jaser Arafat, Fidel Castro i Sekretarze Generalni ONZ (U. Thant i Javier Pérez de Cuéllar). Wciąż pozostaje ono symbolem ważnym dla pamięci historycznej krajów Wspólnoty Niepodległych Państw. Z okazji sześćdziesiątej rocznicy wyzwolenia Białorusi, obchodzonej uroczystości 1 lipca 2004 roku, pojawili się tutaj Władimir Putin, Aleksander Łukaszenka i Leonid Kuczma<sup>12</sup>.

Powszechnie łączy się sprawę wykreowania Chatynia jako symbolu białoruskiej tragedii z problemem mordu polskich oficerów w Katyniu, w obwodzie smoleńskim. Chatyń i dokonana tam masakra z uwagi na podobne położenie geograficzne i zbliżoną nazwę (w transkrypcji angielskiej: *Khatyn*) miały posłużyć masowej dezinformacji społeczeństw zachodnich i przeniesieniu uwagi z dokonania systemu komunistycznego na zbrodnie hitlerowskie. Przychyła się do tego zdania choćby Norman Davies, który twierdzi, że „w leżącej w pobliżu lasu katyńskiego białoruskiej wsi Chatyń wzniesiono jeden z większych sowieckich pomników upamiętniających hitlerowskie barbarzyństwo i zwożono tam miliony turystów w ramach polityki celowej dezinformacji”<sup>13</sup>. Twierdzenia tego typu wydają się racjonalne w świetle działań polskiego uchodźstwa podejmowanych w latach 50. i 60., które zaowocowały między innymi działalnością komisji specjalnej Kongresu USA czy budową Pomnika Katyńskiego w Londynie.

<sup>8</sup> Z. Szybieka, *Historia Białorusi 1795-2000*, Lublin 2001, s. 364. W scenie końcowej filmu jego twórcy informują, że hitlerowscy okupanci zniszczyli na Białorusi 628 wiosek.

<sup>9</sup> Tamże, s. 411. Więcej na stronie: <http://www.khatyn.by/en/about/history/>

<sup>10</sup> Czyli mniej więcej w tym samym czasie, kiedy powstawały również inne wielkie kompleksy pomnikowe w ZSRR. Nie tylko wspomniany już pomnik w Brześciu, ale na przykład pomnik na Kurhanie Mamaja w Wołgogradzie.

<sup>11</sup> W serwisie internetowym obozu i wielu dostępnych publikacjach dotyczących prezydentury Nixona brakuje informacji o czasie i miejscu tej wizyty. Doszło do niej w trakcie drugiego pobytu prezydenta w ZSRR – 1 lipca 1974 roku, szerzej o związanych z tym kontrowersjach na stronie: <http://openweb.tvnews.vanderbilt.edu/1974-7/1974-07-01-CBS-8.html>

<sup>12</sup> Na stronie: <http://www.khatyn.by/en/about/symbol/>

<sup>13</sup> N. Davies, *Europa*, Kraków 1998, s. 1067.



Obydwa filmy, o których będzie tu mowa, łączy wiele.

Miejszem akcji jest najprawdopodobniej w obydwu wypadkach północno-wschodnia część Białorusi. Jeśli chodzi o *Idź i patrz* jest to oczywiste, lokalizacja Chatynia nie nastęrcza żadnych wątpliwości<sup>14</sup>. Natomiast w filmie Łaryssa Szepitko i opowiadaniu Bykowa miejsce akcji pozostało w pewnym sensie niedookreślone, choć jego określenie ułatwiają liczne wskazówki i wypowiedzi bohaterów. Zarówno postać pozytywna (Sotnikow), jak też jego adwersarz studiowali przed wojną na jednej z wyższych uczelni Witebska. Również pochodzenie Bykowa i uznana za niemal pewną jego znajomość wojennych realiów z tamtej okolicy, może skłonić nas do przyjęcia takich założeń.

Reżyserem *Wniebowstąpienia* jest urodzona w Artiomowsku na Ukrainie Łaryssa Szepitko<sup>15</sup>. Z kolei realizacji *Idź i patrz* podjął się jej mąż Elem Klimow – twórca filmowy urodzony w ówczesnym Stalingradzie (dziś Wołgograd)<sup>16</sup>. Oboje mogą być uznani za przedstawicieli najwybitniejszych reżyserów radzieckich drugiej połowy XX wieku. Niestety Szepitko odeszła przedwcześnie, a Klimow w wyniku kłopotów z radziecką cenzurą swobodę działalności artystycznej odzyskał dopiero w połowie lat 80., czego zresztą nie zdołał już w pełni wykorzystać. Powstanie obydwu produkcji związane jest z różnymi epokami historycznymi – film Szepitko powstawał w trakcie „breżniewowskiego застоju”, film Klimowa w przededniu gorbaczowowskiej „pierestrojki”.

*Wniebowstąpienie* zostało zrealizowane na taśmie czarno-białej, podkreślającej kontekst historyczny i panującą na ekranie ascezę. Radziecki krytyk filmowy Miron Czernienko nazwał go „ascetyczną przypowieścią o bohaterstwie, wolnym od wszystkiego co codzienne, potoczne”<sup>17</sup>. Jego głównymi bohaterami są dwaj partyzanci, należący do jednego z wielu oddziałów powiązanych organizacyjnie z Armią Czerwoną: Sotnikow (bohater tytułowy tekstu Bykowa) i Rybar. Pierwszy z nich to typowy inteligent (oczywiście w radzieckiej skali), drugi to „swój chłop” czy też „brat-łata” wesoły, młody człowiek reprezentujący stereotypowe cechy Słowianina – skory do walki i zabawy. Za bohatera zbiorowego można również uznać wschodniobiałoruską wieś. Akcja rozgrywa się w czasie którejś wojennej zimy, być może na przełomie 1942 i 1943 roku. Dwaj partyzanci z oddziału „Dubowego” – zapewne jednego z dowódców „czerwonej” partyzantki, zostają wysłani z misją. Oddział „Dubowego” to licząca kilkuset członków grupa samoobrony, złożona również z „cywilów” – kobiet i dzieci.

<sup>14</sup> Kwestia lokalizacji wsi pokazanej w filmie *Idź i patrz* (1985) zostanie omówiona w dalszej części artykułu.

<sup>15</sup> Łaryssa Szepitko (1938-1979). Radziecka reżyserka filmowa, prywatnie żona Elema Klimowa. Wyreżyserowała między innymi: *Ty i Ja* (1971), *Wniebowstąpienie* (1976).

<sup>16</sup> Elem Klimow (1933-2003). Radziecki i rosyjski reżyser filmowy, uczeń Michała Romma. Twórca kilku filmów o tematyce społecznej i historycznej – między innymi: *Witajcie, wstęp wzbroniony* (1964), satyrze o biurokracji i wojskowym drylu na obozie pionierskim; *Przygód Dentysty* (1964), *Agonii* (1975/1981) o ostatnich latach panowania Mikołaja II i sprawie Rasputina czy *Pożegnania z Matją* (1983) na podstawie powieści Waleria Rasputina. W roku 1986 wybrany na I Sekretarza Komitetu Centralnego Filmowców ZSRR.

<sup>17</sup> M. Czernienko, *Rok spokojnego kina*, „Kino”, 1/1977, s. 53-55.



Po drodze oglądamy z ich perspektywy białoruską wieś, przyduszoną strachem i kolejną, wojenną zimą.

Jest to jednak Białoruś specyficzna i odbiegająca od wykreowanego przez niektóre filmy wojenne obrazu. Niemcy – okupanci (nawet w drugiej części filmu, o której później) pojawiają się na horyzoncie rzadko. Tragiczny dyskurs dobra i zła rozgrywa się właściwie pomiędzy „tutejszymi”.

W sytuacji ekstremalnej znaleźli się nie tylko dwaj partyzanci (ciężko rannego Sotnikowa uratował jego towarzysz), ale też zwyczajni mieszkańcy okolicznych wiosek i zagubionych gdzieś w śniegach zagród. Są wśród nich również cisi bohaterzy, tacy jak Starosta, człowiek reprezentujący niszczony od czasów rewolucji staroruski typ religijności i pojmowania dobra i zła, który ukrywa żydowską dziewczynkę – Basię, córkę jednego z żydowskich rzemieślników z pobliskiego miasteczka. Obraz rzeczywistości daleki jest od patetycznych wersów wojennej poezji i oficjalnych dzieł historycznych. Partyzanci wcale nie są uznawani za zbawców. Ich ukrywanie grozi śmiercią i pacyfikacją – wcale nie mogą liczyć na spontaniczną pomoc. Co więcej nie zawsze jest ona udzielana z wysokich pobudek patriotycznych.

Jak już wspomniano, Niemcy pojawiają się w filmie niezbyt często. Dwaj partyzanci, ukrywająca ich kobieta, Starosta i Basia zostają ujęci nie przez Niemców (występujących gdzieniegdzie w tle i tak naprawdę nie wtrącających się do spraw okupowanego terytorium), ale przez rodaków – Białorusinów, którzy z różnych pobudek zdecydowali się opowiedzieć po ich stronie.

Głównym symbolem zła w filmie jest wykreowany przez znanego z filmów Andrzeja Tarnowskiego aktora Anatolija Sołonicyna – śledczy Portnow. Jego konfrontacja z przesłuchiwanym i torturowanym Sotnikowem to główna oś dramatyczna filmu. Obydwu protagonistów można uznać za przedstawicieli pokolenia zmienionego już przez radziecki system. Zarówno Portnow, jak i Sotnikow studiowali wspólnie w Witebsku, obydwaj byli również najprawdopodobniej aktywistami partyjnymi. Ich kariera zawodowa związana była z przemianami społecznymi w ZSRR w latach 30. i rosnącym wtedy zapotrzebowaniem na nową, komunistyczną inteligencję.

Po wkroczeniu wojsk niemieckich, Portnow został funkcjonariuszem białoruskiej policji. Sotnikow pozostał ideowym bolszewikiem i przyłączył się do kształtującego się ruchu partyzanckiego.

Portnow częściowo pozujący na stworzonego przez Dostojewskiego Porfirogo (choć przypominający raczej diabła) jest dowodem ludzkiej żywotności. Prawdopodobnie nie przyłączył się do proniemieckiej policji z powodów ideologicznych. Jest oportunistą i służalcem, niewykluczone, że był nim również przed czerwcem 1941 roku. Niemniej ciekawe jest to, że reprezentant tych Białorusinów, którzy „zdradzili” władzę radziecką i poddają wierzących w kreowaną przez nią ideologię ludzi wyrafinowanym torturom, jest człowiekiem pozbawionym głębszej wiary w „sprawy wyższe”. Samemu Portnowowi nie można odmówić jednak jednej cechy – inteligencji, tyle że wykorzystywanej w złej sprawie. Jak wspomniał krytyk filmowy Bohdan Drozdowski w analizie filmu: „Białoruska policja to proste, prymitywne chłopcy z au-

tomatami strzelającymi wesoło. Ale znowu szef tej policji to przeciwnik wielkiego formatu. Portnow – inteligent jak Sotnikow, wychowanek radzieckich czasów i radzieckiego SYSTEMU [podkreślenie – Ł. J.]. Stają naprzeciw siebie kat i ofiara, obaj tej samej nacji, tej samej generacji<sup>18</sup>.

Bolszewik-Sotnikow jest z kolei człowiekiem reprezentującym wysokie walory moralne. Uważa, że „są rzeczy ważniejsze od własnej skóry”<sup>19</sup>. Portnow odpowiada na to lekcją oportunistów: „Nie warto się stawiać [...] nie zdradzisz ty, zdradzą inni, a zwalimy wszystko na ciebie”<sup>20</sup>. Sotnikow nie poddaje się, jego moralna siła łamie psychikę Portnowa. Niemniej zwycięstwo moralne nie przekłada się na zwycięstwo rzeczywiste. Sotnikow ginie na szubienicy. Razem z nim giną inni uczciwi ludzie: Starosta (za to że ukrywał Basię), Basia i kobieta, która ukryła partyzantów.

Przeżył tylko jeden z niemieckich więźniów – Rybak. To właśnie on – zdrowy i prosty wiejski chłop okazał się jednostką nieodporną na sugestie Portnowa. W jego wypadku nawet tortury okazały się niepotrzebne. Aby uratować życie, wstępuje do kolaborującej z Niemcami policji. Ocalił siebie, ale przestał być człowiekiem (przynajmniej taki wydzźwięk filmu nasuwa się widzowi).

*Wniebowstąpienie* jest w opinii Drozdowskiego „wyraźnie współczesną repliką Judaszowej zdrady”<sup>21</sup>. Jednak jej tragizm polega przede wszystkim na tym, „że to dramat swoich”<sup>22</sup>. Niemcy występują niemal wyłącznie w roli obserwatorów. W tak wykreowanej rzeczywistości to swoi – mieszkańcy Witebszczyzny – walczą z innymi mieszkańcami Witebszczyzny. To Portnow i jego podwładni torturują Sotnikowa. Język niemiecki można usłyszeć na ekranie jedynie kilka razy. Niemiec jest Piłatem, który „umywając ręce”, udaje że nie ma z tą sprawą nic wspólnego.

Krytycy często zauważają silną obecność motywów religijnych w filmie Łarysso Szepitko. Pierwszym z nich jest już sam tytuł. Mamy tu jednak również: współczesne odbicie Chrystusa, czyli ginącego niewinnie i z godnością Sotnikowa, wspomnianą już wersję „Piłatów” i Judasza (Rybaka), który w przeciwieństwie do swojego słynnego poprzednika, nie potrafi nawet porządnie odebrać sobie życia.

Epizod „kaźni” przypomina wyraźnie Drogę Krzyżową. Wiejska ścieżka prowadzi stromo pod górę, a rysująca się w perspektywie szubienica przypomina krzyż. Tak mocne odwołanie do stylistyki religijnej w ówczesnej radzieckiej rzeczywistości świadczy o wielkiej odwadze twórców filmu. W podobny sposób do Nowego Testamentu (i do tego wprost) odwołuje się w swoim filmie Elem Klimow.

Radziecki pisarz Walentyń Michałkowicz napisał takie słowa: „dekoracyjny dokument przechodzi u Szepitko bezpośrednio i konsekwentnie w alegorię”<sup>23</sup>. Film jest przede wszystkim wielkim dziełem artystycznym, nie można jednak zapomnieć,

<sup>18</sup> B. Drozdowski, *Wniebowstąpienie*, „Kino”, 6/1977, s. 52-53.

<sup>19</sup> Cytat z filmu.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> B. Drozdowski, *Wniebowstąpienie*, s. 52-53.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> W. Michałkowicz, *Medytacje stylistyczne*, „Kino”, 10/1977, s. 46-51.

że przywołał w połowie lat 70. problem rozbicia społeczeństwa na terenach okupowanych przez Niemców w okresie II wojny światowej. Proste przeciwstawienie „My-Oni” było jednak całkowicie nieprawdziwe. Film ten poza tym, że jest moralitem, opowiada również o „wojnie domowej” na wschodniej Białorusi, choć w przeciwieństwie do wielu podobnych dzieł nie stawia znaku równości pomiędzy stronami. Rację ma Sotnikow, ale zdrada pokazana w filmie wywodzi się już z zupełnie innej estetyki. Pojmowana jest w kategoriach moralnych, a nie klasowych.

Ciekawym ewenementem analizowanych filmów jest to, że tak naprawdę nie są one dziełem białoruskiej kinematografii w ścisłym tego słowa znaczeniu. Białoruscy pisarze dostarczyli materiału literackiego i scenariuszy, ale temat podjęli reżyserzy nie wywodzący się z tych stron i nie związani zawodowo z istniejącą od lat 20. białoruską wytwórnią filmową. Może temat nie spotkał się ze zrozumieniem lokalnych czynników decyzyjnych, niezdolnych w przeciwieństwie do czynników centralnych do ściśle obliczonych odruchów liberalizmu? Sam Elem Klimow (jego film powstał w oficjalnej koprodukcji „Mosfilmu” i „Biełaruśfilmu”) wypowiedział się na ten temat. Jego słowa mogą nam dać pewne pojęcie o mechanizmach rządzących radziecką kinematografią w przededniu wielkich zmian, które miały wynieść na szczyt samego reżysera *Agonii* (1981). W wywiadzie opublikowanym w polskim tygodniku „Film” opisane zostały również kulisy powstania filmu i fascynacja tematyką, jakiej uległ Klimow: „Szukałem materiału, który pozwoliłby mi się zrehabilitować we własnych oczach. Wpadła mi w ręce *Chatyńska opowieść* i ożyło dawne pragnienie zrobienia filmu o wojnie. Przeczytawszy Adamowicza od razu zrozumiałem: to jest to. Zaczęliśmy pracować. Film został skierowany do produkcji, grupa zdjęciowa zebrana, wypróbowaliśmy nową metodę [...]. Już mieliśmy zaczynać zdjęcia, grupa była w terenie, plenery już wybrane. I wtedy Goskino dało nam jedenaście uwag co do najistotniejszych momentów, praktycznie niszcząc cały zamysł. Odmówiłem realizacji, poważnie zachorowałem, wyjechałem z Białorusi. Długo, bardzo długo nie mogłem się pozbierać. A kiedy wreszcie doszedłem do siebie, zdarzyło się najstraszniejsze [śmierć jego żony Łaryssy Szepitko – Ł. J.]<sup>24</sup>.

Tragiczna śmierć Łaryssy Szepitko w wypadku samochodowym miała miejsce w 1979 roku, film pojawił się na ekranach dopiero po sześciu latach. Na szczęście Klimow pozostał aktywnym twórcą również w trudnym dla siebie okresie. W roku 1981 kończy realizację (a dokładniej uzyskuje zgodę władz na wprowadzenie na ekrany filmu w zasadzie ukończonego sześć lat wcześniej) *Agonii* (1981) – niezwykle rzetelnego, ale nie pozbawionego również wielkich walorów artystycznych obrazu, opowiadającego o schyłku Rosji carskiej. Film oparty na autentycznych dokumentach i kronikach filmowych po raz pierwszy mówił o tym w sposób charakterystyczny dla kinematografii zachodnich. Na ekranie można było zobaczyć zarówno legendarnego Rasputina, jak i cara Mikołaja II, pokazanych w ludzkim wymiarze, a „dokumentalizm” zdjęć wyraźnie zapowiadał to, co będzie można zobaczyć za kilka lat w *Idź*

<sup>24</sup> Porządku na półkach – wywiad z Elemem Klimowem, „Film”, 45(1949)/1986, s. 16-18.

i *patrz*. Jego twórców i tym razem czekały kłopoty z radziecką cenzurą. W roku 1983 powstaje „ostatnie dzieło Łaryssy Szepitko”, wyreżyserowany przez Klimowa, ale zrealizowany według jej adaptacji powieści W. Rasputina film *Pożegnanie z Matjorą* (1983) – elegijny obraz ostatnich chwil pewnej zagubionej w lasach wioski. Wieś ta lada moment zniknąć ma pod wodami sztucznego jeziora utworzonego w wyniku spiętrzenia syberyjskiej rzeki.

Po nich przyszła w końcu kolej na *Idź i patrz* (1985). W przywołanym wcześniej cytacie autor wspominał o swoim pragnieniu nakręcenia filmu o wojnie. Można być prawie pewnym, że nie chodziło mu o dostosowanie się do panującego w wojennym i powojennym kinie radzieckim modelu kina wojennego. Model ten obowiązywał generalnie w okresie stalinowskim i w czasie częściowej rehabilitacji Stalina za rządów ekipy kierowanej przez Breżniewa i Kosygina. W pierwszym okresie reprezentowały go propagandowe agitki (niejednokrotnie podpisane przez wybitnych twórców), realizowane w ewakuowanych do Środkowej Azji moskiewskich i leningradzkich studiach filmowych, a w późniejszym czasie monumentalne freski Fridricha Ermlera czy Michaiła Cziaurellego<sup>25</sup>. W okresie chruszczowskiej „odwilży” powstaje kilka wybitnych filmów rozliczających się z wojną, takich jak *Lecą żurawie* (1958) Michaiła Kałatozowa czy filmy „rewizjonisty” Grigorija Czuchraja *Ballada o żołnierzu* (1958) i *Czyste niebo* (1961) – w którym po raz pierwszy zostają ujawnione szykany, jakim poddawano żołnierzy wracających z niewoli.

W czasach breżniewowskich nastąpił z jednej strony nawrót do „kina monumentalnego”, czego przykładem może być twórczość szczególnie wspieranego przez władze Jurija Ozierowa, reżysera kilku filmów z najpopularniejszym z nich – np. realizowanym również w Polsce *Wyzwoleniem* (1968-1972), a z drugiej nurt popularny składający się z telewizyjnych i kinowych „seriali” pełnych szpiegów i sensacji. Filmy tworzone przez Tarkowskiego<sup>26</sup>, Szepitko czy zapomnianego już dziś (całkowicie nieślusnie) Stanisława Rostockiego należały raczej do rzadkości<sup>27</sup>.

Bohaterem filmu, wokół którego koncentruje się cała akcja, jest kilkunastoletni Florian. W znacznej mierze jego charakter jest już zniszczony przez wojnę, choć najgorsze ma dopiero nadejść. W pierwszej scenie filmu marzący o przyłączeniu się do jednego z partyzanckich oddziałów Florian wykopuje karabin z jednego ze świeżych, płytkich grobów. Czym jest dla niego marzenie o wspólnej walce? Czy wpływa z głębszych, patriotycznych pobudek, czy też jest typowym działaniem młodego człowieka, marzącego o bliżej nieokreślonej przygodzie?

Wędrowka Floriana przez Białoruś roku 1943 teoretycznie ma miejsce w świecie realnym, rządzącym się regułami logiki i prawdopodobieństwa. Uważny widz, po-

<sup>25</sup> Między innymi *Wielki przełom* (1945) Fridricha Ermlera, *Przysięga* (1946) M. Kałatozowa i *Upadek Berlina* (1949) tego samego reżysera. Należy zauważyć, że Kałatozow był w późniejszym czasie reżyserem filmu *Lecą żurawie* (1957).

<sup>26</sup> Andriej Tarkowski, chociaż o wojnie wspominał również w innych swoich filmach, na tej tematyce skupił się w zasadzie tylko w swoim wczesnym filmie: *Dziecko wojny* (1964).

<sup>27</sup> Chodzi tu zwłaszcza o film *Tak tu cicho o zmierzchu* (1972).

siadający chociażby niewielką wiedzę o wojennej rzeczywistości na tych terenach, nigdy nie będzie mógł temu zaprzeczyć. Nie odchodząc od inspiracji realnym światem, twórcy zaprezentowali jednak na ekranie obraz apokalipsy – porównywalnej z Janową wizją klęski, jaka spustoszyła Białoruś.

Oglądamy ją głównie oczami głównego bohatera filmu, czasem widzimy ją także z punktu widzenia niezależnego obserwatora. Wędruje on przez świat z pozoru bardzo dobrze znany, ale faktyczne zdarzenia nie są już tak ważne. Białoruś z filmu Klimowa to miejsce opanowane przez nieznanne i złe siły, przypominające nieco dawne, słowiańskie legendy. Otoczone przez nieprzebyte lasy i moczary, spowite mgłą wioski są miejscem, z którego nie można uciec. Uosobione w niemieckich okupantach i według wszelkiego prawdopodobieństwa słowiańskich formacjach pomocniczych zło pojawia się nie wiadomo skąd i nie istnieje żaden racjonalny sposób ucieczki przed nim.

Krytycy zauważają podobieństwo wielu pokazanych na ekranie scen do apokaliptycznych wizji Jana Ewangelisty. Skojarzenie z nimi nasuwa się samo, już choćby dzięki tytułowi filmu. Okrucieństwo filmowych zdarzeń na czele z kulminacją zbrodni, spaleniem białoruskiej wsi Pierachody (słusznie lub niesłusznie kojarzonej z Chatyniem) jest jednak całkowicie prawdziwe. Tak rzeczywiście wyglądały zbrodnie popełniane na Białorusi w 1943 roku. Dzięki odwołaniu do symboliki powszechnie znanej w świecie ukształtowanym pod wpływem chrześcijaństwa, mieszkającej poza Białorusią widz mógł zrozumieć, do jakiego zaprzeczenia człowieczeństwu dochodziło właśnie tam. Zresztą czy było to wyłącznie odwołanie symboliczne? Bez wątplenia Klimow jako artysta filmowy wybrał najlepszy z możliwych toposów kultury światowej. Paradoksalnie było to jednak zdecydowanie bardziej prawdziwe. W latach 40. XX wieku na Białorusi zdarzyła się apokalipsa, w wyniku której zginęła znaczna część ludności. Środkowoeuropejski kraj stał się polem doświadczalnym dla obu totalitaryzmów.

Florian jest kolejno świadkiem wielu tragedii. Po przyłączeniu się do partyzantów w wyniku niepomysłnego zbiegu okoliczności wędruje przez spustoszony kraj wspólnie z Głazszą (Głafirą). Ich wędrówka po lesie to zestaw scen abstrakcyjnych, pełnych wszechobecnego zła. Po powrocie do domu okazuje się, że jego rodzina nie żyje. Przygarnięty przez mieszkańców wioski uczestniczy następnie w ich tragedii.

Scena masakry wioski Pierachody, poza nagromadzeniem okrucieństwa, to także symboliczne zestawienie katów i ofiar. Ofiary – to zwyczajni ludzie, za wszelką cenę chcący ratować swoje życie, który nie przeciwstawia się okupantom i ma nadzieję, że to kolejna akcja rekwizycyjna, że wystarczy okazanie odpowiednich dokumentów poświadczających odstawienie kontyngentów. Nawet zapędzeni do jednej ze stodół liczą na pozytywny obrót sprawy. Nie tracą jednak umiejętności rozróżniania dobra i zła. Tuż przed śmiercią tłum potrafi powiedzieć wprost zbrodniarzom, co o nich sądzi.

Kaci to z jednej strony Niemcy – okupanci, dowodzeni przez lekko zblazowanego i zmęczonego tego typu „pracą” oficera – człowieka sentymentalnego, lecz przyzwy-

czajonego do zadawania cierpienia innym w podobny sposób, jak przyzwyczajamy się do jednej z wielu codziennych czynności. Tylko jeden z morderców, sprawia wrażenie „ideologicznego” wroga białoruskich „podludzi”. Proponuje mieszkańcom wioski uratowanie życia za cenę pozostawienia na miejscu kaźni swoich dzieci w wiadomym celu. Jego poglądy, typowe dla niektórych wyznawców narodowosocjalistycznej „pseudowiały”, zostaną w pełni zaprezentowane dopiero przed jego własną śmiercią.

Innym problemem jest obecność kolaborantów. Czy to żołnierze formacji pomocniczych, czy też może miejscowi Niemcy, dobrze znający język? Nie jest to problem ważny. W przeciwieństwie do kolaborantów z filmu Szepitko, nie są oni tutaj żadnym równorzędnym partnerem. To jedynie pozbawione człowieczeństwa kreatury, gotowe do sprzedania swoich usług aktualnie silniejszemu.

Przypadkiem ocalałego z egzekucji Floriana stygmat śmierci odznaczył już na zawsze.

Egzekucja hitlerowskich zbrodniarzy, wziętych wkrótce po masakrze do niewoli przez partyzantów, to dowód „swoistego” humanitaryzmu Białorusinów. Jedyne największy ze zbrodniarzy, młody oficer (wspomniany wcześniej), zachował „swego rodzaju” honor, nie wypierając się swoich czynów. Nawet wręcz przeciwnie – uznał je za coś bardzo dobrego i koniecznego. Pozostali usiłowali przedłużyć swoją egzystencję w mniej lub bardziej żalosny sposób.

Poważnych problemów interpretacyjnych dostarcza ostatnia scena. Już po egzekucji hitlerowskich zbrodniarzy (zdecydowanie bardziej humanitarnej niż dokonana przez nich zbrodnia), Florian strzela kilkakrotnie do odnalezionego gdzieś w błocie portretu Hitlera z białoruskim napisem „Hitler wyzwoliciel” (lub, co być może lepiej oddaje białoruskie słowo, „oswobodziciel”). Jest to zapewne pamiątka po próbach wyzyskania sytuacji Białorusinów przez Niemców latem 1941 roku. Na ekranie pojawia się wtedy seria zdjęć dokumentalnych pokazujących wojnę, jej okropności... i prywatne życie Hitlera. Cofamy się w ten sposób aż do dzieciństwa *führera* III Rzeszy. Ostatnie ze zdjęć pokazuje matkę Hitlera – Klarę, wraz z nim samym, wtedy jeszcze niemowlęciem. W tym momencie Florian wpada w stan odrętwienia, przestaje strzelać. Czy świadomość tego, że Hitler był takim samym dzieckiem jak każde inne, jak te spalone w Pierachodach czy innych białoruskich wioskach, spowoduje w nim zmianę? Czy pozostanie człowiekiem świadomym tego, że każda wojna kiedyś się skończy i że należy próbować normalnie żyć? Czy też razem ze swoim oddziałem ruszy dalej, ostatecznie zatracając swe własne dzieciństwo? Takiej odpowiedzi twórcy filmu nie udzielają. Dzięki ostatniej scenie zdajemy sobie jednak sprawę, że poddana apokalipsie Białoruś zalicza się do tego samego kręgu kulturalnego, co odpowiedzialni za nią „nadludzie”. Jej mieszkańcy, pomimo trudniejszej sytuacji, potrafią zachować godność w stopniu daleko większym niż okupanci (czego przykładem mogą być masakra mieszkańców wioski i zachowanie oprawców przed egzekucją).

*Idź i patrz* w ostatecznym rozrachunku nie okazał się filmem rekonstruującym tragedię Chatynia. *Chatyńska opowieść* stała się tylko jedną z książek inspirujących



twórców. Obok niej można wymienić także i inne powieści i zbiory, których autorem był Ałeś Adamowicz: *Partyzantów* (tym ważniejszej, że autobiograficznej, można więc domniemywać jak wiele z Ałesia jest w filmowym Florianie) i kilku innych tomów relacji. Ogólnie rzecz biorąc, można powiedzieć, że inspirując się prawdziwą historią masakry, reżyser i scenarzysta stworzyli obraz tragedii białoruskiej wsi – podbudowany uniwersalną wymową motywów biblijnych i bogatą treścią filozoficzną.

*Idź i patrz* było ostatnim filmem Elema Klimowa. Rok później objął on kierownictwo radzieckiego Związku Filmowców. Zarówno w schyłkowym okresie istnienia ZSRR, jak też w ciągu pierwszych lat istnienia demokratycznej Rosji nie wyreżyserował już żadnego filmu fabularnego.

Wspomniano już o tym, że omówionych filmów nie można właściwie uznać za białoruskie w prawdziwym tego słowa znaczeniu. Choć ich akcja rozgrywa się na Białorusi, inspiracją do ich stworzenia były dzieła białoruskich pisarzy, a białoruska, republikańska wytwórnia filmowa partycypowała w produkcji jednego z nich, właściwie należy zaliczyć je do dorobku wytwórni centralnej („Mosfilm”), a przez to do kinematografii radzieckiej. Niemniej to właśnie dzięki nim widz kinowy na całym świecie mógł poznać artystycznie wartościową wersję dziejów Białorusi, nie pozbawioną głębszego wymiaru i wysokiej próby refleksji historycznej. Żałować należy, że tak wybitne filmy nie powstały dzięki staraniom kinematografii republikańskiej. Przypomnieć warto, że w okresie „breżniewowskiego zastoju” w mniejszych wytwórniach w Wilnie, Kijowie czy Tbilisi, mogły powstawać filmy dotyczące ważkich problemów historii i współczesności. To właśnie tam tworzyli reżyserzy, tacy jak: Siergiej Paradżanow (Ukraina i Gruzja), Tengiz Abuładze i Otar Josseliani (Gruzja) czy Emil Loteanu (Mołdawia i Ukraina). Pomimo starań władz okres tegoż „zastoju” pozostanie dla historyka filmu czasem, kiedy powstały najwybitniejsze dzieła takich twórców, jak Andriej Tarkowski, Andriej Michałkow-Konczalowski, Nikita Michałkow czy Eldar Riazanow<sup>28</sup>. Pamiętać należy, że radziecka kinematografia dwukrotnie została nagrodzona w tym czasie nagrodą Amerykańskiej Akademii Filmowej dla najlepszego filmu zagranicznego<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Nie zamilkli, co rozumiałe, również reżyserzy związani z władzą, tacy jak Siergiej Bondarczuk, który także pozostał twórczo czynny.

<sup>29</sup> *Wojna i Pokój* (1968) S. Bondarczuka i *Moskwa nie wierzy łzom* (1979) Władimira Mienszowa.

**FILMOGRAFIA ELEMA KLIMOWA (REZYSERIA FILMÓW FABULARNYCH)<sup>30</sup>**

Осторожно: пошлость (1959)  
 Жених (1960)  
 Смотрите, небо! (1962)  
 Добро пожаловать, или посторонним вход воспрещен (1964) (pol. Witajcie, wstęp wzbroniony)  
 Похождения зубного врача (1965)  
 Спорт, спорт, спорт (1970)  
 И все-таки я верю (1974)  
 Лариса (1980)  
 Агония (1981) (pol. Agonia)<sup>31</sup>  
 Прощание с Матерой (1983) (pol. Pożegnanie z Matją)<sup>32</sup>  
 Иди и смотри (1985) (pol. Idź i patrz)

**FILMOGRAFIA ŁARYSSY SZEPIŃKO (REZYSERIA)**

Слепой Кухар (1956)  
 Живая вода (1957)  
 Зной (1963)  
 Крылья (1966)  
 Начало неведомого века (1967)  
 Ты и я (1971)  
 Восхождение (1976)

**BIBLIOGRAFIA I FILMOGRAFIA**

Filmografia<sup>33</sup>

Idź i Patrz (Иди и смотри), dramat prod. ZSRR („Mosfilm” i Białaruśfilm”), rok produkcji 1985, premiera: 14 października 1985 (Moskwa)

<sup>30</sup> Źródło: [http://www.kinopoisk.ru/level/4/id\\_actor/307345/](http://www.kinopoisk.ru/level/4/id_actor/307345/)

<sup>31</sup> Prace przygotowawcze związane z realizacją filmu rozpoczęto w drugiej połowie lat 60. Zrealizowano go jednak dopiero w roku 1975. Jego opóźniona premiera miała miejsce dopiero w roku 1981. Car Mikołaj II został w nim ukazany jako w znacznej mierze przewidujący bieg zdarzeń monarcha – człowiek tragiczny. Według Joanny Wojnickiej: „To właśnie sposób ujęcia postaci cara wzbudził między innymi kontrowersje i stał się jedną z przyczyn wstrzymania filmu” (według opracowania przywołanego w bibliografii). Takie jest również wrażenie autora niniejszego artykułu.

<sup>32</sup> Film został zrealizowany na podstawie scenariusza Łarysy SzepiŃko. To ona podjęła również jego realizację i zginęła w trakcie zdjęć w wypadku samochodowym.

<sup>33</sup> Źródła: <http://www.imdb.com/title/tt0091251/combined#writers>; *Советские художественные фильмы (Аннотированный каталог)*, Moskwa 2001.



reżyseria Elem Klimow  
 scenariusz Aleś Adamowicz i Elem Klimow  
 zdjęcia Aleksiej Rodionow  
 muzyka Oleg Janczenko  
 wykonawcy: Aleksiej Krawczenko, Olga Mironova, Liubomiras Lauciavičius

Wniebowstąpienie (Восхождение), dramat prod. ZSRR („Mosfilm”) rok produkcji 1976,  
 reżyseria Łaryssa Szepitko,  
 scenariusz Jurij Klepikow, Łaryssa Szepitko, Wasyl Bykow  
 zdjęcia Władimir Czuchnow  
 muzyka Alfred Sznitke  
 wykonawcy: Borys Płotnikow, Władimir Bostiuchin, Anatolij Sołonicyn

### Publikacje zwarte

- A. Адамович, *Хатынская повесть*, Moskwa 1976.  
*All Belarussian films (Все белорусские фильмы)*, Минск 1996.  
*Советские художественные фильмы (Аннотированный каталог)*, Moskwa 2001.  
*Киностудии „Беларусьфилм” – 70 лет*, Минск 1994.  
 З. Шыбека, *Нарыс гісторыі Беларусі 1795-2002*, Минск 2003.  
 A. Adamowicz, J. Bryl, W. Kolesnik, *Ja ze spalonej wsi. Świadectwa ocalonych*, Warszawa 1978.  
 N. Davies, *Europa*, Kraków 1998.  
 Z. Szybieka, *Historia Białorusi 1795-2000*, Lublin 2001.  
 J. Wojnicka, *Idź i patrz*, w: *30 filmów wszechczasów – kolekcja „Gazety Wyborczej”*, red. K. Loska, Warszawa 2006.

### Artykuły

- J. Chaniutin, *Podobne i niepowtarzalne*, „Kino”, 12/1977, s. 41-43.  
 M. Czernienko, *Rok spokojnego kina*, „Kino”, 1/1977, s. 53-55.  
 B. Drozdowski, *Wniebowstąpienie*, „Kino”, 6/1977, s. 52-53.  
 W. Michałkowicz, *Medytacje stylistyczne*, „Kino”, 10/1977, s. 46-51.  
*Porządki na półkach – wywiad z Elemem Klimowem*, „Film”, 45(1949)/1986, s. 16-18.  
 C. Prasek, *Doświadczyciel okrucieństwa*, „Film”, 44(1948)/1986, s. 11.  
 B. Mruklik, *Patrz i pamiętaj*, „Kino”, 1/1986, s. 44.

## Strony internetowe

*<http://www.imdb.com>*

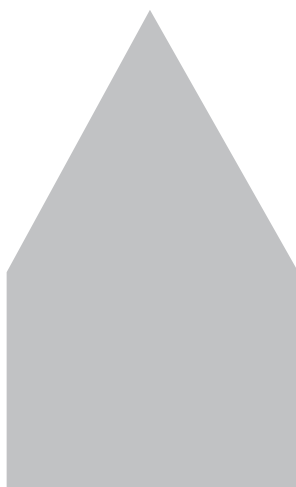
*<http://www.khatyn.by/>*

*<http://www.kinopoisk.ru/>*



# Recenzje

---





## Łukasz Jasina

Lublin

### **Kilka uwag o aktualnym stanie badań nad dziejami Białorusi w świetle materiałów wydanych z okazji siedemdziesiątej rocznicy Wydziału Historycznego Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku**

*(XXI Век: Актуальные проблемы исторической науки. Материалы международной конференции посвященной 70-летию исторического факультета БГУ, Минск 2004).*

Z okazji siedemdziesiątej rocznicy powstania Wydziału Historycznego miejscowego Uniwersytetu, odbyła się w Mińsku w dniach 15-16 kwietnia 2004 roku międzynarodowa konferencja. Po jej zakończeniu opublikowane zostały bogate materiały podzielone na kilka działów tematycznych. Jednym z nich jest zbiór kilkudziesięciu artykułów poświęconych historii Białorusi. Można zaryzykować twierdzenie, że ułożone w sposób chronologiczny teksty, stanowią swego rodzaju przegląd współczesnej białoruskiej historiografii związanej z tą tematyką.

Zbiór otwiera artykuł A. B. Bogdanowicza, omawiający genezę identyfikacji etnicznej Białorusinów<sup>1</sup>. Autor w kompetentny sposób przedstawił początki plemion wschodniosłowiańskich na terenie współczesnej Białorusi. Jednak przeważająca część wywodu dotyczyła czasów Wielkiego Księstwa Litewskiego (i to zarówno przed Unią Lubelską, jak i po). Podkreślona została teza o zdominowaniu związk-

<sup>1</sup> А. Б. Богданович, *Генезис и эволюция этнической идентичности Белорусо*, w: *XXI Век: Актуальные проблемы исторической науки. Материалы международной конференции посвященной 70-летию исторического факультета БГУ*, Минск 2004, s. 199-201.

ku międzypaństwowego przez Koronę i faktycznej utracie suwerenności przez Wielkie Księstwo. Nie wpływa to jednak na podtrzymanie zdania o wielonarodowym charakterze tego organizmu państwowego.

Tematyka świadomości narodowej jest kontynuowana w następnym szkicu, w którym problematyka ta jest analizowana na przykładach indywidualnych: Michała Bobrowskiego i Ignacego Daniłowicza – profesorów Uniwersytetu Wileńskiego w okresie jego największego rozwoju (czyli na początku XIX wieku)<sup>2</sup>. Można stwierdzić, że artykuł ten jest poważnym głosem w litewsko-białoruskiej dyskusji dotyczącej tradycji historycznych Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz przemian na tym terenie w przededniu ukształtowania się współczesnych narodów: litewskiego i białoruskiego.

Z kolei w socjologiczno-historycznym esej A. I. Dubowika z Mińska<sup>3</sup> możemy odnaleźć pogląd współczesnej nauki białoruskiej na kontrowersyjne kwestie „białoruskiego charakteru narodowego” i tego, czym Białorusini wyróżniają się na tle innych narodów europejskich. Co ciekawe, lektura tego tekstu może być niezwykle pouczająca dla wielu Polaków wierzących w „swoistość” naszych cech narodowych.

Przedstawiciel homelskiego środowiska naukowego A. M. Krotau podjął z kolei kwestię niezwykle ważną dla Polski i Polaków, a mianowicie miejsca tego kraju i jego mieszkańców w świadomości Białorusinów od XVI do XVIII wieku (czyli w trakcie istnienia Rzeczypospolitej Obojga Narodów)<sup>4</sup>. Już sam zakres przedmiotowy artykułu, zawarty w jego tytule, można uznać za nieco ryzykowny, a nawet mijający się z obiektywną pracą historyczną. Czy winno się pisać w podobny sposób o stosunku mieszkańców jednej części organizmu państwowego – Rzeczypospolitej, do innych mieszkańców tego państwa? Tego typu założenie byłoby trafne w wypadku minionego stulecia, ale wydaje się nieuprawnione dla okresu dziejów, w którym nie ukształtowały się jeszcze obydwa narody w ich obecnym kształcie, a rzymsko- czy grekokatolicki mieszkańcy Mińska nie zdawali sobie sprawy, że są reprezentantami dwóch całkowicie odrębnych narodów i ich duchowymi spadkobiercami będą inne państwa.

Kolejne artykuły przynoszą dalszy zarys dziejów ziem białoruskich, a w szczególności: skrócony (z natury rzeczy) opis stosunków społecznych w białoruskim społeczeństwie w okresie Rzeczypospolitej Obojga Narodów<sup>5</sup>.

Wydaje się, że pewną wadą omawianego zbioru artykułów, w przedstawionym do tej pory przedziale, jest jego „narodowe” spojrzenie. Błąd ten nie jest wynalazkiem historyków i historiografów białoruskich. Bardzo często popełniają go Polacy utożsamiający „Polskę” i „Rzeczpospolitą”. W tym wypadku jest on popełniany w odniesieniu do opisu dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Można powiedzieć, że do zniwelowania tego podejścia może doprowadzić współpraca polskich i białoruskich historyków.

<sup>2</sup> П. У. Церашкович, *Эвалюцыя этнічнай ідэнтычнасці Міхаіла Баброўйскага і Ігната Ланіловіча*, tamże, s. 201-203.

<sup>3</sup> А. І. Дубовнік, *Асаблівасці нацыянальнага характару беларусаў*, tamże, s. 203-205.

<sup>4</sup> А. М. Кротаў, *Польша і палякі у светауспрыманні беларусаў*, tamże, s. 205-207.

<sup>5</sup> П. А. Лоцка, *Міжаслоўныя стасункі у беларускім грамадстве (– першая палова)*, tamże, s. 207-209.

Dalsze szkice dotyczą już czasów późniejszych. Analizę tego obszaru badawczego otwiera J. I. Litwinowska, która omawia sytuację społeczno-polityczną na Białorusi w przededniu wojny francusko-rosyjskiej 1812 roku<sup>6</sup>. Historyków (zwłaszcza specjalizujących się w tematyce związanej z tamtym okresem) powinno ucieszyć białoruskie spojrzenie na wojnę, rozgrywającą się przecież w znacznej części na terenie obecnej Białorusi, choć z jej dziejami zazwyczaj nie kojarzoną. Z kolei A. A. Zagornow z Brześcia wypowiedział się na temat reformy ustroju sądowego na Białorusi w 1864 roku<sup>7</sup>. Tekst ten może wzbogacić erudycję historyków prawa zajmujących się jego ewolucją na terenie Wielkiego Księstwa (oczywiście, o ile uznamy reformy cara Aleksandra II za ostateczną likwidację ustroju wprowadzonego przez kolejne Statuty Litewskie).

Dwa kolejne szkice traktują o historii ziem białoruskich na przełomie XIX i XX wieku. A. G. Kahanouski zajął się procesami modernizacyjnymi na tym terenie, co jest ciekawym przyczynkiem do analizy gospodarczych związków Białorusi z Imperium Rosyjskim i Europą Zachodnią. Również kolejny tekst o składzie osobowym wyższego aparatu administracyjnego na Białorusi u schyłku rządów carskich może dać sporo do myślenia badaczom pracującym nad naukową analizą miejsca Białorusi w Imperium Rosyjskim. Analizę okresu przedrewolucyjnego zamyka praca poświęcona mobilności terytorialno-geograficznej mieszkańców Białorusi na początku poprzedniego stulecia, oparta o materiały publikowane w gazecie „Наша Ніва”<sup>8</sup>.

Dział poświęcony wiekowi XX otwierają dwa teksty związane z recepcją rosyjskich wydarzeń rewolucyjnych na terytorium Białorusi<sup>9</sup>. Trzeci tekst to próba omówienia okresu przełomu (lata 1917-1921) na Homelszczyźnie<sup>10</sup>. Dwa następne szkice pióra U. F. Łabyszeja i P. T. Pietnikowa traktują o początkach dwudziestowiecznej państwowości białoruskiej w jej radzieckim wydaniu<sup>11</sup>. Pierwszy z nich przynosi analizę materiałów władz RFSRR, drugi opis genezy tych działań i pierwsze działania nowych władz.

<sup>6</sup> Ю. И. Литвинонская, *Социально-политическая ситуация в Беларуси на кануне войны 1812 года*, tamże, s. 209-211.

<sup>7</sup> А. А. Загорнов, *Судебная реформа 1864 г. в Беларуси: Особенности подготовительного этапа*, tamże, s. 211-213.

<sup>8</sup> А. Г. Кахановіч, *Сацыяльныя аспекты малэрнізацыйных працэсаў у Беларусі (60-я гг. XIX – пачатак XX ст.)*, tamże, s. 213-215; А. У. Шапанько, *Асабовы склад вышэйшага адміністрацыйнага апарату на тэрыторыі Беларусі (канец XIX – пачаток XX ст.)*, tamże, s. 215-218; М. В. Крук, *Тэрыторыяльная мабільнасць насельніцтва Беларусі у пачатку XX ст. (на матэрыялах „Нашай Нівы”)*, tamże, s. 218-219.

<sup>9</sup> З. А. Констанцінава, *3 гісторыі утварэння цэнтральнага апарату улады на тэрыторыі заходняй воласці і фронту у лістападзе 1917 г.*, tamże, s. 219-223; І. М. Рыжанкоў, *Да пытання аб удзеле сялянства Беларусі у выбарах органаў мясцовага самакіравання (жнівень – лістапад 1917 г.)*, tamże, s. 224-225.

<sup>10</sup> Г. В. Елизарова, *„Нурный передел на Гомельщине (1917-1921 гг.)*, tamże, s. 224-225.

<sup>11</sup> У. Ф. Лабысеў, *Матэрыялы асобнай нарады дзяржакантролю РСФСР і праблема станаўлення беларускай дзяржаўнасці*, w: tamże, s. 225-227; П. Т. Петрыков, *Основные этапы белорусской государственности*, tamże, s. 227-230.



Sytuację międzynarodową Radzieckiej Białorusi i jej relacje (zwłaszcza) z sąsiednimi państwami omawia E. F. Sawczuk<sup>12</sup>.

Nie zostały pominięte w wywodzie konferencyjnym te terytoria współczesnej Białorusi, które znalazły się po Traktacie Ryskim w granicach Rzeczypospolitej Polskiej. A. M. Zagibulin podejmuje kwestię polityki wyznaniowej władz polskich, a dokładniej jej aspektu narodowego<sup>13</sup>. Tekst ten odbiega w pewnym stopniu od poprzednich wzorców nauki białoruskiej w tym zakresie, będąc w znacznej mierze otwarty na polskim punkt widzenia.

Okres II wojny światowej został odnotowany zaledwie w jednym artykule. Jest on związany głównie z historią sztuki – to prezentacja dziejów białoruskiego muzealnictwa po agresji Niemiec na ZSRR, dokonana przez A. A. Gużałouskiego<sup>14</sup>. Wzbogaca on naszą wiedzę dotyczącą eksploatacji podbitych ziem białoruskich o jej niezwykle ważny fragment – rabunek dzieł kultury.

W pewnym sensie spraw wojennych dotyka kolejny szkic, poświęcony wykorzystaniu reparacji wojennych w odbudowie białoruskiej gospodarki<sup>15</sup>. Poza faktografią można go uznać za uzupełnienie powszechnie obecnej wiedzy o teoretycznym rozszerzeniu białoruskiej suwerenności po przyjęciu tej republiki do ONZ w 1945 roku.

Podsumowaniem zbioru i jedynym tekstem omawiającym okres niepodległej Białorusi po 1991 roku jest szkic politologiczno-historyczny o recepcji idei narodowych na łamach czasopisma „Наша Ніва” w latach 1991-1994<sup>16</sup>. Obecność tego tekstu w tym właśnie zbiorze i w tym miejscu może mieć charakter przypadkowy, niemniej może być również odebrana jako pewien symbol.

Nakreślone w materiałach jubileuszowej konferencji największego białoruskiego wydziału historycznego spojrzenie na historię własnego kraju świadczy o poważnych przemianach tej dziedziny wiedzy w ciągu ostatnich kilkunastu lat. Cieszy ewolucyjne odejście od wielu założeń historiografii radzieckiej, zwłaszcza (co momentami zaskakuje) w historii najnowszej. Smuci wspomniane już „narodowe” podejście do dziejów Białorusi przed 1795 rokiem.

Należy zauważyć, że w świetle wspomnianych powyżej opracowań historiografia rodzimego kraju stanowi na Białorusi stale rozwijającą się i otwartą dziedzinę nauki historycznej.

<sup>12</sup> E. Ф. Савчук, *Международные отношения в Советской Беларуси в начале 1920-х гг. и усилия КП(б)Б по интернациональному воспитанию трудящихся*, tamże, s. 232-234.

<sup>13</sup> А. М. Загібулін, *Канфесійная палітыка польскага ўрада ў Заходняй Беларусі: нацыянальны аспект (20-30-я гг.)*, tamże, s. 230-232.

<sup>14</sup> А. А. Гужалоўскі, *Музеі Белфрусі ў час нямецкай акупацыі (1941-1944 гг.)*, tamże, s. 234-237.

<sup>15</sup> П. Г. Бушчык, *Выкарыстанне рэпарацый для аднаўлення гаспадаркі Беларусі пасля Другой сусветнай вайны*, tamże, s. 237-239.

<sup>16</sup> В. Ф. Шагалава, *Нацыянальная ідэя на старонках „Нашай Нівы”*, tamże, s. 239-241.



**Kronika**

---

**Publikacje**

---

**Sprawozdania**

---





## **Kronika Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (lipiec 2005 – czerwiec 2006)**

### **LIPIEC 2005**

**27 LIPCA** (Bogdany) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadów: Polskiej Agencji Prasowej, Sekcji Polskiej radia BBC i Polskiemu Radiu Lublin, dotyczących sytuacji na Białorusi.

**29 LIPCA** (Lublin) – Maciej Celewicz udzielił wywiadu TVP3 (Lublin) dotyczącego sytuacji na Białorusi.

### **SIERPIEŃ 2005**

**29-31 SIERPNIA** (Warszawa–Gdańsk) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w Międzynarodowej Konferencji „Od Solidarności do wolności”, zorganizowanej z okazji 25. rocznicy powstania „Solidarności”. Konferencja została zorganizowana przez Fundację „Centrum Solidarności” i Instytut Lecha Wałęsy.

### **WRZESIEŃ 2005**

**8 WRZEŚNIA** (Pułtusk) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w sesji naukowej „Pułtusk w 600-lecie powstania

samorządu”, gdzie wygłosił referat pt. „Pułtusk i Mazowsze północno-wschodnie w Rzeczypospolitej chrześcijańskiej XV-XVI stulecia”.

**15 WRZEŚNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski otrzymał nagrodę Polskiego PEN-Clubu im. Jana Parandowskiego. Jej wręczenie odbyło się podczas uroczystego posiedzenia PEN-Clubu. Laudację wygłosił prof. Henryk Samsonowicz.

**16-18 WRZEŚNIA** (Gniezno) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w VI Zjeździe Gnieźnieńskim – „Europa dialogu. Być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie”, gdzie wygłosił referat pt. „Ojcowie europejskiej jedności – od św. Benedykta do Jana Pawła II”.

**16 WRZEŚNIA** (Lublin) – Maciej Celewicz wziął udział w dyskusji panelowej poświęconej procesom demokratycznym w Polsce, na Ukrainie i na Białorusi, zorganizowanej przez Stowarzyszenie „Młodzi Demokraci” we współpracy z Europejskim Kongresem Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów.

**21 WRZEŚNIA** (Lublin) – wizytę w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej złożył Bogdan Kawalko – wicerektor Wyższej Szkoły Zarządzania i Administracji w Zamościu.

#### PAŹDZIERNIK 2005

**3-22 PAŹDZIERNIKA** (Paryż) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w konferencji generalnej UNESCO.

**24 PAŹDZIERNIKA** (Lublin) – wizytę w IEŚW złożył Maciej Romański – Dyrektor Instytutu Adama Mickiewicza w Warszawie.

**25 PAŹDZIERNIKA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski otworzył i poprowadził sesję plenarną na międzynarodowej konferencji zwołanej w 40. rocznicę podpisania Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra Aetate”.

**29 PAŹDZIERNIKA** – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu red. Tomaszowi Kowalewskiemu (Polskie Radio, Program Pierwszy) na temat ofensywy dyplomatycznej Watykanu.

#### LISTOPAD 2005

**3-5 LISTOPADA** (Lublin) – w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa – „Dziedzictwo Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Kościoły Wschodnie XV-XVII wieku i ich tradycje”.

**29 LISTOPADA** (Lublin) – członek Zarządu Stowarzyszenia Naukowego Collegium Invisible Łukasz Jasina przekazał prof. Jerzemu Kłoczowskiemu dyplom honorowego członka stowarzyszenia.

## GRUDZIEŃ 2005

**1 GRUDNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski spotkał się z prof. Stanisławem Byliną (dyrektorem IH PAN) oraz Henrykiem Wujcem (Przewodniczącym Forum Polsko-Ukraińskiego).

**2 GRUDNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w sympozjum „Europa – dialog mijany” – gdzie wygłosił wykład wprowadzający.

Prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w panelu „Polska – Ukraina – Europa”.

Prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił wykład pt. „Dialog, Kościół Kościół Europa” w ramach sesji „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” w 40. rocznicę listu biskupów polskich do biskupów niemieckich”.

**3 GRUDNIA** (Kraków) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił wykład „Chrześcijańskie korzenie Europy” w krakowskiej szkole dominikańskiej dla laikatu.

Prof. Jerzy Kłoczowski spotkał się ze Stefanem Wilkanowiczem z fundacji „Znak”. Rozmowa dotyczyła współpracy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej z fundacją.

**4 GRUDNIA** (Kraków) – prof. Jerzy Kłoczowski odbył w krakowskim klasztorze Dominikanów spotkanie dotyczące Powstania Warszawskiego.

**5 GRUDNIA** (Kraków) – prof. Jerzy Kłoczowski spotkał się z prof. Jackiem Woźniakowskim. Rozmowa dotyczyła kwestii związanych z Europą Środkowo-Wschodnią.

**7 GRUDNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu – relacji o swoim życiu – Tomaszowi Czajkowskiemu z „Ośrodka Brama Grodzka – Teatr NN”.

**8 GRUDNIA** (Lublin) – w IEŚW odbyło się seminarium eksperckie „Naddniestrze jako konflikt niskiej intensywności w Europie Środkowo-Wschodniej”. Sesję zorganizowano we współpracy z Wydziałem Politologii UMCS.

**9 GRUDNIA** (Lublin) – pracę w pionie naukowym Instytutu rozpoczął mgr Łukasz Jasina.

**12 GRUDNIA** (Lublin) – odbyło się posiedzenie Rady Naukowej Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej.

**15 GRUDNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski uczestniczył w nagraniu filmu biograficznego poświęconego jego życiu i działalności.

**16 GRUDNIA** (Lwów) – prof. Jerzy Kłoczowski, dr Andrzej Gil i dr Grzegorz Kuprianowicz przebywali we Lwowie. Na Ukraińskim Uniwersytecie Katolickim odbywała się prezentacja książek J. Kłoczowskiego: *Historia Polski do końca XV wieku* (w języku ukraińskim) oraz *Europa – chrześcijańskie korzenie*. Ponadto delegacja spotkała się z rektorem Uniwersytetu Lwowskiego im. Iwana Franki – rozmowa dotyczyła aktualnego stanu Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów w Lublinie.

**19 GRUDNIA** (Lublin) – w siedzibie Instytutu odbyło się spotkanie promocyjne książki dr. Czesława Rajcy pt. *Wielki głód na Ukrainie*.

**20 GRUDNIA** (Lublin) – odbyło się spotkanie opłatkowe pracowników Instytutu.

**22 GRUDNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w zebraniu Komitetu Redakcyjnego *Wielkiej Ilustrowanej Encyklopedii Powstania Warszawskiego*.

**23 GRUDNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski uczestniczył w spotkaniu Kawalerów Kawalerów Kapituły Orderu Orła białego z obejmującym urząd Prezydentem RP Lechem Kaczyńskim.

Prof. Jerzy Kłoczowski spotkał się z prof. Ihorem Ševčenką. Rozmowa dotyczyła stosunków polsko-ukraińskich.

**31 GRUDNIA** (Lublin) – dr Sławomir Łukasiewicz, pracownik pionu naukowego, zakończył pracę w Instytucie.

## STYCZEŃ 2006

**3 STYCZNIA** (Lublin) – wizytę w Instytucie złożył prof. Wiesław A. Kamiński – Rektor UMCS.

**13 STYCZNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski i dr Andrzej Gil wzięli udział jako paneliści w promocji książki Daniela Beauvois: *Trójkąt Ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podlu i Kijowszczyźnie 1793-1914*. Spotkanie odbyło się na Zamku Lubelskim.

**14 STYCZNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w posiedzeniu Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

**17 STYCZNIA** (Lublin) – wizytę w Instytucie złożył red. Leopold Unger.

**18 STYCZNIA** (Lublin) – siedzibę Instytutu zwiedzili studenci Instytutu Historii KUL. Prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił dla gości krótki wykład.

**19 STYCZNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski spotkał się z Ministrem Spraw Zagranicznych RP prof. Stefanem Mellerem, wziął również udział w posiedzeniu Forum Polsko-Ukraińskiego.

**20-21 STYCZNIA** (Lublin) – w siedzibie IESW odbyło się spotkanie Konwentu EKPiUU.

**24-25 STYCZNIA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski przewodniczył posiedzeniu Polskiego Komitetu ds. UNESCO.

## LUTY 2006

**13 LUTEGO** – Łukasz Jasina udzielił wywiadu Polskiemu Radiu Lublin (red. Agnieszka Krawiec).

**16 LUTEGO** – Łukasz Jasina udzielił wywiadu Akademickiemu Radiu Olsztyn.

**17 LUTEGO** – Łukasz Jasina udzielił konsultacji Romanowi Trimaille w sprawie działalności naukowej Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej.

**22 LUTEGO** (Warszawa) – Łukasz Jasina uczestniczył w seminarium naukowym Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN – „Program INDEX Pamięci Polaków Zamordowanych i Represjonowanych przez Hitlerowców za Pomoc Żydom”.

## MARZEC 2006

**2 MARCA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w obradach grupy doradczej Biura ds. Unii Europejskiej przy Konferencji Episkopatu Polski, poświęconym wartościom, zasadom, celom i metodom UE.

**3-5 marca** (Kijów) – dr Andrzej Gil wziął udział w Międzynarodowej Konferencji w Kijowie: „Przemoc władzy wobec swobody sumienia”, organizowanej przez Akademię Kijowsko-Mohylańską w Kijowie oraz Ukraiński Uniwersytet Katolicki we Lwowie. Wygłosił tam referat: „Likwidacja unii w diecezji chełmskiej”.

**6 MARCA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił w III LO im. Unii Lubelskiej wykład otwarty pt. „Rola kultury w kształtowaniu relacji między Polską a jej wschodnimi sąsiadami – kultura jako czynnik, który łączy a nie dzieli”.



**7 MARCA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił w Collegium Civitas wykład pt. „Respublica Christiana – różność religijna w Europie Środkowo-Wschodniej”.

**7 MARCA** (Lwów) – dr Andrzej Gil wziął udział w jubileuszu 70-lecia urodzin akademika Jarosława Isajewycza we Lwowie.

**24 MARCA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu Polskiemu Radiu (Program II) na temat „Papież a Europa Środkowo-Wschodnia”.

**25 MARCA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił laudację w trakcie XIII edycji Nagrody „Przeglądu Wschodniego” im. Jerzego Giedroycia. Nagrodę otrzymał prof. Adam Maldzis.

**27 MARCA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadów:

– red. Michałowi Siegredzie na temat sytuacji na Ukrainie po wyborach parlamentarnych,

– red. Dorocie Kołodziejczyk z Radia Józef na temat pontyfikatu Jana Pawła II.

**29 MARCA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu red. Justynie Łysiak z Radia ER, poświęconego osobie Jana Pawła II.

**30 MARCA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu red. Marcinowi Superczyńskiemu z Polskiego Radia Lublin na temat EKPiUU, oraz kilku wywiadów związanych z rocznicą śmierci papieża Jana Pawła II.

**31 MARCA – 1 KWIETNIA** (Lublin) – w siedzibie Instytutu odbyło się posiedzenie Konwentu EKPiUU.

## KWIECIEŃ 2006

**4 KWIETNIA** (Sandomierz) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił wykład pt. „Chrześcijańskie korzenie Europy”.

**10 KWIETNIA** (Lublin) – wizytę w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej złożył prof. Zdzisław Budzyński z Uniwersytetu Rzeszowskiego i Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Przemysłu.

Prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu red. Patrickovi Delfose z Brukseli na temat „Miejsce Lublina i Lubelszczyzny jako najbiedniejszego regionu UE”.

**11 KWIETNIA** (Lublin) – w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej odbyła się promocja książki Marii Przełomie pt. *Ukraina na zakręcie – drogi i bezdroża Pomarańczowej Rewolucji*.

**18-19 KWIETNIA** (Drohobycz) – wizyta dr. Andrzeja Gila na Wydziale Historycznym Państwowego Uniwersytetu Pedagogicznego im. Iwana Franki w Drohobyczu.

**21-22 KWIETNIA** (Lucień) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w organizowanym przez Kancelarię Prezydenta RP seminarium „Tożsamość europejska”, gdzie zabrał głos w dyskusji.

**24 KWIETNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu reżyserowi Wincentemu Roniszowi, realizującemu film dokumentalny o „polskich Kresach”. Wywiad dotyczył stosunku Polski i Polaków do krajów współdziedziczących tradycje Pierwszej Rzeczypospolitej.

Łukasz Jasina przeprowadził kwerendę źródłowo-biblioteczną w Filmotece Narodowej w Warszawie (kontynuował ją w dniach: 27 i 28 kwietnia).

**25 KWIETNIA** (Lublin) – w IEŚW odbyło się spotkanie polskich i ukraińskich historyków, związane z pogłębianiem współpracy pomiędzy polskimi i ukraińskimi ośrodkami naukowymi oraz powstaniem we Lwowie nowego centrum badawczego zajmującego się historią stosunków polsko-ukraińskich (zob. *Sprawozdania*).

**26 KWIETNIA** (Lublin) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w międzynarodowej konferencji, gdzie wygłosił referat „Historyczne źródła idei zjednoczonej Europy”.

## MAJ 2006

**18 MAJA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił wykład pt. „Polska i polityka UE w perspektywie historycznej” w ramach serii wykładów publicznych Studium Generale Europa.

**19 MAJA** (Warszawa) – Łukasz Jasina wziął udział w konferencji „Europe as a global power”, organizowanej przez Centrum Europejskie Natolin oraz Instytut Badań nad Bezpieczeństwem UE w Paryżu, która odbyła się w Warszawie, w siedzibie Centrum Europejskiego.

**20-24 MAJA** (Paryż) – prof. Jerzy Kłoczowski przebywał w Paryżu, gdzie między innymi:

- wziął udział w zebraniu biura CIHEC (20 maja),
- złożył wizytę ambasadorowi RP w Paryżu Janowi Tombińskiemu (21 maja),
- odwiedził Bibliotekę Polską w Paryżu i odbył rozmowę z jej dyrektorem prof. Kazimierzem Piotrem Zaleskim,
- złożył wizytę w siedzibie Delegacji Polskiej w UNESCO (23 maja),

– odwiedził Instytut Literacki w Maison-Laffites i spotkał się z Henrykiem Giedroyciem (24 maja).

**24-26 MAJA** (Mińsk) – dr Andrzej Gil wziął udział w 12. Cyrylo-Methodiańskich Czytaniach, zorganizowanych przez Instytut Teologii Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego. Wygłosił referat na temat „Prawosławie w eparchii chełmskiej w XVII wieku”. Spotkał się z prof. Walentyną Tieplową, organizatorem Czytań oraz Metropolitą Mińskim i Słuckim, egzarchą białoruskim Filaretem.

**26 MAJA** (Poznań) – prof. Jerzy Kłoczowski otrzymał dyplom Honorowego Członka Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk podczas Walnego Zebrania Członków Towarzystwa.

**29 MAJA** (Lublin) – wizytę w Instytucie złożył Cezary Karpiński – dyrektor Instytutu Polskiego w Mińsku.

**31 MAJA** (Lublin) – Instytut odwiedził prof. Giles Constable z Institute for Advanced Study z Uniwersytetu w Princeton, który wygłosił wykład (zob. *Sprawozdania*).

## CZERWIEC 2006

**10 CZERWCA** (Lublin) – w siedzibie Instytutu odbyło się walne Zebranie Członków Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (zob. *Sprawozdania*).

**16 CZERWCA** – dr Andrzej Gil wziął udział w seminarium na Ukraińskim Uniwersytecie Katolickim we Lwowie na temat: „Kijowska metropolia czasów nowożytnych – problem jedności ruskiej kultury chrześcijańskiej i regionalna odrębność”. W trakcie seminarium odbyła się też prezentacja książek IEŚW (seria: *Studia i materiały do dziejów chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej* oraz „Rocznik IEŚW”, t. 3). Obecni byli naukowcy ze Lwowa, Kijowa, Drohobycza, Sztokholmu, Lublina i Siedlec. Organizatorem był Instytut Historii Cerkwi UKU oraz Instytut Ukrainoznawstwa im. I. Kryp'jakewycza we Lwowie.

**19 CZERWCA** – prof. Jerzy Kłoczowski udzielił wywiadu Akademickiemu Radiu Centrum UMCS.

**24 CZERWCA** (Łąd) – prof. Jerzy Kłoczowski wygłosił wykład „Wspólnoty zakonne i ich rola w średniowiecznej Europie”.

**28 CZERWCA** (Warszawa) – prof. Jerzy Kłoczowski wziął udział w organizowanej przez Centrum Dyplomacji Collegium Civitas konferencji pt. „Czego szukamy na

Wschodzie. Idee i realia polskiej polityki zagranicznej wobec Białorusi, Litwy i Ukrainy”, gdzie wygłosił referat pt. „Konieczność uwzględnienia perspektywy historycznej z myślą o przyszłości”.

*Łukasz Jasina*





## Publikacje

### Publikacje pracowników Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej

**Jerzy Kłoczowski**, *Catholic nationalisme In Greater Hungary and Poland*, w: S. Gilleyand, B. Stanley (ed.), *The Cambridge History of Christianity, World Christianities c.1815-c.1914*, V. 8, Cambrodge 2005, s. 270-281.

–, *Słowo wstępne*, w: M. Giedroyc, *Okrężna droga życiowa Anny z Szostakowskich Giedroyciowej (1894-1976)*, Lublin 2005, s. 7-8.

–, *Chrześcijańskie korzenie europejskiej jedności*, w: *Chrześcijaństwo a jedność Europy*, Lublin 2006, s. 19-42.

–, *The Christian roots of European unity*, w: *Christianity and united Europe*, Lublin 2006, s. 17-41.

–, *Słowo wstępne*, w: E. Kłoczowski, *Wspomnienia mazowieckiego ziemianina z lat 1897-1951*, Ciechanów 2006, s. 7-10.

–, *Kłoczowscy – genealogia i krótki zarys dziejów rodziny*, w: E. Kłoczowski, *Wspomnienia mazowieckiego ziemianina z lat 1897-1951*, Ciechanów 2006, s. 845.

–, *Słowo wstępne*, w: *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powstania Warszawskiego*, (przewodniczący Rady Naukowej – Jerzy Kłoczowski), Warszawa 2006, s. 6-11.

- , *Nasza Europa i jej chrześcijańskie korzenie*, Zamość 2006.
- , red.: *Konflikt niskiej intensywności w Naddniestrzu*, Lublin 2006 [wraz z M. Celewiczem i M. Pietrasiem].
- , red.: *Historia jest wspólna. Jan Paweł II Wielki a dziedzictwo Rzeczypospolitej Wielu Narodów i Europy Środkowo-Wschodniej*, Lublin 2006 [wraz z G. Głuchem].
- , red.: „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].
- , red.: Maciej Gapski, *Prawo wyborcze państw Europy Środkowo-Wschodniej. Wybrane przykłady* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 11], Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].
- , red.: Natalia Szapowałowa, *Strategia penetracyjna Federacji Rosyjskiej wobec Ukrainy* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 12], Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].
- , red.: Łukasz Jasina, *Polacy i Żydzi w czasie II wojny światowej* w „*Polin. Studies in Polish Jewry*” [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 13], Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].
- , red.: Henadz Sahanowicz, *Źródła pamięci historycznej współczesnej Białorusi. Powrót zachodniorusizmu* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 14], Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].
- , red.: Maciej Celewicz, *Polityka Wschodnia w wystąpieniach ministrów spraw zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 15], Lublin 2006 [wraz z A. Gilem].

**Maciej Celewicz**, *Relations between Poland and Its Eastern Neighbours after the 1999 NATO Enlargement*, w: *UNISCI Discussion Papers*, Madryt 2006, s. 221-245 [wraz z Moniką Nizioł-Celewicz].

- , *Polityka Wschodnia w wystąpieniach ministrów spraw zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 15, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.
- , *Spotkania Białoruskie w Towarzystwie Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006 [wraz z D. Szacawą].
- , red.: *Konflikt niskiej intensywności w Naddniestrzu*, Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim i M. Pietrasiem].

**Andrzej Gil**, „Phoenix redivivus” *Jakuba Suszy jako źródło do dziejów Chełma i ziemi chełmskiej*, „*Studia Archiwalne*”, 2 (2006).

- , *Hetman Jan Wyhowski jako fundator cerkwi w Nudyżu koło Lubomla*, w: *Волинська ікона: дослідження та реставрація*, випуск 13, *Матеріяли XIII міжнародної наукової конференції*, м. Луцьк – м. Володимир-Волинський, 2-3 листопада 2006 року, Луцьк 2006.

–, *Geneza Mołdawskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej*, w: *Konflikt niskiej intensywności w Naddniestrzu*, red. M. Celewicz, J. Kłoczowski, M. Pietraś, Lublin 2006.

–, *Unickie cerkwie Brześcia w opisie wizytacyjnym z 1726 roku*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.

–, red.: „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

–, red.: Maciej Gapski, *Prawo wyborcze państw Europy Środkowo-Wschodniej. Wybrane przykłady* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 11], Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

–, red.: Natalia Szapowałowa, *Strategia penetracyjna Federacji Rosyjskiej wobec Ukrainy* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 12], Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

–, red.: Łukasz Jasina, *Polacy i Żydzi w czasie II wojny światowej* w „*Polin. Studies in Polish Jewry*” [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 13], Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

–, red.: Henadz Sahanowicz, *Źródła pamięci historycznej współczesnej Białorusi. Powrót zachodniorusizmu* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 14], Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

–, red.: Maciej Celewicz, *Polityka Wschodnia w wystąpieniach ministrów spraw zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 15], Lublin 2006 [wraz z J. Kłoczowskim].

**Łukasz Jasina**, *Polacy i Żydzi w czasie II wojny światowej* w „*Polin. Studies in Polish Jewry*” [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 13, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

–, *Białoruska rzeczywistość czasu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej w kinematografii radzieckiej na podstawie filmów Łaryssy Szepitko „Wniebowstąpienie” (1976) i Elema Klimowa „Idź i patrz” (1985)*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.

–, *Kilka uwag o aktualnym stanie badań nad dziejami Białorusi w świetle materiałów wydanych z okazji siedemdziesiątej rocznicy Wydziału Historycznego Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.

–, *Kronika Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (lipiec 2005 – czerwiec 2006)*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.

–, *Wizyta Leopolda Ungera w IEŚW*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.

–, *Sprawozdanie z wizyty profesora Gilesà Constablèa w IEŚW*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.



- , *Sprawozdanie ze spotkania historyków polskich i ukraińskich w IEŚW*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.
- , *Sprawozdanie z obrad Walnego Zgromadzenia Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.
- , *Międzynarodowa Konferencja „Aktualność przesłania paryskiej »Kultury« w dzisiejszej Europie”*, Lublin 6-10 grudnia 2006, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.
- , *Radzieckie ludobójstwo na Ukrainie – problematyka klęsk głodu w świetle najnowszych prac polskich naukowców*, „Nad Buhom i Narwoju”, numer 6/2006, Bielsk Podlaski 2006.
- , *Para aktorska: Katharine Hepburn i Spencer Tracy. Relacje między kobietą i mężczyzną w filmie amerykańskim (lata 1940-1960)*, w: *Historia zwyczajnych kobiet i mężczyzn. Dzieje społeczne w perspektywie Gender*, red. D. Kałwa, T. Pudłocki, Przemysł 2006, s. 144-152.
- , *O pierwszej polskiej monografii Obozu Zagłady w Bełżcu*, „Midrasz”, nr 7-8 (11-12), Warszawa 2006, s. 66-68.
- , *Dzieje Hrubieszowa*, „Zamojski Kwartalnik Kulturalny”, nr 3-4 (88-89), Zamość 2006, s. 174-176.
- , *Kilka uwag o najnowszych publikacjach naukowych dotyczących wielkiego głodu na Ukrainie: Piotr Eberhardt, Klęski głodu na Ukrainie w pierwszej połowie XX wieku na podstawie literatury ukraińskiej*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2005, t. XL, s. 271-283; Robert Kuśnierz, *Głód na Ukrainie w roku 1933 na łamach prasy*, „Res Historica” 2005, t. XXI, s. 79-90; Robert Kuśnierz, *Ukraina w latach kolektywizacji i Wielkiego Głodu (1929-1933)*, Toruń 2005; Czesław Rajca, *Głód na Ukrainie*, Lublin-Toronto 2005, w: „Biuletyn Ukrainoznawczy”, red. S. Stępień, numer 11/2006, Przemysł 2006.

### Publikacje Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej w 2006 roku

Michał Masłowski, *Problemy tożsamości. Szkice mickiewiczowskie i post(romantyczne)*, Lublin 2006.

*Historia jest wspólna. Jan Paweł II Wielki a dziedzictwo Rzeczypospolitej Wielu Narodów i Europy Środkowo-Wschodniej*, red. J. Kłoczowski, G. Głuch, Lublin 2006.

*Konflikt niskiej intensywności w Naddniestrzu*, red. M. Celewicz, J. Kłoczowski, M. Pietraś, Lublin 2006.

Maciej Gapski, *Prawo wyborcze państw Europy Środkowo-Wschodniej. Wybrane przykłady* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 11, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

Natalia Szapowałowa, *Strategia penetracyjna Federacji Rosyjskiej wobec Ukrainy* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 12, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

Łukasz Jasina, *Polacy i Żydzi w czasie II wojny światowej w „Polin. Studies in Polish Jewry”* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 13, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

Henadz Sahanowicz, *Źródła pamięci historycznej współczesnej Białorusi. Powrót zachodniorusizmu* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 14, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

Maciej Celewicz, *Polityka Wschodnia w wystąpieniach ministrów spraw zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej* [Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, t. 15, red. J. Kłoczowski, A. Gil], Lublin 2006.

„Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, 4 (2006), red. J. Kłoczowski, A. Gil, Lublin 2006.





## Sprawozdania

### Wizyta Leopolda Ungera w IEŚW

17 stycznia 2006 roku wizytę w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej złożył Leopold Unger – felietonista i komentator brukselskiego dziennika „Le Soir”, współpracownik Jerzego Giedroycia i paryskiej „Kultury”.

Po rozmowie z dyrektorem Instytutu, profesorem Jerzym Kłoczowskim, gość odwiedził salę poświęconą pamięci rodziny Romerów. Następnie w sali konferencyjnej Instytutu rozpoczęło się spotkanie z pracownikami i zaproszonymi gośćmi.

Jako pierwszy głos zabrał profesor Jerzy Kłoczowski, który poprosił gościa o przedstawienie problematyki dotyczącej współczesnej Europy Środkowo-Wschodniej z perspektywy mieszkańca Brukseli. Redaktor Leopold Unger, odpowiadając na pytania pracowników Instytutu, jak również z własnej inicjatywy, omówił szereg kwestii związanych z działalnością naukową Instytutu: politykę Unii Europejskiej i jej poszczególnych członków wobec Ukrainy i Białorusi, miejsce Rosji w Europie i jej związki polityczne z niektórymi krajami Unii, przyszłość Grupy Wyszehradzkiej i innych grup regionalnych oraz ocenę polityki zagranicznej nowego rządu polskiego.

Wizytę Leopolda Ungera, bliskiego współpracownika jednego z duchowych patronów IEŚW – Jerzego Giedroycia – można uznać za jedno z ważniejszych wydarzeń w tegorocznej działalności Instytutu.

*Łukasz Jasina*

## Lubelskie spotkanie historyków polskich i ukraińskich w IEŚW

25 kwietnia 2006 roku w Lublinie odbyło się spotkanie historyków polskich i ukraińskich. Wzięli w nim udział: prof. Jerzy Kłoczowski, prof. Jarosław Isajewicz (przewodniczący Komisji Nauk Historycznych Ukrainy), dr Andrzej Gil (IEŚW), dr Ihor Skoczylas (Instytut Historii Cerkwii Ukraińskiego Uniwersytetu), prof. Stanisław Bylina (PAN), dr Andrzej Janeczek (PAN), dr Mykoła Lytwyn (Uniwersytet im. Iwana Franki we Lwowie), Łukasz Jasina (IEŚW)

W trakcie dyskusji uczestnicy starali się określić problemy trapiące współpracę środowisk naukowych Polski i Ukrainy oraz ewentualne środki zaradcze.

Prof. Jarosław Isajewicz zaprezentował nabierającą realnych kształtów ideę powołania we Lwowie ośrodka naukowego zajmującego się dziejami Polski i stosunków polsko-ukraińskich. Ośrodek będzie dysponował funduszami państwowymi, a jego powstanie może zdecydowanie i pozytywnie wpłynąć na obecne relacje naukowe. Istnieją jednak rozliczne problemy, niektóre w sposób oczywisty wywodzą się z przeszłości. W znacznej mierze zaprzepaszczony został dorobek „komisji podręcznikowej”. Polskie publikacje naukowe tłumaczone są na język ukraiński rzadko i nie można w tym zakresie liczyć na częstą pomoc polskich instytucji rządowych. Również ich eksport na Ukrainę jest utrudniony z uwagi na przepisy celne.

Podsumowanie obrad.

Uczestnicy spotkania postulowali:

- zwrócenie się odpowiednich czynników rządowych i naukowych z prośbą o wsparcie dla przekazywania niezbędnych polskich wydawnictw naukowych zajmującym się tą problematyką ukraińskim instytucjom naukowym,
- ponowne rozważenie kwestii związanych z pracą polsko-ukraińskich komisji naukowych (zwłaszcza komisji podręcznikowej), a w szczególności analiza ich działalności i możliwość dalszego rozwoju,
- rozwój współpracy pomiędzy ośrodkami naukowymi na Ukrainie a Polskim Ośrodkiem Bibliografii Historycznej.

Uczestnicy spotkania odnieśli się pozytywnie do:

- powołania we Lwowie ośrodka zajmującego się badaniami naukowymi związanymi z relacjami polsko-ukraińskimi i przeznaczeniem na jego rzecz subwencji wystarczających na zatrudnienie 10 pracowników naukowych przez Ukraińską Akademię Nauk. Ośrodek ten zajmować się będzie również sprawami historycznie kontrowersyjnymi.

*Łukasz Jasina*

## Wizyta profesora Giles'a Constable'a w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej

31 maja 2006 roku wizytę w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej złożył profesor Giles Constable, wieloletni dyrektor Institute for Advanced Study Uniwersytetu w Princeton i światowej sławy mediewista, który wygłosił wykład na temat „The Military Orders in the Middle Ages” (Zakony rycerskie w epoce średniowiecza).

W trakcie swojego wystąpienia profesor Constable skupił się na rozważaniach dotyczących kilku kwestii podstawowych:

- naturze zakonów rycerskich,
- różnic pomiędzy nimi a innymi zakonami,
- czy można uznać członków zakonów rycerskich za Krzyżowców?
- w jaki sposób zakony rycerskie wpisywały się w ówczesną strukturę społeczną?

Według profesora Constable'a, większość współczesnych badaczy nie ma wątpliwości, że instytucje te były swego rodzaju „nową jakością” w Europie tamtych czasów. Późniejszy święty – Bernard z Clairvaux, określił je w roku 1136 jako „nowa wiara”. Również wielu innych autorów wspominało o nich jako o *novum*, między innymi Joachim z Fiore, który mówił o nich jako o „nowej religii”. Przedstawiciele zakonów rycerskich można również uznać za krzyżowców w sensie technicznym. Wskazuje na to sposób myślenia i atrybuty przynależne.

Przed uznaniem ich za mnichów w ścisłym tego słowa znaczeniu powstrzymuje również odmienny charakter związków z Zakonem. Mnisi-rycerze korzystali z rozlicznych ziemskich przywilejów, na początku służba w Zakonie nie była zjawiskiem trwałym. Pierwsza reguła przewidywała służbę czasową.

Profesor Constable przychylił się w swoim wykładzie do zdania, że zakony rycerskie były organizacjami *sui generis*, a biorąc pod uwagę specyfikę społeczną, nie można oddzielić pełnionych przez nich funkcji religijnych od tych związanych ze statusem „Armii Boga”.

Jak już wspomniano zakony rycerskie wykreowały nowy typ podejścia do wiary i życia duchowego, charakteryzujący się prowadzeniem uświęconych działań wojennych, życiem monastycznym i pielgrzymowaniem. Nie można ich porównywać wprost z innymi zakonami „reguły kluniackiej”, choć porównania tego typu są bardzo częste. Niemniej sami przedstawiciele zakonów rycerskich uważali się za duchownych (profesor Constable przytoczył przykład Templariuszy). Każdy z zakonów rycerskich przechodził ewolucję, która mogła prowadzić do modyfikacji również tego aspektu działalności.

Profesor Constable i jego małżonka spotkali się z dyrektorem Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, profesorem Jerzym Kłoczowskim, i jego pracownikami, jak również zwiedzili Instytut. Po zakończeniu wizyty w IEŚW, udali się na krótki spacer po wielokulturowym śródmieściu Lublina, odwiedzając między innymi Kaplicę Świętej Trójcy na Zamku Lubelskim i Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”.

Łukasz Jasina

Prof. Giles Constable ukończył studia doktorskie na uniwersytecie w Harvardzie (1957). W 1966 został profesorem historii średniowiecznej. W latach 1985-2003 był dyrektorem Institute for Advanced Study University of Princeton. Jest autorem 20 książek i ponad 100 artykułów. Do najbardziej znaczących publikacji należą: *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth Century* (1964), *The Letters of Peter the Venerable* (1967), *Medieval Monasticism: A Select Bibliography* (1976), *People and Power in Byzantium* (wspólnie z Alexandrem Kazhdanem, 1982), *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought* (1995), *The Reformation of the Twelfth Century* (1996).

### **Sprawozdanie z Walnego Zgromadzenia Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej**

W dniu 10 czerwca 2006 roku w siedzibie IEŚW przy ulicy Niecałej 5 odbyło się Walne Zebranie Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. Zebranie otworzył Prezes Zarządu Towarzystwa – prof. Jerzy Kłoczowski.

Prezes Zarządu wygłosił następnie wspomnienie o zmarłych członkach Towarzystwa: Józefie Gierowskim, Marku Karpie, Czesławie Miłoszu, Janie Nowaku-Jeziorańskim, Ziemowicie Jacku Pietrasiu (członku Zarządu) i Tadeuszu Wasilewskim.

Przez aklamację na funkcję Przewodniczącego Zgromadzenia powołano prof. Tadeusza Baszyńskiego. Po ustaleniu kwestii proceduralnych i powołaniu organów Zgromadzenia, przedstawiony został protokół obrad poprzedniego Zgromadzenia i sprawozdania organów Towarzystwa (przygotowane przez prof. Henryka Gapskiego). W trakcie ożywionej dyskusji, omówione zostały sprawy dla Towarzystwa istotne: działalność Federacji Instytutów Europy Środkowo-Wschodniej, publikacje i konferencje oraz wizja przyszłości.

W trakcie zebrania odbyły się również wybory uzupełniające do Zarządu Towarzystwa: ze swojej funkcji zrezygnował jego Wiceprezes – prof. Jerzy Bartmiński, oraz prof. Zbigniew Zaleski. Z kolei do składu Zarządu powołano Grzegorza Głucha, prof. Iwonę Hofman i dr. Zbigniewa Piłata.

Podjęte zostały również kwestie odmiennej natury. Między innymi na wniosek Zarządu pojawiła się w trakcie obrad sprawa przekształcenia Towarzystwa w organizację pożytku publicznego. Szeroko dyskutowano także możliwość dalszego współuczestniczenia Towarzystwa w działalności powstałego z jego inicjatywy Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów w Lublinie.

Profesor Kłoczowski przedstawił perspektywiczne plany działalności Towarzystwa w kolejnym okresie sprawozdawczym:

- potrzebę współdziałania lokalnych środowisk naukowych,
- potrzebę ich integracji,
- prośbę o częstszą obecność i angażowanie się w codzienną pracę Instytutu,

- zagrożenia dla działalności Towarzystwa i Instytutu (kwestie finansowe, problemy jednostek badawczo-rozwojowych),
- kwestię współpracy z ukraińskimi środowiskami naukowymi,
- Kolegium Polsko-Ukraińskie,
- stosunki z Białorusią,
- konferencje planowane w najbliższym czasie,
- propagowanie dziejów Europy Środkowo-Wschodniej,
- powołanie tematycznych grup roboczych wśród członków i współpracowników Towarzystwa.

Walne Zgromadzenie członków Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej podtrzymało dotychczasową linię postępowania i podjęło starania o dalszy jego rozwój.

*Lukasz Jasina*

### **Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji „Aktualność przesłania paryskiej »Kultury« w dzisiejszej Europie”**

Towarzystwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej wspólnie z Polskim Komitetem ds. UNESCO, Instytutem Pamięci Narodowej Oddział w Lublinie, Forum Polsko-Ukraińskim, Europejskim Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów oraz Towarzystwem Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego zorganizowało Międzynarodową Konferencję „Aktualność przesłania paryskiej »Kultury« w dzisiejszej Europie”. Spotkanie objęli honorowym patronatem: Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński, Koichiro Matsuura – Dyrektor Generalny UNESCO, Kazimierz M. Ujazdowski – Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego i Anna Fotyga – Minister Spraw Zagranicznych. Poparcie dla konferencji wyraził również pan Henryk Giedroyc z Instytutu Literackiego w Paryżu.

Tematyka obrad konferencji koncentrowała się wokół kilku podstawowych zagadnień: obecności i wpływu paryskiej „Kultury” na sytuację w Europie Środkowo-Wschodniej, recepcji idei Jerzego Giedroycia i jego współpracowników po przełomie politycznym roku 1989 oraz wyzwań, przed którymi stoją mieszkańcy naszego kontynentu w chwili obecnej. Odrębny charakter miało spotkanie „świadków” dzieła „Kultury” oraz wykład prof. Michała Giedroycia poświęcony korzeniom rodu Giedroyciów.

Konferencję otworzył prof. Jerzy Kłoczowski – dyrektor Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej i Prezes Zarządu Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej.

Jako pierwszy głos zabrał prof. Krzysztof Pomian, który omówił wizję paryskiej „Kultury” dotyczące Europy. Odczytany został również tekst przesłany przez prof.



Piotra Wandycza, traktujący o spojrzeniu Juliusza Mieroszewskiego na Niemcy i Niemców. Dr Sławomir Łukasiewicz z kolei przedstawił wizję dziejów Europy Środkowo-Wschodniej pod kątem procesów federalistycznych.

Drugi panel konferencji poświęcony był różnym zagadnieniom związanym z dziejami środowisk opozycyjnych. Prowadził go Henryk Wujec – działacz opozycji demokratycznej. W ramach panelu minister Janusz Krupski omówił rolę lubelskich „Spotkań”, Bohdan Cywiński – rolę Kościoła, Natalia Gorbaniewska z kolei opisała kontakty środowisk związanych z „Kulturą”, z Rosją i Rosjanami. Basil Kerski powrócił do zagadnień niemieckich, Krzysztof Czyżewski podsumował inspirującą rolę „Kultury”, a Małgorzata Ptasieńska zajęła się z kolei trudnym tematem przenikania idei „Kultury” do komunistycznej Polski.

W panelu „świadków” głos zabrali: Bohdan Osadczuk, Adam Michnik i Stanisław Szuszkiewicz. Goście podsumowali przesłanie „Kultury” oraz swoje osobiste związki z nią.

W popołudniowym panelu o „Współczesnych odczytaniach »Kultury«”, prowadzonym przez prof. Andrzeja Mencwela, głos zabrali: Paweł Ziętara, Marian Wolański, Grzegorz Motyka, Rudolf Vévoda, Marek Kornat, Liubou Uladykouskaja i Janusz Korek.

Wieczorem 7 grudnia, w Instytucie Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie, prof. Michał Giedroyc z Uniwersytetu w Oxfordzie przedstawił uczestnikom krótki wykład poświęcony rodowi Giedroyciów i jego miejscu w historii dawnej Rzeczypospolitej i świata.

Drugi dzień konferencji otworzyła debata prowadzona przez Adama Rotfelda, dotycząca podsumowania przełomu politycznego, jaki dokonał się w latach 1989-2004. W jej trakcie głos zabrali: Françoise Thom, Timothy Snyder i Sebastian Gerhardt. Następnym był panel „Główne problemy polskiej polityki zagranicznej lat 90. XX wieku”, prowadzony przez Zdzisława Najdera, z udziałem Jana Carnogurskiego, Jerzego Kranza i Adama Daniela Rotfelda.

Stanisław Szuszkiewicz, Kai-Olaf Lang, Jarosław Isajewicz, Jurate Kiaupiene i Rimantas Miknys omówili problematykę pojednania z perspektywy krajów sąsiadujących z Polską. Ostateczną ocenę polskiej polityki zagranicznej sformułowali: Hubert Łaskiewicz, Jacek Cichocki, Bogumiła Berdychowska, Klaus Ziemer, Andrzej Saxon i Mykoła Riabczuk.

Trzeci dzień konferencji poświęcony był wyzwaniom przyszłości. W trakcie pierwszej z debat swoje zdanie o przyszłości Europy Środkowej i Wschodniej wypowiedzieli: prowadzący debatę Andrzej Ananicz, Nadieżda Arbatowa, Mykoła Riabczuk i Gert Weisskirchen. Podczas drugiej uczestnicy omówili wyzwania stojące przed Unią Europejską. Głos zabrali: Kazimierz P. Zaleski, Adam Eberhardt, Marek Menkiszak, Grzegorz Gromadzki i Luboš Veselý. Całość poprowadził Marek Pietraś.

Konferencji towarzyszyły liczne imprezy: 10 grudnia 2006 roku w siedzibie IEŚW przy ulicy Niecałej 5 odbyła się promocja książki Timothy’ego Snydera *Rekonstrukcja Narodów: Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569-1999*. Zorganizowana została również

wystawa o lubelskich „Spotkaniach”, a w siedzibie lubelskiego oddziału IPN wystawa poświęcona „krajowcom”. 6 grudnia 2006 roku prof. Adam Daniel Rotfeld wygłosił wykład na Wydziale Politologii na UMCS związany ze swoją najnowszą publikacją pt. *Polska w niepewnym świecie*.

Łukasz Jasina

### Spotkania Białoruskie w Towarzystwie Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej

16 października 2006 r. w Towarzystwie Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie odbyła się prezentacja filmu *Dzikie Polowanie 2*.

Pokazem tego filmu Towarzystwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej we współpracy ze Związkiem na rzecz Demokracji w Białorusi i Europejskim Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów rozpoczęło cykl spotkań poświęconych polityce, historii i społeczeństwom wschodnich sąsiadów Polski.

Film *Dzikie Polowanie 2* został zrealizowany w 2001 roku przez Pawła Szeremieta, dziennikarza białoruskiego pochodzenia, pracującego dla rosyjskiej telewizji ORT. Poświęcony jest zaginionym w tajemniczych okolicznościach znanym przedstawicielom życia politycznego Białorusi, którzy byli zarazem przeciwnikami prezydenta Aleksandra Łukaszenki. Bezpośrednią przyczyną zrealizowania filmu było zaginięcie białoruskiego operatora telewizji ORT Dmitrija Zawadzkiego, które miało miejsce 7 lipca 2000 roku.

Film *Dzikie Polowanie 2* jest przykładem filmu śledczego, w którym reżyser usiłuje udowodnić, że przyczyną tego i innych tajemniczych „zaginień” jest reżim prezydenta Łukaszenki. Rozmowa z przebywającymi na zachodzie Europy białoruskimi uciekinierami wysokiego szczebla z Prokuratury i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych ukazuje tzw. „szwadrony śmierci” oraz sposoby ich działania. Białoruskie „szwadrony śmierci” to organizacja paramilitarna, zorganizowana przez ówczesnego Ministra Spraw Wewnętrznych Jurija Siwakowa, składająca się z funkcjonariuszy Specjalnego Oddziału Szybkiego Reagowania (SOBR).

W pierwszych latach swojego istnienia ta specjalna grupa była szkolona i testowana na grupach przestępczych, by następnie likwidować czołowych opozycjonistów prezydenta Łukaszenki. Film ukazuje skutki dotychczasowej działalności szwadronów. Tajemnicze zaginięcia przewodniczącego Rady Najwyższej Białorusi Wiktora Hanczara (16 września 1999 r.) oraz Jurija Zacharenki – Ministra Spraw Wewnętrznych w latach 1994-1996 (7 maja 1999 r.) to największe „sukcesy” grupy. Jeżeli chodzi o Dmitrija Zawadzkiego to, według P. Szeremieta, głównym motywem jego zniknięcia były podejrzenia, że operator ORT dowiedział się zbyt wiele na temat tajnych kontaktów i transakcji białoruskich władz z separatystami z Czeczenii.

Podczas kolejnego spotkania – 16 listopada 2006 roku licznie przybyłym widzom zaprezentowano film *Okupacja. Misteria*. Film, zrealizowany w 2004 roku przez Andreja Kudzinienkę, jest pierwszym niezależnym filmem białoruskim, który trafił na polskie ekrany i zarazem pierwszym od dłuższego czasu, który zwrócił uwagę widzowi.

Przed prezentacją Łukasz Jasina przedstawił tło historyczne filmu. W swojej wypowiedzi przywołał inny, również ważny film białoruskiego reżysera Elema Klimowa *Idź i patrz* z 1985 roku. Obraz Klimowa, skupiając uwagę widza na dramatycznych momentach z okresu II wojny światowej, ukazywał przede wszystkim ogrom zbrodni nazistowskich popełnionych na narodzie białoruskim. Film *Okupacja. Misteria* powstał z zamiarem zdemaskowania mitologii narodowo-martyrologicznego kina radzieckiego, znanego choćby z filmu *Idź i patrz*. Film Kudzinienki został zakazany na Białorusi, ponieważ kłóci się z oficjalnym stanowiskiem władz i uderza w dość liczną grupę kombatantów. Dramatyczność sytuacji narodu białoruskiego, według debiutującego Kudzinienki, nie wiązała się wyłącznie z nazistami, ale również z partyzantką radziecką. Obraz przedstawia trzy zaszębiające się nowele z okresu II wojny światowej, które przedstawiają partyzantów jako sadystów i zbrodniarzy, a wieśniaków białoruskich – „jako ofiary w równym stopniu faszystów, co nasłanych na nich z Moskwy bojowników, niekiedy przypominających współczesnych mudzahedinów”<sup>1</sup>.

Trzy części filmu przedstawiają kolejno losy syna, matki i ojca, pochodzących z różnych rodzin białoruskich. Ich dzieje stanowią egzemplifikację przeżyć Białorusinów w czasie II wojny światowej. W pierwszej noweli młody patriota, chcąc podjąć walkę z okupantem nazistowskim, musi najpierw zapłacić za to dowódcy przysłanemu z Moskwy cennymi pamiątkami rodzinnymi. Brak zgody na inicjacyjny mord na wieśniaku stanowi próbę ochrony przez chłopaka własnej tożsamości i kończy się zabójstwem sowieckiego partyzanta. Drugi obraz przedstawia tragedię białoruskich matek i zarazem ich ogromną siłę, tkwiącą w instynkcie macierzyńskim i głębokim humanizmie. Głuchoniema matka po stracie własnego dziecka podejmuje opiekę nad niemieckim żołnierzem. Po odzyskaniu sił żołnierz Wehrmachtu broni kobietę przed Białorusinami służącymi w niemieckiej granatowej policji.

Z kolei trzecia nowela pokazuje dramat ojca, który będąc partyzantem, żyje z dala od swojego syna. Kiedy w końcu pojawia się w rodzinnym domu, staje się mimowolnym współuczestnikiem egzekucji wykonanej na jego żonie. Ojciec traci nie tylko żonę, ale w wyniku paradoksalnego splotu zdarzeń, również syna, którego nie miał komu powierzyć.

Kolejne spotkanie poświęcone było kulturze i społeczeństwu Białorusi. 16 grudnia 2006 roku w Towarzystwie Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie rozpoczął się pokaz zatytułowany *Dwie twarze Białorusi*.

W jego ramach zaprezentowano fotografie Tatiany Cariuk, pt. „Kraj wszystkim nam bliski”. Tatiana Cariuk urodziła się w 1956 roku w Nowogródku. Skończyła

<sup>1</sup> A. Płachow, „Viedomosti” 25 czerwca 2004.

Akademii Poligrafii we Lwowie. W 1996 r. wraz z grupą inteligencji założyła w Nowogródku Towarzystwo Filomatów „Pramien”, a następnie została jego dyrektorką<sup>2</sup>. Autorka zaprezentowała około 200 zdjęć, które przedstawiały okolice Nowogródka i jeziora Świtez zamieszkałe przez otwartych i życzliwych ludzi, którzy obcując z pięknem przyrody i wielowiekowym dziedzictwem kulturowym Rzeczypospolitej Obojga Narodów, potrafią spojrzeć na obecną sytuację polityczną z sobie tylko właściwym humorem. Wystawa fotografii potrwa do połowy stycznia 2007 roku.

Następnie Monika Tarajko ze Stowarzyszenia „Homo Faber” przedstawiła projekt pt. „Mur – internetowa akcja na rzecz wolności na Białorusi”. Projekt jest współfinansowany przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych RP w ramach programu pomocy zagranicznej w 2006 roku. Jego celem jest stworzenie serwisu internetowego, którego zadaniem jest informowanie użytkowników Internetu o sytuacji na Białorusi oraz aktywizacja społeczności obywatelskiej do podejmowania działań na rzecz poprawy owej sytuacji. Ponadto serwis zawiera podstawowe informacje o Białorusi (symbole państwowe, ludność, gospodarka, współpraca międzynarodowa, ustrój i historia).

W trakcie spotkania ustalono, że na kolejnym czwartym spotkaniu pokazany zostanie dokument *Lekcja białoruskiego* w reżyserii Mirosława Dembińskiego, nakręcony podczas ostatnich wyborów prezydenckich na Białorusi w marcu 2006 roku. Obraz ten otrzymał m.in. nagrodę The Moviesquad DocU na International Documentary Film Festiwal Amsterdam 2006. Film opowiada o dramatycznych wydarzeniach, które miały wówczas miejsce. Przedstawia walkę młodych Białorusinów przeciwko reżimowi Aleksandra Łukaszenki. Konspiracyjne akcje, demonstracje, brutalna pacyfikacja społecznego protestu pokazane są od środka, z punktu widzenia młodych opozycjonistów. Dzięki takim zabiegom powstał bardzo emocjonalny obraz politycznej sytuacji w ostatnim totalitarnym państwie w Europie.

Dotychczasowe spotkania cieszyły się bardzo dużym zainteresowaniem, głównie wśród studentów Wydziału Politologii UMCS oraz doktorantów Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów. Informacja o imprezach organizowanych w Towarzystwie Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej pojawiała się m.in. w lokalnej prasie, w serwisach internetowych, w programie telewizji regionalnej TVP3 oraz w Radiu Lublin<sup>3</sup>.

*Maciej Celewicz, Damian Szacawa*

<sup>2</sup> <http://www.navahrudak.newmail.ru/>

<sup>3</sup> Informacje ukazywały się na antenie Radia Lublin oraz w serwisie regionalnym TVP na stronie [www.tvp.pl](http://www.tvp.pl), w telewizyjnym wydaniu Panoramy Lubelskiej, a ponadto na różnych stronach internetowych, w tym na stronie internetowej Wydziału Politologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, [www.politologia.umcs.lublin.pl](http://www.politologia.umcs.lublin.pl), na stronie Związku na rzecz demokracji w Białorusi [wolnabialorus.org](http://wolnabialorus.org), studentckim portalu [www.student.lublin.pl](http://www.student.lublin.pl), platformie informacyjnej dla organizacji pozarządowych [www.wiadomosci.ngo.pl](http://www.wiadomosci.ngo.pl)

