

Piotr Chomik
(Białystok)

ŚWIĘTY GABRIEL ZABŁUDOWSKI – POMIĘDZY MITEM A RZECZYWISTOŚCIĄ

Dnia 22 marca 1684 roku we wsi Zwierki koło Zabłudowa, w pobożnej rodzinie prawosławnej Piotra i Anastazji Gowdelów przyszedł na świat święty męczennik młodzieniec Gabriel. Sakrament świętego chrztu, pod imieniem św. Archanioła Gabriela, przyjął w cerkwi monasteru zabłudowskiego pod wezwaniem Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny¹.

11 kwietnia 1690 roku, sześciolatek Gabriel został uprowadzony z domu. Zarówno porwanie, jak i wydarzenia po nim następujące, owiane są do dzisiaj mrokiem tajemnicy. Krąży szereg legend przekazywanych z pokolenia na pokolenie, a dotyczących wypadków tamtych dni. Jak podaje tradycja, pozostawiony w domu bez opieki młodzieniec, gdyż matka nie przeczuwając niebezpieczeństwa poszła zanieść pracującemu w polu mężowi jedzenie, został porwany przez dzierzawcę wsi Zwierki Szutko, który wywiózł Gabriela do Białegostoku. Tam poddano młodzieńca strasznym mękom. Najpierw wprowadzono go do piwnicy, gdzie przy pomocy ostrych narzędzi kluto mu bok, wypuszczając krew. Później rozpięto męczennika na krzyżu ustawionym w dużym naczyniu i znów kluto różnymi narzędziami całe ciało, wypuszczając powoli resztki krwi. Kiedy z powodu upływu krwi dziecko zmarło, winowajca, pragnąc ukryć swoje przestępstwo, wywiózł potajemnie ciało męczennika i porzucił je na łące, koło wsi Zwierki².

Obrazowo męki te przedstawił F. G. Sołncew na ikonie przez siebie napisanej i zamieszczonej w księdze *Żywoty świętych, czczonych przez Cerkiew prawosławną*, autorstwa Filareta, arcybiskupa Czernihowskiego (1885 rok), pod datą 20 kwietnia. Święty ukrzyżowany jest na grubym krzyżu, przybity gwoździami, nogi ma tuż obok siebie. Krzyż umocowany jest w korycie, do którego cieknie strużkami krew z ran po gwoździach w rękach,

¹ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego Męczennika młodzieńca Gabriela*, „ELPIS”, R. I (XII), z. 1 (14), Białystok 1999, s. 213; Ks. G. Sosna, *Święte miejsca i cudowne ikony*, Białystok 2001, s. 108.

² Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 213-214; *Świątoj muczenik-młodzieniec Gawriil Bielo-stokskij (Zabłudowski)*, Charkow 2003, s. 6.

nogach i z przekłutego boku oraz z poranionego ciała. Całe ciało w krwawych piętnach, koszulka spuszczone od pasa do kolan, koryto postawione na podstawie. Na podłodze znajdują się: młotek, kleszcze, dwa noże, jeden z nich z ostrym końcem³.

Podobny opis śmierci można spotkać w książce *Świątąja Junost*, gdzie czytamy:

zgodnie z podejrzeniami, które rozpowszechniły się wśród chrześcijan i potwierdzonymi, z żalem, wielokrotnymi przypadkami, niektóre zwyrodniałe sekty wykorzystują (...) krew niewinnych chrześcijańskich dzieci. W tym celu wcześniej wyznaczana jest ofiara, zazwyczaj jest to dziecko jakiejś biednej rodziny. Sprowadzają je do siebie i trzymając w pozycji stojącej z zakneblowanymi ustami, ostrymi narzędziami kłują je tak, żeby z żył wypłynęła cała krew. Później, prawie bez krwi, dobiją i rzucają nie pogrzebanym. Zazwyczaj te mroczne przestępstwa dokonywane są przed Paschą, dlatego też i męczeństwo młodzieńca Gabriela wydarzyło się 11 kwietnia 1690 roku⁴.

Po dziesięciu dniach znaleziono nierozkładające się ciało, otoczone sforą psów, które pilnie strzegły go przed gromadzącym się ptactwem, po czym odniesiono ciało rodzicom. Powyższe wydarzenie zostało opisane w księgach cerkiewnych w Zabłudowie pod datą 20. 04. 1690 roku. Z ksiąg sądowych Zabłudowskiej Magdeburgii wynika, że o zabójstwo sześćioletniego młodzieńca oskarżono dzierżawcę wsi Zwierki. Winni zostali skazani, a w starzych zapiskach odnotowano: „kto chce wiedzieć szczegółowiej o śmierci św. Gabriela, ten powinien zajrzeć do Ksiąg Zabłudowskiej Magdeburgii”⁵, w których szczegółowo została opisana śmierć świętego Gabriela i związana z tym rozprawa sądowa. Ciało męczennika pochowane zostało nieopodal cerkwi we wsi Zwierki, która znajdowała się po jej lewej stronie, w odległości kilometra od drogi wiodącej do Białegostoku, a wkrótce w pobliżu jego grobu zaczęto grzebać zmarłe dzieci. W tym właśnie miejscu ciało przebywało 30 lat⁶.

O wydarzeniach związanych z mordem Gabriela mówi dochowany do dzisiaj wiersz ludowy:

*Kogda iż drugih mest wrahi pribiežali
To bezczelowieczno mennja tam muczit naczali
Wnesli menja w temny podwał na stradanje
I rozpjaw na kreste, krow iż boka wypuskali
Potom kololi wse moje telo
Poka choć kaplu krowi onio imielo.*⁷

W 1720 roku, podczas epidemii, która dziesiątkowała ludność Podlasia, w okolicach miejsca spoczynku ciała Gabriela grzebano zmarłe z powodu choroby dzieci. W niedługim czasie zaczęło brakować miejsc pochówku. Podczas kopania grobu dla kolejnej ofiary epidemii naruszono trumienkę męczennika i odkryto, że ciało, pomimo długiego okresu spoczywania w ziemi, nie uległo rozkładowi. Wieść ta rozeszła się po okolicy, wzmacniając tym samym cześć oddawaną młodzieńcowi. Tradycja łączy z tym wydarzeniem liczne uzdrowienia mające miejsce przy grobie świętego i ustanie samej epidemii, co stało się powodem powstania kultu św. męczennika młodzieńca Gabriela. Odkopane zaś ciało przeniesiono uroczyście do cerkwi w Zwierkach i umieszczono w krypcie cerkiewnej⁸.

³ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 214.

⁴ Tamże; *Świątąja Junost*. *Rasskazy o swiatyach dietiach i dietstwie swiatyach*, Moskwa 1994, s. 126.

⁵ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 215.

⁶ Tamże; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 109-110.

⁷ Wiersz powtarzam za: A. Mironowicz, „Święty Gabriel Zabłudowski”, *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 1987, z. 1 (62), s. 36.

⁸ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 215-216; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 110.

W 1746 roku spłonęła w Zwierkach cerkiew. Święte relikwie pozostały jednak nienaruszone, jedynie rączka męczennika została opalona. Wkrótce po uroczystym przeniesieniu relikwii do monasteru zabłudowskiego, gdzie zostały złożone w prezbiterium, rączka cudownie „zagoiła się” i pokryła skórą. Właśnie dzięki tym relikwiom, które najpierw przez cały czas znajdowały się w pobliżu klasztoru, a później w nim samym, w 1723 roku klasztor zabłudowski w rejestrze diecezji kijowskiej zaliczony został do „błagocześciwych”, a św. Gabriel stał się patronem dzieci na tych terenach, z których pochodził⁹.

W tym czasie sytuacja zabłudowskiego monasteru nie była dobra. Cerkiew i budynki klasztorne wymagały remontu, zakonnicy procesowali się o prawo do ziemi klasztornej, walczyli o równe prawa z rzymskimi katolikami i unitami¹⁰. Mimo że głęboko wierzący ludzie byli uzdrawiani i duchowo wzmacniani przez relikwie tam się znajdujące, należało z czasem pomyśleć, w jaki sposób przy tak złej kondycji klasztoru zabezpieczyć je przed możliwością sprofanowania przez innowierców.

Dlatego też, za zgodą patriarchy konstantynopolitańskiego i z błogosławieństwem metropolity kijowskiego, archimandryta Karczyński nakazał w dniu 9 maja 1755 roku, ażeby przenieść święte relikwie do monasteru Świętej Trójcy w Słucku, będącego wówczas znaczącym ośrodkiem Prawosławia na obszarze dzisiejszej Białorusi¹¹. Według zachowanych źródeł na nagrobku umieszczony był wierszowany tekst, opisujący okoliczności śmierci św. Gabriela oraz przeniesienia do Słucka jego relikwii. Przytaczam fragment tego tekstu:

*W Zabłudowsk Mardaburij w knigu zapisali
Czto Żidy umuczili mia otroka suszcza
Szesť let tolko od rodu bolsze nie imuszcza.*¹²

Procesja przeniesienia relikwii, które niesiono w sarkofagu przez około 300 kilometrów, była wielką i prawdziwą demonstracją prawosławnej Białorusi i Podlasia¹³. Relikwie męczennika Gabriela zostały złożone w klasztorze Świętej Trójcy w Słucku w otwartym relikwiarzu. Każdego roku, od dnia Święta Zmartwychwstania Pańskiego do 22 października, relikwiarz umieszczany był na specjalnym katafalku, znajdującym się pod osłoną i ustawionym przy lewym *klirosie* w monasterskim soborze. Na zimę przenoszony był do zimowej, domowej cerkwi pod wezwaniem Zwiastowania Najświętszej Marii Panny¹⁴.

W końcu XIX wieku pamięć o św. Gabrielu zaczęła się odradzać w jego rodzinnych stronach. Odnotowano wiele uzdrowień za wstawiennictwem świętego. W miejscu, gdzie stał dom rodzinny świętego, w 1894 roku wybudowano kaplicę, która spłonęła w 1902 roku.

⁹ Tenże, *Prawosławne dzieje miasteczka Zabłudów*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1976, z. 1-2, s. 153.

¹⁰ A. Mironowicz, *Święty Gabriel Zabłudowski*, s. 37; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 110-111.

¹¹ A. Mironowicz, *Święty Gabriel Zabłudowski*, s. 37; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 111.

¹² „Litowskije Jeparchialnye Wiedomosti” nr 35 (1885), s. 346; por. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 112.

¹³ O wpływie kultu św. Gabriela na kształtowanie się świadomości narodowej i religijnej Białorusinów Podlasia zob.: A. Malesza, *Główne nurty religijne a kształtowanie się świadomości religijnej Białorusinów na ziemiach polskich*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, nr 2/1994, s. 15.

¹⁴ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 215-216; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 112-113.

Na początku XX wieku przez Imperium Rosyjskie przetoczyła się „antyżydowska fala”. Wtedy też wzmocnieniu uległ kult św. Gabriela. Po wspomnianym pożarze od mieszkańców Zwierek wyszła inicjatywa budowy nowej murowanej cerkwi ku czci św. Gabriela. Poprawiła się też sytuacja materialna parafii zabłudowskiej, o czym świadczy budowa nowej plebanii i budynku szpitalnego oraz utworzenie etatu wikariusza w 1905 roku¹⁵. W 1908 roku część relikwii świętego przeniesiono do soboru katedralnego w Białymstoku, a następnie do monasteru supraskiego. Wtedy też w Słucku sporządzono specjalną księgę zawierającą uznane przez władze duchowne i państwowe cudowne wydarzenia związane z relikwiami św. Gabriela¹⁶.

*

Położenie Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej w końcu wieku XVII (a zatem w okresie życia św. Gabriela) i pierwszej połowie XVIII wieku (kiedy powstawał kult świętego) było skomplikowane. W okresie tym Cerkiew traci swoje wpływy i stan posiadania.

W okresie od połowy XVII wieku do pierwszego rozbioru Cerkiew wschodnia traciła nadal swój stan posiadania. Mimo pomocy udzielonej Cerkwi przez cara i jego wojsko w czasie wojen kozackich i kozacko-moskiewskich w połowie XVII wieku, a z drugiej strony przez opiekunów prawosławia oraz króla Jana Kazimierza, który rozumiał znaczenie tolerancji dla wielonarodowościowego państwa, Kościół prawosławny ponosił coraz większe straty. Po wojnach, zniszczeniach, mordach i grabieżach, po utracie opiekunów, fundatorów, którzy przechodzili na katolicyzm, nastąpiła też utrata kolejnych diecezji, dekanatów i parafii na rzecz Kościoła grekokatolickiego¹⁷.

Po zawarciu unii brzeskiej wszystkie przywileje, jakimi cieszył się Kościół prawosławny, przejął Kościół unicki, który stał się właściwie jedynym legalnym Kościołem Wschodnim w Rzeczypospolitej. Protesty społeczności wobec likwidacji hierarchii prawosławnej¹⁸ oraz żądania kasaty unii nie spotkały się z należyтым odbiorem. Sukcesywnie zaczął ulegać zmniejszaniu stan posiadania Kościoła prawosławnego: unicy przejęli katedry biskupie, większą część świątyń i klasztorów. Kościół tracił również wiernych: drobna szlachta i mieszczaństwo przechodziło na łono Kościoła unickiego, z czym często wiązała się polonizacja tych grup społecznych. Dla większości jednak konwersja ta była pomostem do przyjęcia katolicyzmu¹⁹.

Walka Kościoła prawosławnego o należne mu prawa odbywała się z reguły w sądach bądź na sejmikach (w latach: 1605, 1607, 1609), ale nie przynosiła pożądanych efektów. Zapewniono mu jedynie swobodę odprawiania nabożeństw oraz prawo dochodzenia własności zabranych beneficjów. Prawosławni, nie mając odpowiedniego oparcia w sejmie i sena-

¹⁵ A. Mironowicz, *Święty Gabriel Zabłudowski*, s. 37.

¹⁶ Ks. diakon A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 218-219; ks. G. Sosna, *Święte miejsca...*, s. 113-114.

¹⁷ M. B. Topolska, *Spółeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku*, Poznań – Zielona Góra 2002, s. 265.

¹⁸ Sejm w 1605 roku podporządkował ludność prawosławną jurysdykcji metropolity kijowskiego Hipacemu Pocijowi, K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska. Zarys historyczny 1370 – 1632*, Warszawa 1934, s. 383.

¹⁹ Zob. M. Liedke, *Czynniki wpływające na polonizację szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, „Białostoczczyzna” 1993, nr 1, s. 1-5.

cie,²⁰ w walce o tolerancję wyznaniową zbliżyli się z obozem protestanckim. Do umowy między stronami doszło 18 maja 1599 roku w Wilnie, gdzie prawosławni i protestanci zobowiązali się do obrony obu konfesji możliwymi dla siebie środkami²¹. Niestety, sojusz ten okazał się niestabilny i nie spełnił pokładanych w nim nadziei.

Unia brzeska wpłynęła również na strukturę organizacyjną Kościoła prawosławnego na Podlasiu. Te cerkwie, które nie przejęły unii, znalazły się w jurysdykcji protopopii bielskiej, drohickiej, grodzieńskiej, brzeskiej, zabłudowskiej²². Parafie podlaskiej części metropolitarnej podporządkowano protopopii zabłudowskiej, natomiast parafie diecezji włodzimiersko-brzeskiej – dekanatowi bielskiemu i drohickiemu. Po 1620 roku parafie z terenu Podlasia znalazły się w jurysdykcji biskupa chełmsko-bełzskiego Paisjusza Hipolitowicza, który do 1633 roku pełnił funkcję zwierzchnika Kościoła prawosławnego na Podlasiu. Po prawnym uznaniu hierarchii w 1633 roku parafie te podporządkowano biskupowi łucko-ostrogskiemu. Jedynie cerkwie podlaskiej części diecezji metropolitarnej podlegały metropolicie kijowskiemu. Przystąpienie do unii metropolity kijowskiego (1680), biskupa przemyskiego (1692), lwowskiego (1692), łuckiego (1701) spowodowało podporządkowanie parafii podlaskich biskupom perejeśławskim²³. W momencie konwersji biskupa łuckiego zniknęła z terenu Rzeczypospolitej ostatnia prawosławna diecezja. W związku z tym w 1720 roku reaktywowano biskupstwo mohylewskie (białoruskie)²⁴, które jako jedyna diecezja prawosławna przetrwało do czasu rozbiorów.

Po 1633 roku, kiedy to powołano komisje w celu dokonania podziału obiektów sakralnych pomiędzy unitami i prawosławnymi, rozpoczęły się na tym tle nieustanne walki o świątynie i wiernych. Na Podlasiu komisja rozpoczęła prace jesienią 1635 roku. W wyniku tych prac dokonano podziału cerkwi w Bielsku, Drohiczynie i Kleszczelach²⁵. W większości wypadków postanowienia komisarzy zostały wydane na korzyść Kościoła prawosławnego, co z kolei spotkało się z niezadowoleniem strony unickiej. W konsekwencji prace komisji zaostrzyły stosunki prawosławno-unickie, doprowadzając wręcz do czynnej walki o świątynie, czego dobitnym przykładem był Bielsk²⁶.

Do III rozbioru przetrwały na Podlasiu jedynie cztery parafie i klasztory prawosławne: w Bielsku, Zabłudowie, Drohiczynie i Jabłecznej. Na Białostocczyźnie szczególną rolę spełniali zakonnicy dwóch pierwszych z wymienionych ośrodków. Oni to reprezentowali ludność wyznania prawosławnego przed władzami państwowymi i sądowymi. Przełożony monasteru bielskiego Sawa Palmowski w lipcu 1791 roku został wybrany przewodniczącym Najwyższego Konsystorza Obrządku Grecko-Wschodniego w Rzeczypospolitej. Był on też głównym kandydatem na zwierzchnika projektowanego

²⁰ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów*, „Przegląd Historyczny” 1977, t. 68, z. 3, s. 425-445.

²¹ M. Kojalovič, *Litovskaja cerkovnaja unia*, t. II, Sankt-Pietierburg 1861, s. 47-48.

²² A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki i organizacja prawosławne w XVI i XVII wieku*, Białystok 1991, s. 175.

²³ Tamże, s. 177.

²⁴ *Archieograficeskij sbornik dokumentow otnosiaszczichsia k istorii Siewiero-Zapadnoj Rusi*, t. XI, Wilno 1890, s. 62; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 239.

²⁵ J. Hawryluk, *Z dziejów cerkwi prawosławnej na Podlasiu w X – XVII wieku*, Bielsk Podlaski 1993, s. 153–155.

²⁶ A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki...*, s. 178-211.

niezależnego Prawosławnego Kościoła Autokefalicznego w Polsce. Realizacja tego projektu została przerwana po drugim rozbiórce kraju²⁷.

Wszystkie dotychczas istniejące prawosławne diecezje przyjęły unię, budując w ten sposób trzon struktury terytorialnej unickich biskupstw. Osiem diecezji tworzyło jedną metropolię unicką kijowsko-wileńską: archidiecezja połocka, biskupstwo lwowskie, przemyskie, łuckie, chełmskie, włodzimiersko-brzeskie, pińsko-turowskie²⁸. Parafie Kościoła unickiego na Podlasiu znalazły się pod zwierzchnictwem diecezji metropolitarnej oraz włodzimiersko-brzeskiej. Po Kościele prawosławnym unicy odziedziczyli podział na protopopie. Na Podlasiu siedziby dekanatów mieściły się w Bielsku, Drohiczynie, Mielniku i Włodawie²⁹. Stan ten przetrwał do czasu rozbiorów.

Pobożność ludności prawosławnej końca XVII – XVIII wieku jest stosunkowo słabo uchwytna w źródłach. Wynikała ona z własnych przeżyć wewnętrznych, a w przypadku ludności prawosławnej – przeżyć często ukrywanych. Ograniczenia prawne nie służyły otwartemu demonstrowaniu swojej wiary i przynależności do Cerkwi. Barokowa i sarmacka religijność szlachty polskiej kontrastowała z religijnymi postawami prawosławnych mieszczan i chłopów.

Charakterystyczną cechą religijności ludności prawosławnej na ziemiach Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego w pierwszej połowie XVIII wieku był rozwój kultu maryjnego. Lata 1704–1714 roku na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego były okresem epidemii morowego powietrza. Przemarsze wojsk, biorących udział w wojnie północnej, znacznie rozszerzyły liczbę zachorowań na terenie Podlasia i Grodzieńszczyzny. Epidemia zdziesiątkowała ludność wielu miast i wsi³⁰. W tak trudnym dla mieszkańców okresie odwoływano się do orędownictwa Matki Bożej oraz świętych. Rozwój kultu maryjnego na początku XVIII wieku należy łączyć z cudownymi objawieniami Najświętszej Marii Panny i z powstaniem wielu miejscowości pątniczych. Kult cudownych obrazów łączył się z głęboką religijnością społeczeństwa, ostentacyjnie manifestującego swoją pobożność. Wzrastało znaczenie miejsc pielgrzymkowych i rola sanktuariów w życiu Kościoła. Nadal sływały z uzdrowień ikony: Żyrowicka, Poczajowska, Kijowska, Kupiatycka i Korsuńska oraz ich liczne kopie, które przyciągały tysiące pielgrzymów. Pątnicy nawiedzali sanktuaria z ikoną Matki Bożej Chełmskiej, Boruńskiej, Borkuławowskiej, Halickiej, Kołozskiej, Mińskiej, Pińskiej, Tupiczewskiej, Witebskiej i Zasławskiej³¹. Obok znanych ośrodków kultowych powstawały nowe, o znaczeniu lokalnym bądź regionalnym. Kult maryjny tego typu szczególnie rozwinął się w okresie konfederacji barskiej. Wiara w cudowną moc ikon Matki Bożej ogarnęła szerokie masy

²⁷ E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego*, Warszawa 1935, s. 211–240; A. Mironowicz, *Z dziejów prawosławia na Białostocczyźnie*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, z. 10, Białystok 1998, s. 16. Por. tenże, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001, s. 33–57.

²⁸ Zob. W. Kołbuk, *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne*, Lublin 1998, s. 30–33.

²⁹ Tamże, s. 43.

³⁰ S. Namaczyńska, *Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648–1696*, t. I, Lwów 1937; I. Grochowska, *Klęski elementarne w Polsce na przełomie XVII–XVIII wieku*, „Białostocczyzna”, 1992, nr 2, s. 2–9.

³¹ L. Haroszka, *Kult Baharodzicy na Białorusi*, „Bożym Szlachom”, R. VIII, Paryż 1954, nr-y 58–62; G. Lużnickij, *Słownik Czudotwornich Bohorodicznych ikon Ukraini*, „In trepido Pastori”, Rim 1984, s. 153–188; A. Mironowicz, *Kult ikon Matki Bożej na Białorusi*, „Białostocki Przegląd Kresowy”, t. V, pod red. J. F. Nosowicza, Białystok 1996, s. 137–141.

społeczności ruskiej i polskiej. Kult cudownych obrazów stał się zjawiskiem powszechnym i objął swym zasięgiem wyznawców prawosławia, łacinników i unitów. Wyrazem tego kultu były pielgrzymki do miejsc świętych, mistyczne doznania, stałe nabożeństwa oraz upowszechnienie się modlitw dziękczynnych i pieśni religijnych.

Na Podlasiu większość sanktuariów z cudownymi ikonami Matki Bożej powstała około roku 1710. Od tego roku datuje się powstanie bądź rozwój takich ośrodków kultowych, jak Piatienka koło Folwark Tylwickich, Święta Woda koło Wasilkowa, Knorydy, Krynoczka, Stary Kornin i Święta Góra Grabarka³². Historia tych ośrodków była związana z cudownymi objawieniami postaci Matki Bożej bądź ikon z Jej wizerunkiem.

Warto podkreślić, że obok oddawania czci cudownym ikonom w społeczności prawosławnej rozwijał się kult nowokanonizowanych męczenników za wiarę. Kult ten posiadał często wymowę antyunijną. Szczególnie popularny na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego był właśnie kult świętego Gabriela Zabłudowskiego.

Równie popularny był kult męczennika Makarego Kaniewskiego, kanonizowanego po 1688 roku. Wzrost popularności kultu wiązał się często z przeniesieniem relikwii lokalnych patronów. Tak było w przypadku przeniesienia relikwii świętej Juliany Słuckiej do Kijowa w 1718 roku³³. Kult lokalnych świętych podnosił stan świadomości religijnej wyznawców prawosławia i przyczyniał się do zachowania tożsamości kulturowej.

*

W tym miejscu warto słów parę poświęcić kultowi świętych i ich relikwii w Kościele prawosławnym³⁴. Kult ten zajmuje znaczące miejsce w pobożności prawosławnej.

Według nauki Kościoła prawosławnego święci są orędownikami i opiekunami ludzi w niebie, a przez to żywymi i aktywnymi członkami Kościoła wojującego, ziemskiego. Ich obecność w Kościele, zewnątrznie okazana w ich ikonach i relikwiach, otacza nas jakby modlitewnym obłokiem chwały Bożej. Obłok ten nie oddziela wiernych od Chrystusa, ale przybliża do Niego, jednoczy z Nim. Święci nie są pośrednikami między Bogiem i ludźmi, którzy zastępują Jedyne Pośrednika Chrystusa, ale są współbłagalnikami, przyjaciółmi i pomocnikami ludzi w posłudze Chrystusowi oraz we wspólnocie z Nim. Niekiedy czynione jest porównanie kultu świętych i pogańskiego kultu herosów, czyli półbogów, przez co porównuje się chrześcijaństwo z pogańskim wielobóstwem. Jednakże porównanie to nie jest wcale tak gorszące, jak się wydaje. Mity pogańskie mogły zawierać w sobie także ważne treści, cień nadchodzących rzeczy, które ze względu na ekonomię Kościoła starotestamentowego pozostawały nieznane dla tego Kościoła. Odnosi się do tego kult ludzi, „półbogów”, a w rzeczywistości bogów według łaski, co

³² A. Mironowicz, *Grabarka*, „Więź”, nr 5 (295), Warszawa 1983, s. 153-156; A. Radziukiewicz, *Święta Góra Grabarka*, Białystok 1993; A. Mironowicz, *Piatienka*, „Białostoczczyzna”, nr 2 (6), 1987, s. 19-25; tenże, *Cuda zapomniane*, „Przegląd Prawosławny”, nr 8 (110), 1994, s. 8-9; *Kościół prawosławny w Polsce, dawniej i dziś*, pod red. L. Adamczuka i A. Mironowicza, Warszawa 1993, s. 133-136; A. Mironowicz, *Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych*, Białystok 1997, s. 1-190.

³³ E. Gołubinskij, *Istorija kanonizacyi swiatorych w russkoj cerkwi*, Moskwa 1903, przedruk, Moskwa 1998, s. 220-221; A. Mironowicz, *Kult świętych na Białorusi*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, R. XXII, 1992, z. 4, 6-21.

³⁴ Zagadnienie to omawiam głównie na podstawie: S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok – Warszawa 1992, s. 135-144. Por.: E. Gołubinskij *Istorija kanonizacyi*, s. 11-39, 516-527; S. Kotar, *Uczenie prawosławnoy Cerkwi o swiatorych moszczach*, „Prawosławnaja Żiźń” nr 7 (534), Jordanville 1994.

było znane pogaństwu, ale nie było znane Staremu Testamentowi. Dla ludzi Starego Testamentu byłoby niemożliwym jakiekolwiek odchylenie od monoteizmu w kierunku politeizmu, gdyż taka była wola Boża. Dopiero po przyjściu Chrystusa stała się jasna zarówno nieprzebyta odległość między Chrystusem i tymi, którzy są Chrystusowi (Ga 5, 24), jak i ich bliskość z Chrystusem.

Dogmatyczne uzasadnienie kultu świętych zamyka się właśnie w tym związku. Kościół jest Ciałem Chrystusa i zbawiający się w Kościele otrzymują moc i życie Chrystusa, zostają przeobróżeni, stają się „bogami według łaski”, sami są Chrystusami w Chrystusie Jezusie.

Chociaż los człowieka zostanie określony ostatecznie dopiero na sądzie Chrystusowym, jednakże już na tak zwanym wstępnym sądzie, dokonywanym po śmierci nad każdym człowiekiem, staje się jasne jego przeznaczenie ku chwale oraz to, że otrzyma wieniec świętości. On już płonie na czole wybrańca Bożego nawet za jego życia, ponieważ sąd jest jedynie wyjawieniem jego rzeczywistego stanu. „Życie wieczne” w Bogu zaczyna się jeszcze tutaj, w czasie, który ma głębię wieczności, ale po odejściu z tego świata staje się określającą zasadą bytu. Podstawę dla kultu prawosławie widzi nie w tym, że święci dokonali jakichś szczególnych zasług przed Bogiem, dobrych uczynków i uczynków nadprzyrodzonych, za które mieliby prawo otrzymać od Boga należną zapłatę i którymi mogliby jeszcze podzielić się z innymi. Podobna koncepcja stawiałaby ich rzeczywiście w szeregu półbogów, zależnych od swej własnej, starotestamentowej sprawiedliwości. Świętymi są ci, którzy wysiłkiem swojej aktywnej wiary i aktywnej miłości zrealizowali w sobie swoje podobieństwo Boże i przez to ukazali w mocy obraz Boży, czym przyciągnęli do siebie obfitą łaskę Bożą. W tym oczyszczeniu serca przez wysiłek duszy i ciała zamyka się droga zbawienia każdego człowieka, w którym zamieszkał Chrystus: *już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus* (Ga 2, 20), zgodnie ze słowami Pana: *Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać* (J 14, 23). Na tej drodze zbawienia widoczna jest ilościowa różnica między ludźmi, która z kolei przechodzi w jakościową, stając się różnicą decydującą dla wiecznych losów człowieka. Za tym progiem dokonuje się już jego zbawienie jako decydujące samookreślenie się, a także zaczyna się wzrastanie w łasce, u każdego człowieka zgodne z jego osobistym typem duchowości.

Świętość jest tak samo różnorodna, jak i ludzkie indywidualności. Dążenie do świętości zawsze ma charakter indywidualno-twórczy. Kościół zna różne wzory świętości, czyli duchowe modele zbawienia: prorocy, apostołowie, męczennicy, biskupi, nauczyciele Kościoła, zakonnicy, rycerze i królowie, lekarze i darmo leczący; i ten wykaz nie jest, oczywiście, wyczerpujący: różne epoki (a w tym i nasza epoka) znajdują swoje szczególne typy świętości. Osiągnięcie świętości oznacza przede wszystkim wyjście ze stanu nieokreśloności ku zwycięstwu, przez co wyzwolone zostają siły dla aktywnej, modlitewnej miłości. Święci mogą pomagać ludziom nie na mocy ogromu zasług, ale na mocy odnalezionej przez nich duchowej wolności w miłości, co zostaje osiągnięte przez ich własny wysiłek. Daje im to moc orędowania przed Bogiem w modlitwie, a także i w aktywnej miłości do ludzi. Bóg daje świętym, jak i aniołom Bożym, moc wypełniania swojej woli w życiu ludzi poprzez aktywną, chociaż zwykle niewidzialną pomoc. Oni są rękoma Bożymi, którymi Bóg dokonuje swych dzieł. Dlatego też świętym również za granicą śmierci dano czynić uczynki miłości – lecz nie jako wysiłek dla ich zbawienia, które już się dokonało, ale dla pomocy i zbawienia braci.

Na podstawie kultu świętych czczone są również ich relikwie. Niekiedy niezniszczalność relikwii jest uznawana za oznakę świętości (i odwrotnie). Jednakże nie stanowi to reguły i nie jest koniecznym wymogiem kanonizacji. Niemniej jednak relikwie świętych, jeżeli się zachowały, otoczone są szczególnym kultem; w szczególności szczątki relikwii umieszczane są w *antiminsie* (chuście), na którym sprawowana jest liturgia (na pamiątkę faktu, że w Kościele pierwotnym była ona sprawowana na relikwiach męczenników). Od strony dogmatycznej kult relikwii opiera się na wierze w szczególny związek Ducha Świętego z ciałem, który to związek nie ulega przerwaniu w momencie śmierci. Śmierć ogranicza swoją moc w odniesieniu do świętych, którzy nie całkowicie opuszczają duchowo swoje ciało, ale są obecni przez łaskę w relikwiach, nawet w najmniejszej ich części. Relikwie to ciało wysławione przed powszechnym zmartwychwstaniem, chociaż również oczekujące tego zmartwychwstania. Przypomina to stan ciała Pana Jezusa w grobie. Chociaż było ono martwe, opuszczone przez duszę, to jednak nie zostało opuszczone przez jego Bożego ducha i oczekiwało swego zmartwychwstania.

*

Mord rytualny, o który oskarżano Żydów, stał się podstawą procesu przed magdeburgią zabłudowską. Domniemanych winnych ukarano. Okoliczności wydarzenia (za nieopisanym bliżej „Bohohłasnikiem” z 1908 roku³⁵) podał Józef Maroszek³⁶. Według tego opisu, św. Gabriela trzymano w lochu, dopóki nie zebrał się cały kahał żydowski z Brześcia. Obwiniano zatem Żydów z kahału brzeskiego. Wiązało się to z tym, że w 1690 roku w Białymstoku osiedliła się grupa Żydów z Brześcia, wykorzystując wolności związane z akcją lokowania Białegostoku. Miejscowy kahał zabłudowski pozostawał poza podejrzeniem, za wyjątkiem arendarza Szutki. Można przypuszczać, że oskarżenie o mord rytualny było elementem walki, jaki kahał Żydów z Zabłudowa stoczył z obcą, przybyłą z zewnątrz grupą współwyznawców.

Oskarżenia Żydów o morderstwa chrześcijańskich dzieci i chrześcijan w ogóle nie były (i nie są) niczym nowym. Pojawiały się już w okresie tak zwanej Czarnej Śmierci z lat 1347–1352. Żydzi mieli używać krwi chrześcijan w różnorodnych celach: przede wszystkim leczniczych, jako środka pomagającego im w nieuleczalnych chorobach, przy porodach, aby złagodzić towarzyszący im ból, w trakcie samego umierania. Dziełka traktujące o mordach rytualnych podawały także, że wyznawcy judaizmu smarują tą krwią drzwi swoich domów, dodają ją do wody, w której się myją, „aby się pozbyć smrodliwego świerzb, albo raczej parszywości”, do potraw, jakimi częstują chrześcijan, wierząc, iż w ten sposób zapewnią sobie ich przychyłność. Przede wszystkim jednak przyprawiają tą krwią paschę, którą przygotowują w okresie Wielkiego Tygodnia, aby ją następnie jeść przez cały rok. Stąd też jeszcze w XX wieku straszono małe dzieci tym, że je Żydzi porwą na macę. Zarzuty te znajdowały w środowiskach chrześcijańskich wiarę także dlatego, że wiadano o rytualnym uboju zwierząt przez specjalnych rzeźników, posługujących się odpowiednimi nożami. Także picie czerwonego wina podczas szabasu budziło określone podejrzenia, w związku z czym niektórzy osiemnastowieczni

³⁵ Prawdopodobnie chodzi tu o wydawnictwo: *Śłużba Światemu męczenniku młodzieńcu Gawriiłu, w leto Gospodnie 1690-oe ot judiej umuczenному w Bielostokie gradie, jegoże nietlennyja moszczi wo gradie Śluckie dodnies' pocziwajut*, Poczajew 1908.

³⁶ J. Maroszek, *Rewelacyjne odkrycie nieznanych najstarszych dokumentów dla Białegostoku*, „Białostoczczyzna” 1(53)/1999, s. 28-29.

rabini proponowali skasowanie tego zwyczaju. Echa ludowych wierzeń odnajdujemy i w *Panu Tadeuszu*, gdzie Zosia krzyczy „jako dziecko od Żydów klute igiełkami”.

W „pomówieniach o rozlew krwi” łatwo dostrzec elementy swoistego wampiryzmu. Wampiry działały nocą, a ich ofiarami padali śpiący ludzie. Żydzi mieli porywać bezbronne dzieci, aby je następnie torturować przez wytaczanie krwi. Przebijając osinowym kołkiem zwłoki uważane za siedliska wampirów czy paląc rzekome czarownice, czyhające na ludzkie życie, wzmacniano poczucie własnego bezpieczeństwa. Również Żydzi, występujący w charakterze potencjalnych sprawców zabójstw na tle rytualnym, tworzyli klimat zagrożenia, z którym ludzie musieli się uporać, jeśli chcieli zapewnić bezpieczeństwo swemu potomstwu.

Pierwsze oskarżenia Żydów o profanację Eucharystii oraz rzekome mordy rytualne pochodzą z wczesnego Średniowiecza (XIII wiek). Procesy na tym tle zaczynają się jednak mnożyć dopiero w XV wieku i mają na celu ochronę przede wszystkim czci Bożej przed bluźniercami, a nie własnego potomstwa. Najwięcej takich spraw wytoczono w Niemczech, skąd stopniowo przeszły one do Czech, Węgier i wreszcie Polski. W ostatniej ćwierci tego stulecia szczególnie rozgłos zyskały dwie rzekome ofiary żydowskich zakusów na krew chrześcijańską. Pierwszą z nich był jakoby trzynastoletni Andrzej Oxner, ze wsi Rinn koło Innsbrucka, umęczony rzekomo w roku 1462. Podobny los miał spotkać w 1475 roku Szymona z Trydentu, który był jego równolatkiem. Szymon stał się od razu sławny dzięki kronikarzom oraz literaturze dewocyjnej. Natomiast kult małego Andrzeja rozwinął się dopiero w drugiej połowie XVII stulecia. Wówczas to jego rodziną miejscowość, Rinn, przemianowano na Judenstein (od kamienia, na którym został ponoć umęczony). W miejscowym kościele do dziś dnia znajdują się jego zwłoki. Judenstein stał się za aprobatą władz duchownych miejscem pielgrzymek, których zakazał dopiero w roku 1984 biskup Innsbrucka, z miernym zresztą powodzeniem. Kult Szymona z Trydentu został zakazany już wcześniej (1965).

Owe domniemane mordy rytualne odbywały się w scenerii zbliżonej nieco do męki Chrystusa: żydowscy oprawcy przebijali ofiarę gwoździami. Wychodząc naprzeciw zakorzenionym od pokoleń wyobrażeniom niejaki Jan Serafimowicz, dawny rabin, który w połowie XVIII wieku przyjął chrzest, opowiadał nowym współwyznawcom, iż torturując swe ofiary Żydzi mówili przy tym: „Jakośmy Boga chrześcijańskiego umęczyli, który się nazywał dziećciem, takeśmy powinni dzieci chrześcijańskie męczyć”. Porywano je rzekomo na ulicach, zwabiano podstępnie do domów, niekiedy zaś kupowano jakoby u opiekunów czy nawet od wyrodných rodziców. Wizję taką upowszechniał między innymi Sebastian Fabian Klonowic, piętnujący w *Worku Judaszowym* ludzi sprzedających chrześcijańskie dzieci Żydom:

Którzy toczą i cedzą chłopiątek niewinnych
Z żyłek, z serca żywą krew z członeczków dziecinnych.
Odprawują Wielkanoc juchą naszych dziątek,
Które jeszcze do bacznych nie przychodzą latek.

Element okrucieństwa wybijano w tytułach antyjudajstycznych broszur. *Żydowskie okrucieństwa, mordy i zabobony...* opisał ks. Przecław Mojecki (1589); podobnie brzmi tytuł dziełka Aleksandra Hubickiego: *Żydowskie okrucieństwa nad najświętszym sakramentem i dziatkami chrześcijańskimi...* (1598). „Dziatki chrześcijańskie, kiedy mogą okrutnie mordują...” – pisał o wyznawcach judaizmu Mateusz Bembus. Wtórował mu Piotr Gorczyn:

Mordercy to są niewinnej młodości,
Krew wylewają z wielkiej okrutności.

Współcześni badacze w Polsce XVI–XVIII stulecia doliczyli się ponad 80 oskarżeń o mordy rytualne oraz 18–20 o profanację hostii i mordowanie neofitów, przechodzących na chrześcijaństwo. W wielu przypadkach procesy kończyły się uniewinnieniem. Zapadały jednak także wyroki skazujące, i to czasami po kilka osób. Można więc przyjąć, że za rzekome mordy rytualne, nazywane wówczas dzieciobójstwami czy „mordami dla krwi”, stracono ogółem mniej więcej pół setki Żydów. *Notabene*, w przeciwieństwie do procesów o profanację hostii, sprawy o zabójstwa dzieci chrześcijańskich były sądzone w tym samym trybie, co wszelkie inne oskarżenia o morderstwa, także kończące się z reguły karą śmierci³⁷.

Również w literaturze prawosławnej obecne były opisy dzieciobójstw. Powstawały nawet prace mające w sposób „naukowy” wyjaśnić przyczyny zabójstw dokonywanych przez Żydów³⁸. Wśród przykładów dzieciobójstw opisane są, między innymi, mordy dokonane w 1694 roku we Włodzimierzu Wołyńskim, w 1697 roku w Wilnie, w 1698 roku w Kodniu, Sandomierzu i w Słonimiu, gdzie miało być zamęczonych jednocześnie siedmioro dzieci³⁹.

W przykładach tych zastanawia bliskość daty śmierci św. Gabriela Zabłudowskiego (1690 rok) z datami kolejnych przypadków dzieciobójstw. Być może ma to związek z kolejnymi walkami wyznaniowymi wśród Żydów i wzmocnieniem ich pozycji wobec chrześcijan (oskarżenia o mord osłabiały pozycję oskarżanych) lub epidemiami morowego powietrza rozpowszechnionymi na obszarze Rzeczypospolitej na przełomie XVII – XVIII wieku.

Od 1648 do 1720 roku Rzeczpospolita była terenem nieustających wojen, powodujących spustoszenia, głód, choroby, upadek gospodarczy, obniżenie poziomu życia (który i tak wśród warstw najniższych nie był wysoki). Wojny implikowały poszukiwanie „lepszego życia” w sferze nadprzyrodzonej – religii⁴⁰. Obawy, trwoga i rozpacz ludzka przybierały różne formy – od najsubtelniejszych do najjaskrawszych, kazały szukać ratunku w modlitwie, odbywać procesje i pielgrzymki do miejsc świętych. Nieuchronność śmierci, towarzyszące chorobom ogromne cierpienia i inne odrażające okoliczności budziły zrozumiałe przerażenie. Lęk przed zarażeniem i bólem wywoływał skrajne reakcje. Gdy postawy religijne nie dawały rezultatu (brak zapomnienia o trwodze i rozpacz), o uczuciach ludzkich decydowała właśnie rozpacz. Dochodziło nawet do przypadków obłąkania. Na terenie Rzeczypospolitej nie znalazły potwierdzenia przypadki drastycznego rozluźnienia norm moralnych (choć rozluźnienie takie miało również miejsce), jakie odnotowano na Zachodzie. Miały tu jednak miejsce liczne przestępstwa, wśród których na pierwszy plan wysuwało się łamanie surowych przepisów sanitarnych oraz okradanie ofiar epidemii⁴¹. Jednocześnie poszukiwano „koźłów ofiarnych”, którym można by udowodnić działalność przeciwko ludziom i wymierzyć zasłużoną karę. W kręgu osób podejrzanych o celowe roznoszenie

³⁷ Szerzej zob.: J. Tazbir, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*, Warszawa 1999, s. 76–102.

³⁸ Protojeriej T. Butkiewicz, *O smysle i znaczeniu żertwoprinoszenii w dochristianskom mire i o tak nazywajemych >>ritualnych ubijstwach<<*, „Wiera i rozum”, nr 22, Charkow 1913.

³⁹ *Świątoj muczenik...*, s. 24.

⁴⁰ J. A. Gierowski, *Historia Polski 1505–1784*, Warszawa 1983, s. 191.

⁴¹ S. Namaczyńska, *Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648–1696, Zjawiska meteorologiczne i pomory*, t. I, Lwów 1937; A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, Warszawa 2000, s. 223, 299.

zarazy znajdowali się ci wszyscy, których od zwykłych mieszkańców danej miejscowości czy kraju różnił wygląd zewnętrzny, pochodzenie etniczne, język czy nietypowe zajęcie. Stąd też ofiarami pomówień padali przede wszystkim cudzoziemcy, trędowaci, członkowie niektórych sekt religijnych, Cyganie, Tatarzy, a zwłaszcza Żydzi⁴².

*

Oskarżenie Żydów o mord św. Gabriela znalazło swe odbicie w twórczości liturgicznej Kościoła prawosławnego. W ułożonym w 1752 roku przez archimandrytę monasteru słuckiego Dosyteusza⁴³ troparionie ku czci świętego czytamy: *Swiatyj Mładiencze Hawriile, Ty za probodiennoho nas radi od złych judiej w riebra probodien był jesi („Święte Dziecię Gabrieli, ty za przebitego za nas, przez złych Żydów, miałeś przekłute żebra”)*⁴⁴. Tekst ten został zmieniony w wydany w 1992 roku akatyście do św. Gabriela Zabłudowskiego. Zamiast fragmentu „od złych judiej” przeczytać możemy „od złych liudiej”⁴⁵.

Innym tekstem liturgicznym nawiązującym do okoliczności śmierci św. Gabriela jest napisana pod koniec XIX wieku Służba swiatomu muczeniku mładiencu Gawriiłu Biełostokskomu. Odnajdujemy w niej następujący fragment: *Stiekajetsia soboriszcze judiejskoje, ot Briesta że i Biełostoka, da nieporocznego mładienca mukam predast („Zbiera się zbor Żydów z Brześcia i Białegostoku, aby oddać nieskalanego młodzieńca na mękę”)*⁴⁶.

Wspomniany powyżej akatyst ku czci św. Gabriela został napisany podczas II wojny światowej przez ks. Aleksego Znoskę, autora wielu tekstów liturgicznych Cerkwi prawosławnej w Polsce powstałych w XX wieku. Akatyst ukazał się po raz pierwszy drukiem w 1944 roku w Białymstoku, na prawach rękopisu, a następnie krążył wśród wiernych w postaci rękopisów, co spowodowało pojawienie się pewnych wariantów w tekście. Jednocześnie z akatystem ks. Znosko ułożył cerkiewnosłowiański *Psalom muczeniku Gawriiłu Zabłudowskemu*, w którym św. Gabriel nazywany jest niezmierzchającą światłością Cerkwi prawosławnej i ziemi białoruskiej⁴⁷.

Powróćmy jeszcze do tekstu troparionu ku czci św. Gabriela. Oprócz fragmentu przytoczonego wcześniej znajdziemy tu jeszcze jedno odniesienie do męki Chrystusa: *za istocziwszaho krow swoju za nas, wsie tielo Twoje na istoszczenije krowie w lutyja jazwy priedał jesi* („za wykrwawionego za nas całe ciało na wykrwawienie i straszliwe rany oddałeś”). Fragmenty te nawiązują do mitu kozła ofiarnego. W świetle męki Chrystusa przedstawionej w Ewangeliach mit ten nabiera nowego wyrazu.

Odniesienia mitu o kozle ofiarnym do męki Chrystusa przedstawił René Girard⁴⁸.

Istotą objawienia męki Chrystusowej jest prowokowany przez nie kryzys wszystkich prześladowczych przedstawień. Jeśli idzie o prześladowanie, w samej Męce nie ma niczego wyjątkowego. Nie ma niczego wyjątkowego w koalicji wszystkich zwierchności tego świata. Ta sama koalicja tkwi u źródeł wszystkich mitów. Zaskakujący jest natomiast fakt, że Ewangelie podkreślają ową jednomysłność bynajmniej nie po to, ażeby

⁴² Tamże, s. 264.

⁴³ A. Kuryłowicz, *Kult świętego...*, s. 218.

⁴⁴ Tekst troparionu przytaczam za: *Swiatoj muczenik*, s. 59.

⁴⁵ *Żytije i akafist swiatomu muczeniku mładiencu Hawriiłu*, Białystok 1992, s. 13.

⁴⁶ *Swiatoj muczenik*, s. 43.

⁴⁷ A. Naumow, *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*, t. I, Kraków 1996, s. 198-199, przyp. 29.

⁴⁸ R. Girard, *Kozioł ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1987, s. 147-182.

skłonić przed nią głowę, jakby to miało miejsce w przypadku wszystkich innych tekstów politycznych, a także filozoficznych, lecz aby obwieścić tkwiący w tej jednomyślności fundamentalny błąd; *par excellence* nieprawdę.

W przedstawianym objawieniu tłum stanowi taką siłę, że aby mógł uzyskać wręcz nieprawdopodobne rezultaty, w jego skład nie muszą wchodzić wszyscy członkowie wspólnoty. Chylą przed nim głowę władze konstytucyjne i oddają mu ofiary, których wyborem rządzi kaprys pospólstwa; tak Piłat oddaje Jezusa, a Herod każe zgładzić Jana Chrzciciela. A zatem władze, dając się wchłonać tłumowi, powiększają tym samym jego liczebność. Zrozumienie Męki jest równoznaczne ze zrozumieniem faktu, że związane z nią okoliczności obalają czasowo wszelkie różnice nie tylko pomiędzy Kaifaszem i Piłatem, lecz także pomiędzy Judaszem i Piłatem oraz tymi wszystkimi, którzy krzyczą lub pozwalają krzyczeć: „Ukrzyżuj Go!”.

Ewangelie bez przerwy ukazują nam to, co zawsze starają się ukryć historyczni i mityczni prześladowcy, a mianowicie fakt, że ich ofiara jest kozłem ofiarnym. Ewangelie istotnie nie używają określenia „koziół ofiarny”, lecz zastępują je innym, stosowniejszym wyrażeniem: „Baranek Boży”. Podobnie jak określenie „koziół ofiarny”, które implikuje konotacje negatywne, odpychające, określenie „Baranek Boży” mówi o przedstawieniu jednej ofiary w miejsce wszystkich, ale równocześnie, jako że zawiera konotacje wyłącznie pozytywne, mówi nam więcej o niewinności tej ofiary, o niesprawiedliwości wydanego na nią wyroku, o bezzasadnej nienawiści, której jest obiektem.

A zatem Jezus jest nieustannie przyrównywany, jak również sam siebie przyrównuje do wszystkich kozłów ofiarnych Starego Testamentu, do wszystkich proroków zamordowanych lub prześladowanych przez starotestamentowe wspólnoty – do Abła, Józefa, Mojżesza, Jana Chrzciciela i innych. Czy jest tak określany przez innych, czy sam się tak określa, rola, jaką spełnia, będzie nam zawsze sugerowała takie określenie. Jest kamieniem odrzuconym przez budowniczych, który stanie się kamieniem węgielnym.

W ten sposób chrześcijaństwo jawi się nam jako religia całkowicie różna od wszystkich religii stworzonych na fundamencie mordu dokonanego na „koźle ofiarnym”. Atmosfera spokoju i ciepła emanująca z ewangelicznych opisów o poczęciu i narodzinach Jezusa, a następnie o okolicznościach Jego Zmartwychwstania uderzająco kontrastuje z atmosferą niesamowitości towarzyszącą narodzinom i działalności bogów mitologicznych. Wyobrażeniom o bogach mitologicznych Ewangelie przeciwstawiają Objawienie.

*

To wszystko pozwala nam szerzej spojrzeć też na postać św. Gabriela Zabłudowskiego. Jawi się on nam jako święty, stojący w jednym kręgu z prorokami starotestamentowymi, Janem Chrzcicielem i innymi świętymi. W tym sensie jego męka i ofiara ma również wymiar ewangeliczny. Poprzez kult świętego następuje zjednoczenie sakrum ze światem ludzi – z profanum. Kult świętego jest zatem wypełnieniem zadania, jakie stawia sobie religia – połączenia dwóch światów. Kult wspiera się na bojaźni Bożej. Wydziela z rzeczywistości tę jej część, gdzie immanencja spotyka się z transcendencją, czas z wiecznością, zniszczalne z niezniszczalnym, co stanowi jednocześnie antynomię kultu.

Kult rodzi nową syntezę dokonującą się w jednostce jako członku wspólnoty oraz we wspólnocie jako warunku bytu jednostki⁴⁹.

Taki właśnie święty wiążący silnie wspólnotę, z której się wywodził, wzmacniający jej tożsamość religijną i narodową, będący odwzorowaniem męki Jezusa Chrystusa i innych proroków i świętych, był potrzebny na przełomie XVII i XVIII wieku wyznawcom Kościoła prawosławnego w Zabłudowie, na Białostocczyźnie oraz szerzej na Podlasiu i w całej Rzeczypospolitej. Zadanie to spełnił św. Gabriel Zabłudowski.

To właśnie w jego postaci świętego spotyka się i łączy wiele wątków historycznych, teologicznych czy religioznawczych. Ten związek wątków mówi nam o wyjątkowości tej postaci i okolicznościach funkcjonowania kultu. W latach 90-tych XVII wieku święty i jego kult pełnili rolę integracyjną dla wyznawców prawosławia na Podlasiu wobec wyznawców innych religii i wyznań. W XVIII wieku, w okresie epidemii, była to rola zbawcza na wzór roli samego Chrystusa. Dzisiaj jest to ponownie ważna społecznie rola integracyjna. Święty jednoczy ze sobą wszystkich wiernych Kościoła prawosławnego w Polsce, a uroczystości przeniesienia jego relikwii z Grodna do Białegostoku we wrześniu 1992 połączyły całą społeczność Białegostoku bez względu na wyznawaną wiarę. Obecność świętego jest też dowodem na specyfikę Białostocczyzny, na której zostały zachowane elementy dawnej tradycji tolerancji wyznaniowej, ukształtowanej niegdyś na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej.

⁴⁹ Por. ks. H. Paprocki, *Święty jako symbol świata innego*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, z. 4, Warszawa 1994, s. 36.