

Antoni Mironowicz

Białystok

Wyznanie a świadomość narodowa Białorusinów

Ziemie białoruskie i jej mieszkańcy zostali schryścianizowani przez Kościół wschodni. Ten doniosły fakt miał istotne znaczenie w ukształtowaniu granic cywilizacyjnych wyznaczonych zasięgiem wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo łacińskie, które zdominowało Polskę, Węgry i Czechy stało się nośnikiem kultury zachodniej¹. Cesarstwo Bizantyjskie swoją ekspansję w Europie Środkowo-Wschodniej dokonywało poprzez Kościół prawosławny. Chrześcijaństwo bizantyjskie, aczkolwiek bezpośrednio oddziałujące na niektóre narody słowiańskie, swoje umocowanie znalazło w wersji metodiańskiej i staroruskiej. W takiej formie zostało przyjęte przez mieszkańców ziem białoruskich.

Powstaje w tym miejscu pytanie, czy wyznanie prawosławne, dominujące w Białorusi oznacza równocześnie narodowe wyznanie jej mieszkańców i automatycznie określa przynależność tego państwa do Europy Wschodniej. Na początku należy zaznaczyć, że chrześcijaństwo wschodnie było stałym elementem życia religijnego w ponad tysiącletniej historii tej części Europy Wschodniej, choć prawosławia jednak nie można utożsamiać jednoznacznie z religią wszystkich Białorusinów. W historii narodu białoruskiego prawosławie stanowiło jego podstawową religię, fundamentalny element świadomości narodowej, kształtujący rodzimą kulturę i tożsamość. Prawosławie ostatecznie określiło krąg cywilizacyjno-kulturowy Białorusinów, podobnie jak: Serbów, Bułgarów, Rumunów, Macedończyków, Rosjan i Ukraińców. Późniejsze oddziaływanie na te narody innych wyznań i Kościołów miało drugorzędne znaczenie. Podobną rolę w dziejach Chorwatów, Węgrów, Czechów, Polaków i Litwinów odegrał Kościół rzymskokatolicki. Dotykamy bowiem oceny samej kultury bizantyjskiej niosącej wraz z chrześcijaństwem wschodnim bogate dziedzictwo cywilizacyjne. Uświadomienie sobie faktu stałej obecności tej wielkiej tradycji chrześcijańskiej ma fundamentalne znaczenie w poznaniu tożsamości narodowej współczesnych Białorusinów.

¹ O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, Lublin 1994, s. 138–139.

Trudno sobie wyobrazić historię narodu białoruskiego bez znakomitych postaci związanych z Cerkwią prawosławną. Jedną z pierwszych kanonizowanych na ziemiach ruskich była księżna połocka, założycielka monasteru św. Spasa – Eufrozyna. Święta zakonnica przyczyniła się do rozwoju oświaty i życia monastycznego. Została ona kanonizowana przed 1187 r.² Do tej grupy należy zaliczyć również Marcina (1120–1170), mnicha turowskiego, Awraama (1172–1222), twórcę życia zakonnego na Smoleńszczyźnie, ascetę i cudotwórcę, Efrema (koniec XII w. – 1238), hagiografa smoleńskiego i krasomówcę, oraz księżnę litewską Charytynę (pocz. XIII w. – 1281)³.

Święci hierarchowie (biskupi) stanowią kolejną grupę osób, które na trawle wpisali się w dzieje narodu białoruskiego. Hierarchowie ci w tradycji cerkiewnej noszą miano „światitieli” w związku z ich kapłańską i pasterską posługą. Biskupi nie otrzymywali lauru świętości tylko za akty heroicznej ascezy, ale głównie za posługę Kościołowi i ludziom. Świętych hierarchów ceniono za zapał misyjny, obronę prawdziwej wiary, działalność kaznodziejską, zaangażowanie społeczne, troskę o chorych i ubogich. Szczególny rozgłos zyskał biskup turowski – Cyryl. Hierarcha turowski był wybitnym krasomówcą, autorem wielu utworów o charakterze literackim, religijnym i moralistycznym. Cyryl pisał wiele pouczeń, słów, modlitw i opowieści. Głównym źródłem do jego działalności pozostaje *Życie świętego Cyryla, biskupa turowskiego*⁴. Cyryl Turowski został kanonizowany za życia swego następcy na katedrze turowskiej⁵. Kazania i modlitewniki Cyryla Turowskiego były bardzo popularne w Wielkim Księstwie Litewskim, szczególnie w latach 1596–1635, tzw. białoruskiego prawosławnego odrodzenia. Cykl modlitw na cały tydzień były wielokrotnie wydawane drukiem. Pięć z nich ukazały się w drukarni bractwa Świętego Ducha w Wilnie⁶.

² *Żytija swiatych*, opr. przez monachinię Taisję, t. I, New York 1983, s. 243–245; A. A. Mielnikow, *Put' niepieczalen. Istoryczeskije swidietielstwa o swiatosti Bieloj Rusi*, Minsk 1992, s. 25–40; A. Mironowicz, *Święci w Cerkwi prawosławnej na Białorusi*, [w:] *Wilno i kresy północno-wschodnie*, t. I, *Historia i ludzkie losy*, pod red. E. Feliksiak i A. Mironowicza, Białystok 1996, s. 81, 82.

³ *Żytija swiatych...*, t. II, s. 79, 108, 109, 223, 245; G. P. Fiedotow, *Swiatyje driewniej Rusi*, New York 1959, s. 61–71; A. A. Mielnikaū, *Put' niepieczalen...*, s. 52–54, 91–101, 171–174; A. Mironowicz, *Święci w Cerkwi prawosławnej na Białorusi...*, s. 83–88.

⁴ Biografia Cyryla Turowskiego została opracowana między innymi w pracach: I. Małyszewskij, *Tworenija sw. otca naszego Kirilla, jepiskopa turowskogo*, Kijew 1880; F. Titow, *Kirill Turowskij*, „Prawosławnaja Bogosłowskaja Encyklopedija”, t. X., Sankt-Pietierburg 1909, s. 398–401; P. Tatorynowic, *S. Cirillo, vescovo di Turov, ela sua dottrina spirituale*, Roma 1950, s. 1–41; A. Nadson, *Sv. Kyril Turivs'kyj*, London 1968; G. A. Aleksiejewa, *Driewnie-russkij pisatel Kirill Turowskij*, „Russkaja Recz”, nr 5 (1975), s. 127–130; A. A. Melnikaū, *Kiryl, jepiskap Turaŭski*, Minsk 1997; G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi kijowskiej (988–1237)*, Kraków 2000, s. 140–148.

⁵ A. A. Melnikaū, *Put' niepieczalen*, s. 68; idem, *Swiataść zjamli*, s. 131.

⁶ L. Ljauszyn, *Tworczaja spadczyna Kiryły Turaŭskaga*, [w:] *Turaū. Turaŭskaje Jewangillie*, Mińsk 2004, s. 151.

Drugim kanonizowanym biskupem turowskim był Laurencjusz (1182–1194)⁷. Do grupy „świętitieli” należą czterej biskupi połoccy: Mina (1105–1116), Dionizy (1166–1187), Ignacy (1197–1210) i Szymon (1266–1289). Biskupi ci odegrali istotną rolę w rozwoju chrześcijaństwa na terenie Ziemi Połockiej, a swoją działalnością oświatową i społeczną przyczynili się do wzrostu znaczenia Cerkwi prawosławnej⁸. W hagiografii białoruskiej trwałe miejsce zajął również legendarny męczennik Merkury Smoleński. Święty rycerz, obrońca wiary chrześcijańskiej miał zginąć w wojnie z Tatarami w 1238 r. Do tego grona należy męczennik Jelisiej Ławryszewski (XIII/XIV), założyciel monasteru ławryszewskiego oraz święci wileńscy Antoni, Jan i Eustachy (pocz. XIV – 1347 r.), którzy przyczynili się do rozwoju chrześcijaństwa na Litwie przed 1386 r.⁹

W ośrodkach monastycznych przebywali święci mnisi, hierarchowie, rozwijała się myśl teologiczna i filozoficzna. Z klasztorami prawosławnymi związani byli min. święci książęta smoleńscy: Teodor (1240–1299), Andrzej (1360–1390) i Gleb (I. poł. XV w.), biskup smoleński Michał (1383–1402), archimandryta Szymon (1351–1392), Jelisiej Ławryszewski (II. poł. XIII w.) czy Charytyna, księżna litewska (+1281)¹⁰. Za metropolity Piotra Mohyły kanonizowana została Juliana, księżna Holszańska (1534–1550) i Zofia Słucka (1575–1612)¹¹. Po 1640 r. ukazane zostały relikwie Merkurego Smoleńskiego, świętego męczennika z XIII wieku¹². Na okres ten przypadła działalność Atanazego Brzeskiego (1597–1648), przełożonego monasteru kupiatyckiego i brzeskiego, obrońcy prawosławia¹³.

W Wielkim Księstwie Litewskim Białorusini stanowili większość ludności, a język starobiałoruski był oficjalnym językiem państwowym. Nic też dziwnego, że kultura ruska była chętnie przyjmowana przez książąt i bojarów litewskich. Pod wpływem rutenizacji Litwini zostali częściowo schryścianizowani przez Kościół wschodni z całą tego faktu konsekwencją. Poprzez Kościół prawosławny upowszechniła się na ziemiach ruskich i polskich kultura bizantyjska¹⁴.

⁷ J. S. Gajek, *U początków świętości Rusi Kijowskiej*, s. 101–103.

⁸ *Żytija swiatych*, t. I, s. 95, 243–245; A. A. Mielnikaŭ, *Put' niepieczalen...*, s. 21–25, 41–43; A. Mironowicz, *Święci w Cerkwi prawosławnej na Białorusi*, s. 79–81.

⁹ *Żytija swiatych*, Dymitra Rostowskiego, ks. III, Moskwa 1905, s. 693–696; ks. VIII, Moskwa 1906, s. 211–218; A. A. Mielnikaŭ, *Put' niepieczalen...*, s. 69–73, 102–107, 140–152, 171–174; A. Mironowicz, *Święci w Cerkwi prawosławnej na Białorusi...*, s. 86–88.

¹⁰ E. Gołubinskij, *Istorija kanonizacyi swiatych w Russkoj Cerkwi*, Moskwa 1903, s. 76–109; A. A. Mielnikaŭ, *Put' niepieczalen...*, s. 114–152, 171–174; A. Mironowicz, *Święci w Cerkwi prawosławnej na Białorusi...*, s. 86–94.

¹¹ A. Mironowicz, *Kult świętych na Białorusi*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, nr 4, Warszawa 1992, s. 12–13.

¹² E. Gołubinskij, *Istorija kanonizacyi*, s. 213–214.

¹³ D. Rostowski, *Żytija swiatych*, t. I, Moskwa 1908, s. 5–29.

¹⁴ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, s. 55–188.

W historii kultury białoruskiej na trwale wpisali się prawosławne ośrodki zakonne, takie jak: monaster ławryszowski, znany był z bogatych zbiorów bibliotecznych i ze słynnej Ewangelii wykonanej z okazji kanonizacji fundatora i pierwszego przełożonego klasztoru¹⁵, monaster kupiatycki z cudowną ikoną Matki Bożej, monaster supraski z bogatymi zbiorami bibliotecznymi i cerkwią Zwiastowania NMP¹⁶, czy liczący ponad stu zakonników monaster kutieński pod Orszą z własną oficyną wydawniczą¹⁷.

Wielki wpływ na rozwój kultury białoruskiej miały ośrodki zakonne znajdowały się w Połocku (św. Eufrozyny), Wilnie (św. Trójcy, św. Ducha), Trokach (Narodzenia NMP), Grodnie (św. św. Borysa i Gleba), Witebsku (św. Trójcy), Mińsku (św. Ducha i św. Trójcy), Mohylewie (Objawienia Pańskiego), Orszy (Objawienia Pańskiego), Słucku (św. Trójcy), Smoleńsku (Spaso-Awramowski) i Zasławiu (św. Trójcy). Na terenie Połocka znajdowało się w XVI wieku 15 klasztorów, w tym św. Eufrozyny, św. św. Piotra i Pawła, Jana Chrzciciela, św. Michała, św. Mikołaja, Wniebowstąpienia Pańskiego, Objawienia Pańskiego i Zmartwychwstania Chrystusa¹⁸. W Mścisławie znane były monasterie św. Onufrego, Zaśnięcia NMP i pustynski. Na Polesiu znanymi ośrodkami zakonnymi byli monasterie w Brześciu (Narodzenia NMP i św. Szymona Słupnika), Kobryniu (Przemienienia Pańskiego), Pińsku (św. Barbary i Objawienia Pańskiego), Leszczu (Zaśnięcia NMP), Jabłecznej (św. Onufrego), Diatłowicach (Przemienienia Pańskiego), Klecku (św. Paraskiewy).

Podobna role odrywały monasterie na terenie diecezji białoruskiej w XVII i XVIII podległe jurysdykcji biskupów mścisławsko-orszańsko-mohylewskich: ochorski, dziśnieński, newelskie, mrozowski, połocki, tupiczewski, kuteiński, szołowski, priłucki, bujnicki, mohylewski, markowski, mierski, miński, mozołowski i borkuławowski¹⁹. Życie monastyczne odgrywało ważną rolę w życiu

¹⁵ M. Nikalajeŭ, *Pałata Knihapisnaja. Rukapisnaja kniha na Bielarusi ŭ X–XVIII stahoddzjach*, Mińsk 1993, s. 134.

¹⁶ O roli monasteru supraskiego w dziejach Kościoła prawosławnego por. N. Dalmatow, *Supraslskij Błagowieszczeńskij monastyr*, Pietierburg 1892; N. Modest, *Supraslskij Błagowieszczeńskij monastyr*, „Wiestnik Zapadnoj Rossii”, t. I, kn. 2, Wilno 1867, s. 70–81; A. Rogow, *Supraśl kak odin iz centrow kulturnych swiaziej Bielorusii s drugimi stawiańskimi stranami*, [w:] *Stawianie w epochu feodalizmu*, Moskwa 1978, s. 321–334; tenże, *Freski z Supraśla*, „Driewnierusskoje iskusstwo. Monumentalnaja żiwopis XI–XVII w.”, Moskwa 1980, s. 345–371; A. Mironowicz, *Supraśl jako ośrodek kulturalno-religijny w XVI wieku*, Leiman 1984; idem, *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII w.*, Białystok 1991, s. 89–104, 118–129.

¹⁷ A. Mironowicz, *Drukarnie bractw cerkiewnych*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2004, s. 61–62; I. N. Sljunktowa, *Monastyri wostocznoj i zapadnoj tradycji*, s. 96–97.

¹⁸ G. Szeikin, *Połockaja Jeparchija*, Mińsk 1997, s. 21.

¹⁹ A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2001, s. 42–43; tenże, *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*, Białystok 2008; W. Kołbuk, *Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1998, s. 354–356.

społeczności białoruskiej. Szczególnego znaczenia nabierały te ośrodki zakonne, w których znajdowały się cudowne ikony lub relikwie świętych. Obecnie, jak w minionych stuleciach, duchową kolebką Białorusinów pozostaje monaster Zaśnięcia NMP w Żyrowicach z cudowną ikoną Matki Bożej, przyciągającą tysiące pielgrzymów. Monastery były centrami życia kulturowego i oświatowego. Bogate zbiory biblioteczne w monasterze supraskim czy ławryszowskim znane były poza granicami Białorusi. Szkoły przyklasztorne zajmowały istotne miejsce w systemie edukacji religijnej młodego pokolenia. Największą rolę odgrywały szkoły założone przez bractwa cerkiewne w monasterach w Wilenie św. Ducha i Mohylewie Objawienia Pańskiego. W wileńskiej szkole brackiej wykładowcami byli m.in.: Stefan Zyzani, Cyryl Lukarys, Iwan Borecki, Melecjusz Smotrycki, Teofil Leontowicz. Szkoła dostarczała wielu wybitnych działaczy religijnych i kulturalnych (Sylwester Kossow, Józef Nielubowicz Tukalski, Teodozy Wasilewicz). Jej absolwenci stawali się wykładowcami innych szkół brackich w Rzeczypospolitej²⁰.

Trudno sobie wyobrazić dzieje narodu białoruskiego z pominięciem politycznej roli senatorów białoruskich, która była o wiele bardziej znacząca aniżeli ich liczba. Prawosławnym dygnitarzom litewsko-białoruskim przypadła funkcja kreowania i realizowania wschodniej polityki Rzeczypospolitej. Przy prawosławiu w XVI w. pozostawały tak znakomite białoruskie rodziny jak: Chodkiewiczowie, Sanguszkowie, Sapiehowie, Siemaszkowie, Słuccy, Sołomereccy, Tyszkiewiczowie, Massalscy, Olelkowicze i wiele innych. Duże znaczenie w rozwoju oświaty i kultury prawosławnej odegrała magnateria białoruska. Mecenat magnaterii białoruskiej nad kulturą cerkiewną uwidaczniał się w imponującej działalności wydawniczej i literackiej świadczącej o dużym ładunku intelektualnym polsko-litewskiego prawosławia. W tym samym czasie nastąpiły, niedoceniane w nauce polskiej, znaczne osiągnięcia kulturowe społeczności prawosławnej. Pierwsze druki na ziemiach polskich, które ukazały się w Krakowie w latach 1491–1492, były cyrylicznymi księgami liturgicznymi, adresowanymi do wyznawców Kościoła wschodniego.

To z inspiracji możnych rodów białoruskich dzieło Szwajpolta Fiola kontynuował pochodzący z Połocka absolwent Akademii Krakowskiej, doktor nauk medycznych Uniwersytetu w Padwie, humanista Franciszek Skoryna, który w latach 1517–1519 wydał w Pradze pierwszą Biblię w języku starobiałoruskim. Poza licznymi wydaniem biblijnymi Skoryna wydał, adresowaną do środowiska kupieckiego, *Matą księgę podrózną*. Patronat hetmana litewskiego Grzegorza Chodkiewicza umożliwił uruchomienie w jego rodzinnej rezydencji w Zabłudowie drukarni ruskiej. Dwaj drukarze Piotr Tymofiejewicz Mściśławiec i Iwan Fiodorow wydali tu w 1569 r. *Jewangielije Uczitielnoje*, stanowiące

²⁰ A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2002, s. 18–39.

zbiór religijnych nauk pomocniczych do poznania tekstów biblijnych. Ewangelia zabłudowska, odpowiednik katolickich i protestanckich *Postylli*, ukazała się w 12 lat po *Postylli* Mikołaja Reja i na cztery lata przed wydaniem *Postylli* Jakuba Wójka²¹.

Najlepszym wskaźnikiem określającym rolę Kościoła prawosławnego w społeczności ruskiej w Rzeczypospolitej jest fakt upowszechnienia wśród wyznawców „wiary greckiej” piśmiennosci. Znajomość pisma była niemal powszechna wśród warstw posiadających i społeczności miejskiej już w XII–XIII w. Gdy do tego dodamy znajdowanie się w obiegu ponad 50 tysięcy ksiąg liturgicznych²², możemy sobie uświadomić bogactwo duchowe ówczesnego społeczeństwa. Jedyne w Wielkim Księstwie Litewskim znajdowało się około 500 bibliotek cerkiewnych i klasztornych liczących od kilku do kilkudziesięciu woluminów²³. Największe osiągnięcia myśli prawniczej zostały zawarte w opracowanych i wydanych w latach 1529, 1566, 1588 statutach litewskich. Ten zbiór prawa zwyczajowego zawierał wiele elementów prawodawstwa cerkiewnego. Statuty były rezultatem upowszechnienia się myśli renesansowej wśród Rusinów. Te osiągnięcia kulturalne mogły być uzyskane wyłącznie dzięki Cerkwi prawosławnej. Pod jej wpływem rozwijała się architektura sakralna, malarstwo ikonograficzne, śpiew i piśmiennictwo.

Istotny wpływ na ukształtowane się świadomości religijnej i narodowej odegrał w XVII wieku władca białoruski Sylwester Kossow, który napisał *Didaskalia, albo nauka* (Kutein 1637)²⁴. W ciągu dziesięciu lat pełnienia funkcji metropolity biskup białoruski Sylwester Kossow (1647–1657) wspierał działalność licznych drukarni i szkół. Metropolita rozumiał konieczność poszerzenia wiedzy wśród ludności prawosławnej i podniesienia świadomości wyznaniowej. Z jego inicjatywy tylko w monasterze kupiatyckim ukazały się drukiem: „Tryfalogion” (1647), „Psałterz” (1650), „Nowy Testament” z „Psałterzem” (1652), „Bukwar” (1653), „Leksykon” (1653). Z drukarni bractwa mohylewskiego wyszedł drukiem „Bukwar” (1648), a wileńskiego: „Modlitewnik” (1652) i „Bukwar” (1652)²⁵.

²¹ A. Mironowicz, *Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. XIX, Warszawa 1990, s. 245–264.

²² J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska*, [w:] *Chrześcijaństwo na Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainie i Rosji (X–XVII w.)*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1997, s. 95.

²³ M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław 1984, s. 204.

²⁴ I. Sawierczanka, *Silwiestr Kosaŭ*, „Bielaruski historyczny czasopis”, nr 3, Mińsk 1995, s. 180–181; A. Mironowicz, *Sylwester Kossow. Władca białoruski i metropolita kijowski*, Białystok 1999, s. 17–18.

²⁵ A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohyńska. Zakres cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900, s. 134–135; A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003, s. 64–65.

Nie ulega wątpliwości, że w rozwoju kultury białoruskiej mają swój udział inne wyznania. W miastach białoruskich obok cerkwi fundowano kościoły, świątynie unickie, zbory protestanckie, synagogi i meczety. Patrząc na rolę tych wyznań w formowaniu się świadomości Białorusinów, można stwierdzić, że były one traktowane jako własne, rodzime. Taka postawa Białorusinów wynikała z zasady zgodnego współżycia religijnego wypracowane w minionych wiekach na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdzie w okresie największych konfliktów wyznaniowych w Europie stworzony został nowy model tolerancji. Akceptacja innowierców na ziemiach białoruskich nie wynikała tylko z ich siły, ale z tradycji historycznej. Przypominano, że w państwie Jagiellonów oprócz katolików i prawosławnych można było spotkać mahometan i przedstawicieli wyznania mojżeszowego. Wzbogacenie owej mozaiki wyznaniowej o luteranów, kalwinów, antytrynitarzy, anabaptystów, arian, menonitów czy kwaków nie zmieniło w istotny sposób stosunku mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego do spraw religijnych. U źródeł panującej na ziemiach białoruskich tolerancji znalazły się historyczne doświadczenia zgodnego współżycia wyznaniowego i polityka wyznaniowa wielkich książąt litewskich w XIV i XV w. Liczne aliansy małżeńskie i stała obecność kultury białoruskiej w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego czyniła z prawosławia religię własną a nie obcą. Doświadczenia tolerancji z Wielkiego Księstwa Litewskiego wpłynęły w XVI w. na jej teoretyczny i faktyczny charakter w całej Rzeczypospolitej. W czasach kontrreformacji, tam, gdzie nie można było zmusić innowierców do przyjęcia katolicyzmu, stawiano na nieunikniony kompromis, zapewniając im ograniczoną tolerancję²⁶. Nic też dziwnego, że Rzeczpospolita, a zwłaszcza obszary Wielkiego Księstwa Litewskiego, traktowane były jako azyl przez wszystkich dysydentów religijnych ówczesnej Europy. Na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego można było spotkać francuskich hugenotów, angielskich kwaków i jezuitów, holenderskich menonitów, niemieckich Lateran, włoskich antytrynitarzy, rosyjskich sekciarzy czy hiszpańskich Żydów. Antytrynitarz Marcin Ruar z Holandii napisał, że przybył do Rzeczypospolitej z powodu złotej wolności sumienia, umocowanej konfederacjami stanów królestwa i uroczystymi przysięgami królów²⁷. Inną cechą specyfiki tolerancji wyznaniowej był fakt sprawowania mecenatu przez możnowładców i szlachtę nad innowiercami. Menonici holenderscy byli wykorzystywani przez biskupów łacińskich w osuszaniu gruntów. W dobrach Radziwiłłowskich (Zabłudów, Nieśwież, Słuck) eksponowane stanowiska piastowali arianie (Zbigniew Morsztyn, Samuel Przypkowski). Ważne funkcje pełnili bracia polscy w dobrach katolickiej i prawo-

²⁶ J. Tazbir, *Specyfika polskiej tolerancji*, [w:] *Naród – Kościół – Kultura. Szkice z historii Polski*, Lublin 1986, s. 63–64; J. Kłoczowski, *Tolerancja w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej z 1573 roku o zachowaniu pokoju religijnego*, [w:] *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. II, pod red. J. Kłoczowskiego, Lublin 2000, s. 88–112.

²⁷ J. Tazbir, *Specyfika polskiej tolerancji*, s. 64.

sławnej magnaterii²⁸. Edykty królewskie na ziemiach białoruskich w sprawie usunięcia braci polskich z 1658 r. nie były w ich dobrach zawsze przestrzegane. Na pozostałych obszarach Rzeczypospolitej taka obrona innowierców skazanych na banicję nie była możliwa.

Ukazanie wpływu poszczególnych wyznań na kształtowanie się świadomości narodowej mieszkańców Białorusi w XIX i XX w. nie jest zadaniem łatwym. W tym to bowiem stuleciach kształtowała się współczesna świadomość narodowa Białorusinów. Zjawiska tego w odniesieniu do XIX wieku nie można rozpatrywać w oderwaniu od prezentacji ogólnej struktury narodowościowej. Zdobytcze terytorialne Rosji w XVIII i XIX w. spowodowały, że w jej granicach znaleźli się mieszkańcy innych wyznań chrześcijańskich i niechrześcijańskich. W 1796 r. na ogólna liczbę 41 175 tys. ludności Imperium Rosjanie stanowili 48,9%. Oprócz Rosjan w granicach państwa mieszkali Ukraińcy (19,8%), Białorusini (8,3%), Polacy (6,2%), Tatarzy (2,2%), Finowie (2,2%), Litwini (2,0%), Łotysze (1,7%), Żydzi (1,4%), Estończycy (1,2%), Mordwini (0,8%), Czuwasze (0,8%), Niemcy (0,6%), Baszkirzy (0,5%), inne narodowości (2,9%). Podział narodowościowy przekładał się na podział wyznaniowy. Wyznawcami prawosławia byli w większości Rosjanie, Ormianie, Białorusini i Ukraińcy. Część Białorusinów i Ukraińców była greckokatolikami, a część Rosjan – staroobrzędowcami. Polacy, Litwini oraz niektórzy Niemcy i Ormianie byli wyznania rzymskokatolickiego. Wyznania protestanckie dominowały wśród Łotyszów, części Niemców, Finów i Estończyków. Islam wyznawali Tatarzy i inne ludy w azjatyckiej części Rosji. Judaizm dominował wśród ludności żydowskiej. Pozostałe ludy wyznawały buddyzm, lamaizm i religie pogańskie²⁹.

Rosyjska Cerkiew Prawosławna była w XIX wieku największą wspólnotą wyznaniową na terenie Rosji, Białorusi i Ukrainy³⁰. Za panowania Aleksandra I (1800–1824) Rosja prowadziła politykę tolerancyjną wobec innowierców. W czasach Mikołaja I carat, w celu zapewnienia sobie poparcia ludności rosyjskiej, popierał ideologię państwa prawosławnego opartego na symbiozie „prawosławia, samowładztwa i narodowości”. W odróżnieniu od poprzednika car Mi-

²⁸ J. Tazbir, *Bracia polscy w służbie Radziwiłłów w XVII w.*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, t. III, Warszawa 1989, s. 141–158.

²⁹ W. M. Babuzan, *Narody Rossii w pierwszej połowie XIX w. Czislennost' i etniczeskij sostaw*, Moskwa 1992, s. 125; P. Eberhardt, *Geografia ludności Rosji*, Warszawa 2002, s. 87–88.

³⁰ O roli Cerkwi prawosławnej w dziejach państwa rosyjskiego por.: L. Bazyłow, *Historia Rosji*, t. I–II, Warszawa 1983; L. Kucharzewski, *Od białego caratu do czerwonego*, t. I–II, Warszawa 1990; J. Ochmański, *Dzieje Rosji do roku 1861*, Warszawa 1986; R. Pipes, *Rosja carów*, Warszawa 1990; J. C. Roberti, N. Struvé, D. Popielowski, *Historie de l'Église russe*, Nouvelle Cité, Paris 1989; W. A. Serczyk, *Poczet władców Rosji*, Londyn 1992; Z. Wójcik, *Dzieje Rosji 1533–1801*, Warszawa 1981; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w dawnej i we współczesnej Rosji*, [w:] *Bizancjum – Prawosławie – Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, pod red. K. Korotkicha i J. Ławskiego, Białystok 2004.

kołaj I wspierał tendencje integrystyczne w Cerkwi prawosławnej. W II połowie XIX stulecia zaczęły kształtować się ruchy narodowe na obszarze Cesarstwa Rosyjskiego i nastąpiła bliska korelacja między narodowością a religią³¹. Ważnym elementem tworzenia więzi mieszkańców Imperium było ukształtowanie wśród Litwinów, Białorusinów i Ukraińców świadomości ich historycznej wspólnoty z Rosją i Rosyjską Cerkwią Prawosławną.

W przypadku ziem białoruskich problem świadomości narodowej ich mieszkańców w XIX w. możemy analizować poprzez wskaźnik językowy i religijny. Oba z nich nie dają pełnej podstawy do określenia dokładnej struktury narodowościowej ludności Białorusi. Przy niskiej świadomości narodowej ludności chłopskiej kryterium językowe użyto za wyznacznik ich przynależności narodowej. W świetle spisu z 1897 r. w pięciu guberniach w skład, których wchodziły ziemie białoruskie ludność białoruskojęzyczna liczyła 73,3% (4 756,8 tys.) ogólnej liczby mieszkańców. Z wyjątkiem guberni grodzieńskiej, gdzie spis wykazał około 50% ludności białoruskojęzycznej, w pozostałych czterech guberniach zdecydowanie przeważała ludność, dla której język białoruski był językiem ojczystym. Spis wykazał zaledwie 155 tys. ludności polskojęzycznej³². Kryterium językowe nie może być jedynym przy określeniu narodowości mieszkańców Białorusi.

O wiele bardziej klarowne przy ustaleniu składu narodowościowego mieszkańców Białorusi w końcu XIX w. było kryterium wyznaniowe. W świetle wyników spisu z 1897 r. prawosławie wyznawało 4,6 milionów mieszkańców. Wyznanie to utożsamiano z Białorusinami i z napływową ludnością rosyjską. Spis wykazał 880 tys. wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego, z czego 725 tys. katolików używało na co dzień języka białoruskiego³³. Mimo to na obszarze etnicznie białoruskim Kościół rzymskokatolicki był określany jako Kościół polski. Ludność wyznania rzymskokatolickiego, która posługiwała się językiem białoruskim, nie czuła się Białorusinami. Według ustaleń W. Wakara jedynie 40,8 tys. katolików nie uważała się za Polaków³⁴. Różnice w liczbie katolików narodowości białoruskiej powstały z faktu, że ludność wiejska tego wyznania automatycznie została zakwalifikowana do grupy białoruskojęzycznej. Zie-

³¹ A. de Lazari, *Narodowość oficjalna*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, pod red. Andrzeja de Lazari, t. I, Warszawa 1999, s. 280; K. Błachowska, *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1596 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 71–72.

³² P. Eberhardt, *Problematyka narodowościowa Białorusi w XX wieku*, [w:] *Białoruś, Czechosłowacja, Litwa, Polska, Ukraina. Mniejszości w świetle spisów statystycznych XIX–XX w.*, pod red. J. Skarbka, „Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, t. VIII, pod red. J. Kłoczowskiego, Lublin 1996, s. 11.

³³ *Ibidem*, s. 12.

³⁴ W. Wakar, *Rozwój terytorialny narodowości polskiej. Statystyka narodowościowa kresów wschodnich*, cz. III, Kielce 1918, tabela 2.

miaństwo i inteligencja wyznania katolickiego posługiwała się językiem polskim. Polaryzacja narodowościowa powstała nie na podstawie języka i kultury, a wyznania. Wyznawcy prawosławia stawali się Białorusinami, a wierni Kościoła rzymskokatolickiego – Litwinami i Polakami. Ludność katolicka, która w spisie z 1897 r. została zakwalifikowana jako białoruskojęzyczna czy białoruskiego pochodzenia, w następnych latach stała się nośnikami polskich idei narodowych. Dowodem na to było opowiedzenie się w latach 1918–1921 katolickiej ludności chłopskiej na terytorium zachodniej i środkowej Białorusi za państwowością polską³⁵.

* * *

W historiografii białoruskiej powszechnie panuje podgląd o wielkim wpływie Cerkwi unickiej na rozwój świadomości narodowej jej wyznawców. Pogląd ten trudno zaakceptować zważywszy na silną łatinizację i polonizację tego obrządku na Białorusi po 1720 r. W XIX w. zlatynizowany i spolonizowany obrządek unicki nie był taktowany równoprawnie z obrządkiem rzymskokatolickim. Nie można tego zjawiska wytłumaczyć tylko walką o rząd dusz między obydwojma odłami Kościoła katolickiego. Dobrowolna i przymusowa konwersja unitów na obrządek łaciński tkwiła w relacjach nie tylko wyznaniowych. Różnice językowe, etniczne, kulturowe pozostawały nadal barierą do równego traktowania katolików obrządku wschodniego. Nierówne traktowanie unitów dotyczyło spraw prawnych, uposażenia materialnego i życia codziennego. Zjawisko takie występowało w sytuacji, kiedy wśród duchowieństwa unickiego ukształtowała się świadomość, że są częścią duchowieństwa katolickiego. Niestety, takiego rozumienia jedności stanu duchownego nie było wśród kleru łacińskiego. Reformy synodu zamojskiego nie połączyły wschodniej i zachodniej tradycji chrześcijańskiej, a doprowadziły do marginalizacji wschodniej obrzędowości i kultury. Reformy z 1720 r. wprowadziły do życia liturgicznego unitów elementy obrzędowości łacińskiej: msze czytane, odmawianie różańca, modlitwy „Anioł Pański”, święta charakterystyczne dla wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego (np. Niepokalane Poczęcie NMP), łacińską ikonografię i wystrój wnętrza świątyni. Procesy te nie doprowadziły do równego traktowania unitów przez katolików, ani też nie wpłynęły na umocnienie się własnej tożsamości narodowej greckokatolików na Białorusi.

Za panowania Pawła I i Aleksandra I unicy znaleźli się w pełnej zależności od Kościoła łacińskiego. Problem ten rozumiała hierarchia unicka, która odzyskałszy wpływ na politykę personalną i obsadę beneficjów, zaczęła na początku XIX w. wracać do wschodniej tradycji cerkiewnej. Abp Herakliusz Lisowski wyprosił u cara rozdział Kolegium Rzymskokatolickiego na dwa departamenty:

³⁵ P. Eberhardt, *Problematyka narodowościowa Białorusi w XX wieku...*, s. 14.

rzymskokatolicki i unicki. Władyka Lisowski po otrzymaniu godności metropolity sam zaczął wyznaczać kandydatów na biskupów. Metropolita dążył do ograniczenia wpływów tych bazylianów, którzy opowiadali się za latynizacją liturgii unickiej. Politykę jego kontynuował metropolita Józef Bułhak, dążąc do zachowania odrębności obrządku unickiego. Zadanie to było szczególnie trudne, albowiem wykształceni w polskiej kulturze bazylianie opowiadali się za wejściem unitów do Kościoła łacińskiego i deklarowali swoją przynależność do narodowości polskiej. Unickie duchowieństwo świeckie, niechętnie ekspansji rzymskokatolickiej i wsparte lokalnym patriotyzmem, coraz częściej wyrażało chęć połączenia się z prawosławiem. Samodzielności obrządku unickiego broniła jedynie część hierarchii i absolwenci seminarium w Połocku.

Powstaje pytanie o przyczyny takiego zwrotu w postawie elit społeczeństwa unickiego na Białorusi. W latach dwudziestych XIX w. pojawili się pierwsi propagatorzy białoruskiej idei narodowej. Wśród studentów pochodzenia białoruskiego w Wilnie i Petersburgu kształtowało się poczucie odmienności od Polaków i Rosjan. Opisywano odrębność języka, kultury i etnografii białoruskiej, wskazywano na Wielkie Księstwo Litewskie jako własną ojczyznę. W tej części Europy był to okres przejścia od narodów politycznych do kulturowych, gdzie religia miała spełniać istotną rolę. Upadek Rzeczypospolitej spowodował, że zabrakło instytucji państwowych, które mogłyby integrować zróżnicowane wewnętrznie społeczeństwo. W państwie carów słabe ruchy narodowe nie mogły objąć wszystkich mieszkańców ziem białoruskich. Masy chłopskie własną tożsamość kulturową budowali na wspólnocie lokalnej. Ich ojczyzną była ojczyzna regionalna, nie ideologiczna. Problem idei narodowej ograniczał się do elit społeczeństwa. Ich głosicielami była początkowo szlachta i ziemiaństwo. Dopiero w ciągu XIX wieku, wraz z rozwojem idei narodowych, ich nosicielami stała się inteligencja. Szlachta i ziemiaństwo w hasłach narodowych zaczęły upatrywać czynnik destabilizacji społecznej, grożącej utratą ich dominującej pozycji w społeczności lokalnej. Pojawienie się tendencji rusyfikacyjnych wymusiło zmianę postawy świadomych elit polskich na Białorusi oraz zaangażowanie się duchowieństwa łacińskiego i części unickiego w polski ruch narodowy. Działacze ci uważali, że tendencjom rusyfikacyjnym może przeciwstawić się jedynie nowoczesna idea narodowa. Kształtował się wówczas typ Polaka katolika, który był trudnym do zaakceptowania dla wszystkich unitów.

Rozdarcie wewnętrzne unitów było widoczne, zwłaszcza za panowania Mikołaja I, kiedy Cerkiew unicka stała się terenem rywalizacji polskich i rosyjskich ruchów narodowych, Kościoła łacińskiego i prawosławnego. Podstawową masę wiernych obrządku unickiego stanowili chłopci narodowości białoruskiej. Dla tej grupy społeczeństwa, pozostającej we wspólnocie regionalnej, obca była nowoczesna idea narodowa. Problem hasła narodowych dotyczył wykształconych w polskich i rosyjskich placówkach oświatowych Białorusinów, głównie wyznania unickiego i rzymskokatolickiego.

W tej sytuacji w środowisku duchownych unickich zrodził się ruch, który opowiadał się za zjednoczeniem z Kościołem prawosławnym. Działacze ci byli przeciwni polskiej dominacji kulturowej i religijnej. W ich świadomości tworzyło się poczucie odrębności wobec polskich interesów narodowych i kościelnych które, coraz częściej były artykułowane wśród duchowieństwa łacińskiego i bazylianów. Za zbliżeniem z prawosławiem opowiadali się między innymi profesor Michał Bobrowski (duchowny unicki), Wasyl Łużyński, Jozafat Żarski, Antoni Zubko i inni³⁶. Walka z wpływami polskimi i łacińskimi nieuchronnie prowadziła do zbliżenia z prawosławiem, a w konsekwencji do powrotu unitów do prawosławia. Jednym z działaczy tego ruchu był Józef Siemaszko, syn duchownego unickiego, absolwent Głównego Seminarium w Wilnie i przedstawiciel unickiego departamentu w kolegium rzymskokatolickim w Petersburgu³⁷.

Podjęcie działalności w kierunku zjednoczenia unitów z Cerkwią prawosławną napotkało szereg przeciwności. Przeciwnie zjednoczeniu było duchowieństwo rzymskokatolickie i znaczna część unickiego. Niekonsekwentną politykę w stosunku do unitów prowadziła hierarchia Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego i administracja carska. Jedynie dzięki determinacji i zdolnościom organizacyjnym Józefa Siemaszki udało się zahamować latynizację obrządku unickiego i zainteresować planem zjednoczenia swych współwyznawców oraz wpływowych osób w Moskwie i Petersburgu³⁸.

W 1828 r. nastąpiły pierwsze istotne posunięcia oddzielające unitów od katolików, poprzez powołanie niezależnego od Kolegium Rzymskokatolickiego Grekokatolickiego Kolegium Duchownego i reorganizację struktur diecezjalnych³⁹. Z czterech diecezji unickich utworzono dwa biskupstwa: białoruskie z siedzibą w Połocku i litewskie z rezydencją w monasterze w Żyrowicach. W przeciwieństwie do hierarchii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej Józef Siemaszko stopniowo wprowadzał zmiany w systemie zarządzania instytucjami cerkiewnymi, w obrzędach, tradycji i liturgii, np. poprzez zakaz wysyłania unitów do seminarium katolickiego w Wilnie, utworzenie seminarium unickiego w Żyrowicach, oparcie szkolnictwa unickiego na systemie szkolnictwa prawosławnego, zrównanie prawne unitów z prawosławnymi w szkołach. Wprowadzone w latach 1828–1829 zmiany doprowadziły do odseparowania się hierarchii unickiej od katolickiej,

³⁶ Z. Szybieka, *Historia Białorusi 1795–2000*, Lublin 2002, s. 72.

³⁷ Dane o życiu Józefa Siemaszki zostały zaczerpnięte z opracowanych przez niego zapisów, por.: I. Siemaszko, *Zapiski mitropolita litowskiego izdannija Impieratorskoju Akadiemijeju Nauk po zawieszczaniju awtora*, t. I, Sankt-Pietierburg 1893. Biografia Józefa Siemaszki znajduje się w *Podręcznej Encyklopedii Katolickiej*, t. XXXV–XXXVI, Warszawa 1912.

³⁸ W. F. Bacianowski, *Iosif Siemaszko i wozsojedinienije unitow*, „Istoriczeskij Wiestnik”, t. XIV, 1893, s. 866.

³⁹ E. Likowski, *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX stuleciu*, cz. II, Warszawa 1906, s. 59–60.

zorganizowania własnego szkolnictwa i wzrostu nastrojów proprawosławnych wśród duchowieństwa i wiernych Cerkwi greckokatolickiej⁴⁰. W ten sposób Mikołaj I wykorzystał dążenie unitów do samodzielności i odizolował ich od wpływów Kościoła rzymskokatolickiego.

Józef Siemaszko, znając dzieje wprowadzenia unii, pragnął za wszelką cenę nie dopuścić do przemocy przy jej likwidacji. Zdawał sobie doskonale sprawę, że o postawie wiernych zadecydują ich duchowni. Biskup Siemaszko uważał, że „prosty lud stanie się prawosławnym tak szybko, jak szybko jego duchowieństwo stanie się prawosławnym”⁴¹. Ocena jego zyskała potwierdzenie w historii. Parafie unickie szybko stawały się prawosławnymi, gdy przeszli na „wiarę grecką” ich proboszczowie. Tam, gdzie księża opierali się przyjęciu prawosławia, dochodziło do wystąpień i protestów. Ażeby proces likwidacji unii przybrał charakter łagodny, szczególną rolę w nim przypisano szkołom unickim, a zwłaszcza seminarium w Połocku i Żyrowicach. Wychowywano tam duchownych w duchu teologicznej i kulturowej jedności z Cerkwią prawosławną.

W celu wprowadzenia powyższych zmian w Kościele unickim, Józef Siemaszko konsekrował w styczniu 1834 r. trzech biskupów pomocniczych: Wasylego Łużyńskiego, Jozafata Żarskiego i Antoniego Zubka. Sam biskup litewski przeprowadzał wizytacje cerkwi unickich, badając stosunek duchowieństwa i wiernych do jego reform. Podczas wizytacji zbierał również podpisy duchownych pod aktem deklaracji przyłączenia do Cerkwi prawosławnej. Przeciwników zjednoczenia spotykały represje ze strony biskupa Józefa. Represje spowodowały usunięcie z parafii 130 dziekanów niechętnych reformom władzy litewskiego i zamknięcie ich w klasztorach⁴². Reakcją na działalność Siemaszki były protesty wiernych części parafii unickich, zwłaszcza na Białostocczyźnie, np. w 1838 r. w Kleszczelach.

3 marca 1838 r. Józef Siemaszko został przewodniczącym Kolegium Greckokatolickiego. Z tego roku posiadamy szczegółowe dane o stosunku duchowieństwa unickiego do idei zjednoczenia. W diecezji litewskiej z 1857 duchownych za zjednoczeniem opowiedziało się 760, a w białoruskiej z 680 podpisy złożyło jedynie 186⁴³. Antyprawosławne nastawienie duchowieństwa w diecezji białoru-

⁴⁰ H. Dylągowa, *Dzieje unii brzeskiej*, Warszawa 1996, s. 83–84.

⁴¹ I. Siemaszko, *Zapiski...*, s. 30.

⁴² T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki na „ziemiach zabranych” (1815–1839) i Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim (1815–1875)*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. II, cz. 1, pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego, Poznań 1979, s. 499; A. Mironowicz, *W związku z 150 rocznicą synodu połockiego (1839–1989)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Związku Radzieckim w dobie pierestrojki i głośności*, pod red. W. Grzeszczaka i E. Śliwka, Pieniężno 1992, s. 142; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. VII, Lublin 2001, s. 114; M. Radwan, *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796–1839*, Roma – Lublin 2001, s. 52–54.

⁴³ T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki...*, s. 502; A. Mironowicz, *W związku z 150 rocznicą...*, s. 143; B. Kumor, *Historia Kościoła...*, t. VII, s. 114.

skiej było wynikiem działalności biskupa połockiego Smaragda. Ażeby zmienić tę sytuację, Siemaszko na początku 1839 r. udał się z biskupem brzeskim Antonim Zubko do Połocka, gdzie przeprowadził szeroką agitację za zjednoczeniem. 12 lutego 1839 r. zebrał się sobór, w którym wzięli udział: biskup litewski – Józef Siemaszko, połocki – Bazyli Łużyński i brzeski – Antoni Zubko, 24 wyższych duchownych oraz przedstawiciele społeczności świeckiej. Na soborze proklamowany został akt zjednoczenia, który został podpisany przez jego uczestników. Jednocześnie skierowano pismo do Synodu i cara Mikołaja I z prośbą o przyjęcie ich do Cerkwi prawosławnej. Do pisma dołączono wykaz 1 305 osób duchownych, deklarujących się za ideą zjednoczenia. Zjednoczenie z prawosławiem nie poparło 593 duchownych unickich⁴⁴.

Analizując ostatni okres dziejów unii na Białorusi, możemy zastanawiać się, dlaczego wyznanie grekokatolickie nie wpłynęło na rozwój świadomości narodowej Białorusinów. Unia mogła funkcjonować jedynie w Rzeczypospolitej, kiedy zachowywała swoją wyraźną odrębność kulturowo-obrzędową. W absolutystycznym państwie carów zachowanie swojej niezależności nie było możliwe. Osłabienie pozycji Kościoła katolickiego i unickiego po jego zaangażowaniu się w polskie sprawy narodowe przyspieszyło opowiadzenie się części unitów za jednością z Rosyjską Cerkwią Prawosławną. Unia została zlikwidowana na Białorusi zanim białoruscy unicy uwolnili się spod kurateli Kościoła rzymskokatolickiego i powołane zostały pełne niezależne struktury organizacyjne.

Mieszkańcy Białorusi, którzy nigdy nie uważali się za Polaków lub Rosjan, znaleźli się w nowej rzeczywistości religijnej. Zamiast polonizacji i latynizacji ich życia religijnego nastąpił okres jego stopniowego rusyfikowania. W konsekwencji o wyborze wyznania decydował ich stan świadomości religijnej i dystansu do kultury łańskiejskiej. Część unitów zasiliła Kościół rzymskokatolicki i w następnych pokoleniach poddana była oddziaływaniu polskiego ruchu narodowego. Unicy Białorusini, którzy powrócili do prawosławia, jedynie w nieznacznym stopniu opowiedzieli się za rosyjską ideą narodową. Dystans językowy i kulturowy, pomimo jedności wyznania okazał się zbyt duży, by nastąpiła natychmiastowa likwidacja odrębności narodowej.

Najdobitniej swoją opinię o negatywnej roli Kościoła rzymskokatolickiego do kultury białoruskiej wyraził Adam Mickiewicz. W jednym z najciekawszych wątków wykładów wygłoszonych przez poetę z katedry College de France było ukazanie dramatycznego procesu wypierania na terenie ziem wschodnich białoruszczyzny przez język polski. *Dola polszczyzny przed wiekiem XVI* – zauważył Mickiewicz – *okazała się jakże smutna i jakże bardzo pozostawała ona w tyle za ruszczyzną, będącą mową dworu i wojska, mową, w której pisano prawa i ukta-*

⁴⁴ E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, t. II, Warszawa 1906, s. 107–108; H. Dylągowa, *Dzieje unii brzeskiej...*, s. 89–90.

dano statuty! Podczas gdy tamta zdążyła się już posunąć w rozwoju, dialekt polski, jakkolwiek rozciągał się szeroko aż po Śląsk, nie miał bytu urzędowego i prawnego: Kościół go odepchnął, nie był dopuszczony do prawodawstwa. Bywały w języku polskim statuty i przywileje prowincjonalne, ale na ogół prawa kanoniczne i państwowe pisano po łacinie. Wkrótce role się odwróciły: Jakaż to – zapytywał Mickiewicz – siła wstrząsnęła narodowością polską i popchnęła ją ku ziemiom ruskim, wypierając narodowość i język ruski aż za Dniepr? I odpowiada: Siła ta nie wyrosła z polskiego gruntu, wypływała ona z bardzo daleka, była wynikiem zbiegu okoliczności i nie mających żadnego na pozór związku z dziejami Polski: oto Kościół wziął na siebie dzieło rozniesienia szeroko mowy polskiej, którą przedtem sam przez długi czas w Polsce przytłumiał⁴⁵.

* * *

Rosyjska Cerkiew Prawosławna również nie stała się źródłem odrodzenia narodowego Białorusinów. Początkowo miejscowa Cerkiew prawosławna zachowała dawne tradycje i obrzędowość. Do powstania listopadowego władze carskie nie wykorzystywały Cerkwi do polityki państwowej, a wpływy Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej nie były tak silne na Białorusi. Dopiero po likwidacji unii prawosławia stało się wyznaniem panującym na Białorusi, a jego rola w społeczeństwie znacznie wzrosła. Władze rosyjskie narzuciły ośrodkom prawosławnym na Białorusi ustrój synodalno-konsystorski, likwidując ich odrębność prawną i organizacyjną. Od współzarządzania Cerkwią został odsunięty element świecki, w tym bractwa cerkiewne. Kościół prawosławny na ziemiach białoruskich stracił swoją kulturową specyfikę i organizacyjną niezależność, stając się częścią Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Od godności cerkiewnych odsunięto miejscowych duchownych, a na ich miejsce sprowadzono duchowieństwo rosyjskie, które ujednolicało życie parafialne i klasztorne według praw kanonicznych i zwyczajów obowiązujących w Cerkwi rosyjskiej. Polityka unifikacyjna doprowadziła do zlikwidowania miejscowej tradycji, lokalnej kultury cerkiewnej i charakterystycznej dla ziem białoruskich obrzędowości⁴⁶.

Po likwidacji unii nie zmieniła się sytuacja materialna Cerkwi prawosławnej. Władze narzuciły ziemiaństwu obowiązek budowania świątyń, utrzymania duchownych i szkół cerkiewnych. Ziemiaństwo wyznania katolickiego nie było zainteresowane w rozwoju prawosławia. W tej sytuacji w 1842 r. rząd carski

⁴⁵ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. IX, Warszawa 1955.

⁴⁶ O dziejach Kościoła prawosławnego do 1918 r. por.: L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, t. II, cz. 2, Kraków 1969, s. 781–1049; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596–1918)*, s. 473–548; idem, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001; idem, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003; idem, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003.

odebrał majątki duchowieństwu i przejął obowiązek utrzymania kleru Kościoła prawosławnego i rzymskokatolickiego. Decyzja ta nie zrównała duchownych prawosławnych z katolickimi. Większość wyznawców prawosławia stanowiła ludność wiejska a katolicyzmu ziemianstwo i szlachta. Ci ostatni szczerze wspierali materialnie i politycznie duchowieństwo łacińskie. W świadomości społecznej prawosławie pozostało wyznaniem ludu, a katolicyzm wyznaniem szlachty.

Rząd carski, wbrew panującej w historiografii polskiej opinii, nie troszczył się o status materialny Cerkwi prawosławnej. W polityce władz carskich ważniejsze było oczyszczenie białoruskiego prawosławia z miejscowych tradycji i narzucenie mu wielkoruskiej tradycji religijnej. Politykę tę realizowano poprzez zrusyfikowane duchowieństwo i nakazy administracyjne. Odrodzenie białoruskiej prawosławnej tradycji religijnej sprzed 1795 r. nie było możliwe. Od 1840 r. duchowni prawosławni stracili prawo wygłaszania kazań po białorusku. Duchowni prawosławni, często pochodzący z rodzin unickich, zostali zastąpieni na Białorusi klerem o mentalności wielkoruskiej. Kler rosyjski i zrusyfikowane duchowieństwo miejscowego pochodzenia nie reprezentowało białoruskich interesów narodowych. Lud białoruski, wyznania prawosławnego był traktowany przez duchowieństwo i administrację carską za społeczność rosyjską⁴⁷. Cerkiew prawosławna na Białorusi stała się realizatorem polityki imperialnej państwa. Elementy rusyfikujące można dostrzec w wprowadzeniu wielkoruskiej obrzędowości, negacji lokalnych tradycji religijnych, charakterze szkolnictwa cerkiewnego czy współorganizowaniu z instytucjami państwowymi obchodów rocznic związanych z historią Rosji, np.: 300-lecia panowania dynastii Romanowych w 1913 r., 100-lecie urodzin Aleksandra Puszkina, 50-lecie zwolnienia chłopów z pańszczyzny, 10-lecie powołania eparchii grodzieńskiej.

Pomimo tych negatywnych dla białoruskiego odrodzenia narodowego zjawisk w Cerkwi prawosławnej, nie można zgodzić się z tezą Ryszarda Radzika, że unia i katolicyzm dawały Białorusinom więcej szans na osiągnięcie narodowej tożsamości, aniżeli zależne od państwa prawosławie⁴⁸. Teza ta nie znajduje potwierdzenia w rozwoju białoruskiego ruchu narodowego. Elity katolickie czuły się przedstawicielami narodu polskiego lub litewskiego. Roli Cerkwi unickiej na Białorusi nie można porównywać z wkładem duchownych unickich w rozwój ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji. W okresie, kiedy kształtowały się nowożytny ruchy narodowe w tej części Europy, unitów na terytorium ziem białoruskich już nie było. Większość Białorusinów w XIX w. znajdowała się w strukturach Cerkwi prawosławnej. Procesy rusyfikacyjne, wpięane przez

⁴⁷ R. Radzik, *Rozwój narodowy społeczności polskiej i białoruskiej w okresie zaborów*, [w:] *Historycy wobec problemów tożsamości narodowej i europejskiej – między nacjonalizmem a uniwersalizmem XVIII–XX wiek*. „Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, t. I, pod red. J. Kłoczowskiego, Lublin 1992, s. 42–43.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 40.

państwo, nie zniszczyły świadomości narodowej wiernych. Fakt ten znajduje potwierdzenie w aktywnym udziale Białorusinów wyznania prawosławnego w ruchu narodowym w czasie I wojny światowej i okresie międzywojennym. Trzeba pamiętać, że świadomość narodowa prawosławnych Białorusinów kształtowała się w trudniejszych warunkach, albowiem ich wyznanie było utożsamiane z religią panującą zaborcy.

Na terenie ziem białoruskich, przy społeczeństwie przedindustrialnym, trudno było rozwijać jakiegokolwiek idee narodowe, a białoruską w szczególności. Osoby, które wyszły z tego środowiska, znalazły się w sferze oddziaływania polskich i rosyjskich haseł narodowych. Tylko nieliczni z wychodźców stali się nośnikami białoruskiego ruchu narodowego. Prawosławni Białorusini z rezerwą odnosili się do wielkoruskiego imperializmu. Ludność wiejska wyznania prawosławnego, pozbawiona swych elit, nie była przygotowana do przyjęcia haseł narodowych, zwłaszcza, że pierwsi twórcy dziewiętnastowiecznej literatury białoruskiej byli wyznania katolickiego. Ich twórczość nie przeciwstawiała się kulturze polskiej, była z nią nierozzerwalnie związana. Z tego powodu białoruskojęzyczna literatura, przepelniona polskością, nie była zrozumiała dla mas białoruskich, pozbawionych własnej inteligencji i silnego mieszczaństwa.

Większość Białorusinów, zawieszonych między polskością a rosyjskością, nie była zainteresowana jakimikolwiek ideami narodowymi. Społeczność prawosławna broniła swego etnicznego pochodzenia w poczuciu obcości wobec Polaków i Rosjan. Cerkiew prawosławna, posiadająca w drugiej połowie XIX w. rosyjski narodowy charakter, nie zmieniła mentalności Białorusinów. Ich siłą okazała się odporność etnicznego, chłopskiego społeczeństwa na nowożytnie hasła narodowe. Polonizowały i rusyfikowały się jedynie osoby, które opuściły swoje etniczne terytoria. Nieliczna inteligencja i szlachta z ukształtowaną białoruską świadomością narodową nie mogła zmienić ogólnego procesu. Sytuacja zmieniła się dopiero, kiedy po upadku Imperium Rosyjskiego, pojawiły się próby budowy własnej białoruskiej państwowości. Wstrząs wywołany I wojną światową w istotny sposób wpłynął na świadomość mas białoruskich. Białorusini wyznania prawosławnego znaleźli się wówczas wśród budowniczych swej państwowości i coraz częściej opowiadali się za nadaniem życiu religijnemu charakteru narodowego. W społeczności białoruskiej kształtowało się pojęcie jedności Białorusina i prawosławnego. Wraz z upadkiem państwa rosyjskiego czynnik wyznaniowy stał się elementem odróżniającym Białorusinów od ludności polskiej.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że w XIX w. żadne wyznanie występujące na Białorusi nie sprzyjało białoruskiemu odrodzeniu narodowemu. Mitem jest wskazywanie na Cerkiew unicką jako źródło odrodzenia narodowego. Obrządek ten, zlatynizowany w XVIII w., stał się obiektem rywalizacji między dwoma głównymi wyznaniem chrześcijańskimi: Kościołem prawosławnym i rzymskokatolickim. Białoruskiemu odrodzeniu narodowemu nie służyła Rosyjska Cerkiew Prawosławna, odgrywającą na terytorium Białorusi silny

czynnik rusyfikacyjny. Również Kościół katolicki, pomimo że większość pionierów białoruskiego odrodzenia narodowego do niego należała, nic nie uczynił w kierunku białorutenizacji życia religijnego. Kościół katolicki pozostał wyznaniem polskim niechętnym wobec białoruskich idei narodowych. Nie mamy też dowodów na jakąkolwiek rolę wyznań protestanckich czy niechrześcijańskich w kształtowaniu się białoruskiego ruchu narodowego. Ruch ten rozwijał się początkowo poza oficjalnymi strukturami kościelnymi, a w okresie międzywojennym jego działaczami stawały się osoby wywodzące się spośród wiernych Cerkwi prawosławnej i nielicznej grupy wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego.

Religion and national identity of Byelorussians

Byelorussian lands and their inhabitants were Christianized by the Eastern Church. It is hard to imagine the history of the Byelorussian nation without outstanding figures connected with the Orthodox Church. One of those first canonized in the Ruthenian land was the founder of the Holy Saviour Monastery, the Polatsk duchess – Euphrosyne. Holy hierarchs (bishops) constitute another group of people with everlasting contribution to the history of the Byelorussian nation. Holy monks, hierarchs, lived in monastic centers, where theological and philosophical thinking developed.

The Uniate denomination prevailing in Byelorussia in the XVII–XVIII c. did not influence the national identity of Byelorussians. The Union could only function in the Commonwealth if it retained its clear cultural and ritual distinction.

None of denominations existing in the XIX c. Byelorussia facilitated Byelorussian national rebirth. Pointing to the Uniate Church as a source of the national rebirth is a myth. This Latinized in the XVIII c. denomination, became an object of rivalry between the two main Christian denominations: the Orthodox Church and the Catholic Church. The Russian Orthodox Church, viewed by Byelorussians as a powerful tool of Russification, was not propitious in the Byelorussian national rebirth. The Catholic Church, despite the fact that the majority of pioneers of the national rebirth belonged to it, did not contribute to adding Byelorussian character to the national religious life, either. The Catholic Church remained the Polish Church, adverse towards Byelorussian national ideas. We have no evidence that Protestant or any non-Christian denominations facilitated the development of the Byelorussian national movement.