

Krzysztof Grygajtis

KOŚCIOŁ KATOLICKI W ROSJI I W ZSSR W XIX I XX WIEKU. DOKTRYNALNE UWARUNKOWANIA JEGO DZIAŁALNOŚCI

Wstęp

Problem położenia Kościoła katolickiego we współczesnej Rosji ilustruje złożony proces transformacji politycznej, jaką obecnie przechodzi to państwo pod rządami prezydenta Władimira Putina¹. Na płaszczyźnie strategicznego wymiaru polityki Kremla kwestia Kościoła katolickiego zdaje się eksponować zauważalną dość dobrze jej głęboką reorientację², tak w sferze relacji międzynarodowych³ (zacieśnianie politycznych i ekonomicznych więzi Federacji Rosyjskiej z Chinami, Niemcami⁴ i Francją⁵), jak i w obszarze redefinicji tożsamości narodowej i systemu ról międzynarodowych⁶. Współzależność między aspektami politycznymi, ekonomicznymi i kulturowymi w polityce Moskwy jest zdeterminowana naturą bieżącej polityki za-

¹ B. Sienkiewicz, *Niebezpiecznie przesuwana granica*, „Rzeczpospolita”, 6-7 III 2004, s. A6; M. Gądziński, *USA do Rosji: wróćcie na drogę demokracji*, „Gazeta Wyborcza”, 9 V 2006, s. 1, 10; A. Iłharionow, *Rosja nie pasuje do wielkiej ósemki*, „Gazeta Wyborcza”, 9 V 2006, s. 20; P. Wolski, *Putin szuka swego następcy*, „Dziennik”, 10 V 2006, s. 6; B. Reitschuster, *Władimir Putin. Dokąd prowadzi Rosję?*, Warszawa 2005.

² S. Szuszkiewicz, *Między nieprzewidywalnym Wschodem a pragmatycznym Zachodem*, [w:] *Polska polityka wschodnia*, red. S. Miklaszewski, G. Przebinda, Kraków 2000, s. 64; M. Menkiszak, „Prozachodni zwrot” w polityce zagranicznej Rosji: przyczyny, konsekwencje, perspektywy, Warszawa 2002, s. 12, *Punkt widzenia*.

³ T. Mysłek, *Moskiewska presja gazowa*, „Gazeta Polska”, 3 V 2006, s. 17.

⁴ S. Szuszkiewicz, *Między nieprzewidywalnym...*, s. 65-66, 68; P. Gursztyn, *Zamieszanie z gazociągiem. Rosyjsko-niemiecka inwestycja*, „Dziennik”, 10 V 2006, s. 3; W. Marciniak, *Polska ma dobry pomysł w sprawie gazociągu*, „Dziennik”, 10 V 2006, s. 26.

⁵ M. Dobroczyński, *Francja, Niemcy i Polska a rosyjskie sąsiedztwo*, „Polityka Wschodnia” 2002, nr 1, s. 7-34.

⁶ M. Nizioł, *Dylematy kulturowe międzynarodowej roli Rosji*, Lublin 2004.

granicznej, ukierunkowanej na odzyskanie w świecie wielkomocarstwowej pozycji⁷. Z tym problemem wiąże się mało czytelna dla polityków z Zachodu pozorna dwiistość postaw rosyjskich elit politycznych w odniesieniu do noworosyjskiej strategii geopolitycznej⁸. Proeuropejska orientacja Rosji, która znajduje odzwierciedlenie w wielu wektorach rosyjskiej polityki zagranicznej, przejawia się w działaniach Kremla zorientowanych na destrukcję więzi euroatlantyckich⁹, w wikłaniu państw Europy Środkowowschodniej w dawne regionalne układy zależności hegemoniczno-wasalnych¹⁰ oraz w reintegracji obszaru Wspólnoty Niepodległych Państw¹¹, a także w uzależnianiu Zachodu od dostaw surowców energetycznych z Federacji Rosyjskiej¹². W sferze myśli politycznej rosyjskim elitom idzie o restytucję imperialnej tożsamości Rosji jako mocarstwa eurazjatyckiego¹³, opartej na przekonaniu o wyjątkowości ich państwa, wyższości jego duchowego dorobku i dziejowym posłannictwie¹⁴, mocarstwa eksponującego priorytetowe znaczenie czynnika kulturowego w kształtowaniu politycznych zachowań Kremla¹⁵.

W polityce wewnętrznej Rosji (rozumianej również jako kształtowanie postaw społecznych) możemy dostrzec preferencje decydentów służące odbudowie dotychczasowych układów nomenklaturowej zależności, nie odpowiadających obiektywnej dyferencji sił politycznych w życiu polityczno-społecznym¹⁶ (m.in. poprzez poszukiwanie uzasadnień dla autorytarnej władzy, przez nawiązanie do XIX-wiecznych koncepcji politycznych, w tym koncepcji „symfonii” dwóch władz: sojuszu „oltarza z tronem”, „przywracającej” społeczeństwu rosyjskiemu poczucie „całości”¹⁷) oraz

⁷ *Ibidem*, s. 7; por. A. Słojevska, *Naciski Moskwy na unijną energetykę*, „Rzeczpospolita”, 2-3 V 2006, s. B1; por. A. Nowak, *Rewanż na historii albo o rosyjskim potencjale totalitarnym*, „Polski przegląd Dyplomatyczny” 2005, nr 6(28), s. 89-120.

⁸ A. Nowak, *Od imperium do imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, Kraków 2004, s. 256; por. J. V. Tichonravov, *Geopolityka. Uważne posobie*, Moskwa 2000.

⁹ E. Cziomer, *Polityka zagraniczna Niemiec. Kontynuacja i zmiana po zjednoczeniu ze szczególnym uwzględnieniem polityki europejskiej i transatlantyckiej*, Warszawa 2005, s. 187 n.; por. G. Pawłowski, *Kreml ma was dość*, „Dziennik”, 4 V 2006, s. 2; R. Mickiewicz, *Rosja pod ostrzałem*, „Rzeczpospolita”, 5 V 2006, s. 7; T. Bielecki, *Rosja coraz bardziej rozpycha się w świecie*, „Gazeta Wyborcza”, 6-7 V 2006, s. 6; J. M. Nowakowski, *Energetyczna zimna wojna*, „Wprost”, 14 V 2006, s. 86-89.

¹⁰ A. Grajewski, *Rosja powraca. Rozpad Związku Radzieckiego ponownie postawił kwestię dominacji w Europie Środkowowschodniej*, „Rzeczpospolita”, 4 III 2004, s. A7; por. E. Czartkowska, *Polityka Rosji wobec Polski od 1991 roku*, „Polityka Wschodnia” 2002, nr 1, s. 35-60.

¹¹ R. Sadowski, *Białoruś – Rosja: integracja wschodnioeuropejska*, Warszawa 2003, *Punkt widzenia*; por. P. Kościński, *Wstyd Rosji. Białoruś*, „Rzeczpospolita”, 29 IV-1 V 2006, s. 5; W. Radziwinowicz, *Mineralna masowego rażenia. Moskwa w polityce zagranicznej sięga po nowe rodzaje broni*, „Gazeta Wyborcza”, 6-7 V 2006, s. 6; A. Skieterska, *Gruzja i Ukraina grożą wyjściem z WNP. Wbrew Moskwie wybiorą kurs na Zachód?*, „Gazeta Wyborcza”, 8 V 2006, s. 12; K. Puczek, *Gruzja nie chce być wasalem Kremla*, „Dziennik”, 10 V 2006, s. 8-9; A. Kubik, *Rząd Ukrainy szykuje się do oddania gazociągów Rosji?*, „Gazeta Wyborcza”, 4 XII 2006, s. 13.

¹² A. Łoskot, *Bezpieczeństwo dostaw rosyjskiego gazu do UE – kwestia połączeń infrastrukturalnych*, Warszawa 2005, *Punkt widzenia*; S. Greczuszkin, *Rosyjski gaz popłynie do Hiszpanii*, „Rzeczpospolita”, 5 V 2006, s. B3.

¹³ E. Flaszyńska, *Imperialne uwarunkowania nowej tożsamości rosyjskiej*, „Polityka Wschodnia” 2002, nr 1, s. 81-100; A. Nowak, *Od imperium do imperium...*, s. 13 n., s. 247 n., s. 281 n.

¹⁴ M. Nizioł, *Dylematy kulturowe...*, s. 7; T. Bielecki, *9 maja – największa duma Rosjan*, „Gazeta Wyborcza”, 8 V 2006, s. 10.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ W. Radziwinowicz, *Władimir Bakunin, przyszły prezydent Rosji?*, „Gazeta Wyborcza”, 4 XII 2006, s. 13.

¹⁷ G. M. Kuta, *„Symfonia” dwu władz? Prawosławie w postkomunistycznej Rosji w latach 1991-1997*, „Nowe Sprawy Polityczne” 2002, nr 10(22), s. 24-36.

w ekonomii układów zależności eksponujących zasadę wszechmocy państwa, ujednoczenia i centralizowania¹⁸. To potwierdza opinię wypowiedzianą niegdyś przez Isaiaha Berlina, że „paralele między procesami rozwoju Rosji i Europy Zachodniej są zwykle powierzchowne i zawodne”¹⁹.

Pozornie nie naruszając demokratycznego systemu politycznego Federacji Rosyjskiej²⁰, działania Kremla hamują proces kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego²¹, oddalając pozostające w stanie kształtowania się stosunki socjoekonomiczne i polityczne w Rosji od zachodnich wzorców²², powstrzymując narastanie w Federacji Rosyjskiej dwoistości cywilizacyjnej. Reorientacja eurazjatycka posiada istotne podłoże historyczno-cywilizacyjne²³, zważywszy na dotychczasową przeszłość tego państwa (*notabene* przejawia się to w nawiązywaniu do wielkoruskiego nacjonalizmu²⁴, sowieckiego ekspansjonizmu i antyokcydentalizmu Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej²⁵). W sferze stosunku Kremla do Kościoła katolickiego w Rosji dostrzegamy zapędy do przyznania sobie arbitrażu w sprawie religii i władzy nad duchowieństwem²⁶.

Kościół katolicki w Rosji i ZSSR w XIX i XX wieku

Polacy znaleźli się w państwie moskiewskim już w końcu XVI w. jako jeńcy wojenni i w tym charakterze trafiali tam aż po schyłek istnienia polsko-litewskiej Rzeczypospolitej²⁷. Pojawienie się parafii katolickich w Rosji²⁸ pozostawało skutkiem rozbiorów polsko-litewskiej Rzeczypospolitej u schyłku XVIII w.²⁹, zesłań³⁰

¹⁸ A. Łabuszewska, *Portret podwójny prezydentów*, „Życie”, 13-14 III 2004, s. 14-15.

¹⁹ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, Warszawa 2003, s. 2.

²⁰ G. Ślubowski, *Lewa noga Putina*, „Wprost”, 26 XI 2006, s. 98-100; por. J. Zieliński, *System partyjny współczesnej Rosji*, [w:] *Federacja Rosyjska 1991-2001*, red. J. Adamowski i A. Skrzypek, Warszawa 2002, s. 189-252.

²¹ A. Łabuszewska, *Korona na czubku piramidy*, „Tygodnik Powszechny”, 7 III 2004 [arch. intern.]; por. A. Cohen, *Moskiewski szwadron śmierci*, „Wprost”, 10 XII 2006, s. 102-103.

²² M. Wojciechowski, *Glaziew: Liczę na drugą turę*, „Gazeta Wyborcza”, 5 III 2004, s. 10.

²³ R. Paradowski, *Eurazjatyckie Imperium Rosji. Studium idei*, Warszawa 2003.

²⁴ A. Czajowski, *Problemy narodowościowe Rosji*, [w:] *Z badań nad współczesną problematyką państw Europy Środkowej i Wschodniej*, red. J. Albin, J. A. Kupczak, Wrocław 2000, s. 101.

²⁵ S. P., *Będzie gorzej. Rozmowa z Igorem Klankinem, socjologiem i politologiem rosyjskim*, „Rzeczpospolita”, 4 III 2004, s. A7.

²⁶ W. Radziwinowicz, *Rosja: Bez transmisji*, „Gazeta Wyborcza”, 9-10 IV 2005, s. 8.

²⁷ W. Jęwsiewicki, *Zestanie konfederatów barskich na Syberię i do kraju Orenburskiego*, „Niepodległość i Pamięć” 1998, nr 11, s. 7-28.

²⁸ B. Kumor, *Kościół i katolicy w Cesarstwie rosyjskim (do 1918 roku)*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 17-79.

²⁹ W. Masiarz, *Powstanie i rozwój pierwszych parafii rzymskokatolickich na Syberii Wschodniej (1805-1937)*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii. Historia, współczesność, przyszłość*, red. A. Kuczyński, Wrocław 2002, s. 125-127; R. Opłakańska, *Kościół katolicki jako czynnik kształtowania się polskiej diaspory na Syberii w pierwszej połowie XIX w.*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 141-155.

³⁰ W rosyjskiej tradycji zesłań na Sybir „pierwszym skazanym” był „dzwon klasztoru w Ugliczu, który w 1593 r. dał sygnał do buntu przeciwko carowi. Dzwon zesłano do Tobolska po uprzednim obciążeniu mu „uszu” (uchwytów), czyli wykonaniu hańbiącego obrzędu mutylacyjnego, i dopiero po trzystu latach mieszkający Uglicza mogli żądać jego powrotu”; por. M. Wieliczko, *Z dziejów migracji w Rosji pozaeuropejskiej do 1939 roku: przyczyny – przebieg – następstwa*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 115.

ludności polskiej w wyniku klęsk powstań narodowych i wywózek na Syberię³¹ oraz industrializacji imperium w II połowie XIX i w XX w.³² Wielu Polaków do sowieckich obozów pracy trafiło w wyniku wielkich deportacji w latach 1940-1941 i 1947-1953³³. W latach 1955-1962 ponownie pojawiła się okazja powrotu z zesłania do Polski, z której skorzystało kilkadziesiąt tysięcy osób³⁴. Kolejna możliwość powrotu do ojczyzny pojawiła się przed ludnością polską w latach dziewięćdziesiątych XX w., już po rozpadzie ZSSR³⁵.

Pierwsza osada niemiecka powstała w XVI wieku. Była to Niemiecka Słoboda, znana pod nazwą Kukuj. W 1763 r. Katarzyna II zaprosiła Niemców do Rosji, gdzie otrzymywali ziemie nad Wołgą, a po likwidacji Chanatu Krymskiego – na Krymie i nad Dnieprem. W latach 1763-1770 w Rosji powstało 117 niemieckich kolonii, w których zamieszkało ponad 27 000 ludzi³⁶. Aż 25% tych kolonistów było katolikami³⁷. Mało znany jest fakt, iż w 1914 r. mniejszość niemiecka w Rosji liczyła 2,4 mln osób³⁸. Według innych danych, na przełomie XIX i XX w. w Rosji mieszkało 1,790 mln Niemców, w tym 400 000 w Królestwie Polskim³⁹ (Polaków w tym czasie żyło w Rosji od 1,2 do 1,5 mln⁴⁰). Na szczególną uwagę zasługują dzieje rosyjskich Niemców w ZSSR⁴¹. Po II wojnie światowej mniejszość niemiecką tworzyli Niemcy nadbałtyccy, Niemcy nadwożańscy, niemieccy jeńcy wojenni z lat 1941-1945, Niem-

³¹ Z. Librowicz, *Polacy na Syberji*, Kraków 1884; E. Kaczyńska, *Syberia: największe więzienie świata (1815-1914)*, Warszawa 1991; A. Milcwska-Młynik, *Obraz polskiego zesłańca-katolika w XIX-wiecznych listach i pamiętnikach z Sybiru*, „Niepodległość i Pamięć” 1998, nr 11, s. 61-75; E. Niebelski, *Księga pamiętnikarze o zesłaniach duchowieństwa po 1863 r. i o Syberii*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 57-67; I. Nikulina, *Przyczynki do pobytu w latach 60. XIX w. polskich katolickich księży-zesłańców*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 69-73; A. Stogowska, *Księga diecezji płockiej na Syberii*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 75-86; Z. Wójcik, *Józefa Kalinowskiego droga na Syberię*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 87-101; A. Kuczyński, *Wspomnienia księdza Mikołaja Kuluszyńskiego z Tunki na nowo odczytane*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 103-123.

³² W. Wakar, *Rozwój terytorialny narodowości polskiej*, cz. III, Kielce 1917; Z. Łukawski, *Ludność polska w Rosji 1863-1914*, Wrocław 1978; P. Eberhardt, *Geografia ludności Rosji*, Warszawa 2002, s. 86-90; E. Kołodziej, *Źródła do dziejów Polaków w Cesarstwie Rosyjskim, Związku Radzieckim i Mandżurii w XIX i XX wieku, przechowywane w polskich archiwach państwowych*, „Niepodległość i Pamięć” 1998, nr 11, s. 169-170.

³³ S. Ciesielski, G. Hryciuk, A. Srebrakowski, *Masowe deportacje radzieckie w okresie II wojny światowej*, Wrocław 1993; S. Ciesielski, A. Srebrakowski, *Przesiedlenia ludności z Litwy do Polski w latach 1944-1947*, „Wrocławskie Studia Wschodnie” 2000, nr 4, s. 227-253; P. Eberhardt, *Przemiany narodowościowe na Białorusi*, Warszawa 1994; idem, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie w XX w.*, Warszawa 1994; idem, *Między Rosją a Niemcami. Przemiany narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej w XX w.*, Warszawa 1996; por. P. Hut, *Repatriacja Polaków ze Wschodu w latach dziewięćdziesiątych*, „Polityka Wschodnia” 2002, nr 1, s. 101-106.

³⁴ P. Hut, *Repatriacja Polaków ze Wschodu...*, s. 106; por. M. Latuch, *Repatriacja ludności polskiej w latach 1955-1960 na tle zewnętrznych ruchów wędrowniczych*, Warszawa 1994; M. Ruchnicwicz, *Repatriacja ludności polskiej z ZSRR w latach 1955-1959*, Warszawa 2000.

³⁵ P. Hut, *Repatriacja Polaków ze Wschodu...*, s. 106.

³⁶ K. Nowikow, *Najbardziej wschodnie Niemcy*, „Forum”, 8-9 V 2006, s. 52-53.

³⁷ S. Jagodziński, *Módlmy się za Rosję! Rozmowa z Jego Ekscelencją księdzem biskupem Clemensem Pickeltem, ordynariuszem diecezji św. Klemensa w Saratowie w Rosji*, „Nasz Dziennik”, 8-9 II 2003, s. 9.

³⁸ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w Rosji 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997, s. 147.

³⁹ K. Nowikow, *Najbardziej wschodnie Niemcy...*, s. 53.

⁴⁰ H. Kubiak, *Polacy i Polonia w ZSRR: kwestie terminologiczne, periodyzacja, rozmieszczenie przestrzenne, szacunki ilościowe*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 29-30.

⁴¹ K. Nowikow, *Najbardziej wschodnie Niemcy...*, s. 54-55.

cy deportowani i porywani w głąb ZSSR z okupowanego przez Sowieców terytorium byłej III Rzeszy Niemieckiej⁴².

W polskiej literaturze naukowej niewiele miejsca poświęcono losom katolików litewskich⁴³ i lotewskich⁴⁴ w ZSSR⁴⁵ oraz dziejom Kościoła rzymskokatolickiego w Gruzji⁴⁶.

Na sytuację katolików w państwie Romanowów rzutowała antypolska i antykościelna polityka caratu⁴⁷, zmierzająca do odwrócenia skutków unii brzeskiej poprzez, po pierwsze, likwidację Kościoła unickiego⁴⁸ przy jednoczesnym faworyzowaniu katolików niemieckich, po drugie, skupienie możliwie największej władzy kościelnej w ręku powolnego Petersburgowi metropolity mohylowskiego („papież rosyjski”)⁴⁹. W II połowie XIX w. w Rosji⁵⁰ pojawił się pomysł oderwania polskich metropolii katolickich od Rzymu i podporządkowania ich carowi jako tzw. Kościoła katolicko-słowiańskiego⁵¹. Od 1923 r. problem Kościoła katolickiego w Bolszewii⁵² wpisywał się w historię ludności polskiej w ZSSR⁵³.

Do 1783 r. Kościół katolicki w Rosji nie posiadał organizacji diecezjalnej i metropolitalnej. Do 1772 r. w imperium rosyjskim mogło mieszkać ledwie około 10 000 katolików⁵⁴. Na początku XVIII w. powstały tu dwie bezpośrednio podporządkowane Rzymowi prefektury apostolskie: w Moskwie i w Petersburgu⁵⁵. W 1773 r. z rozkazu cesarzowej Katarzyny II na terytorium gnieźnieńskiej prowincji kościelnej doszło do utworzenia tzw. biskupstwa białoruskiego, ale nie uzyskało ono nigdy akceptacji Stolicy Apostolskiej. W 1783 r. papież Pius VI powołał do życia w Mohylowie nowe arcybiskupstwo, które w 1798 r. objęło terytorialnie całe imperium rosyjskie.

⁴² W. Bukowiński, *Wspomnienia z Kazachstanu*, Kraków 1981, *passim*; K. Nowikow, *Najbardziej wschodnie Niemcy...*, s. 55.

⁴³ M. Bourdeaux, *Land of Crosses. The Struggle for Religious in Lithuania 1939-1978*, Devon 1979; P. Lossowski, *Tragedia państw bałtyckich*, Warszawa 1990; G. Błaszczuk, *Litwa współczesna*, Warszawa 1992.

⁴⁴ *The Catholic Church of Latvia under the Bolshevik Tortures*, Stockholm 1950.

⁴⁵ J. Korzeń [P. Lossowski?], *Dramat narodów bałtyckich*, Warszawa 1987.

⁴⁶ A. Furier, *Kościół rzymskokatolicki w Gruzji wczoraj i dziś*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 119-124; por. A. Woźniak, *Polacy w Gruzji w pierwszej połowie XIX w.*, „Niepodległość i Pamięć” 1998, nr 11, s. 29-43.

⁴⁷ W. Roszkowski, *Polacy i wolność*, „Rzeczpospolita”, 4 V 2006, s. 10.

⁴⁸ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. I, Kraków 1928, s. 232.

⁴⁹ B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, Kraków 1980, s. 14.

⁵⁰ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. II, s. 421 n.

⁵¹ S. Kirkor, „Korespondencje” *petersburskie J. I. Kraszewskiego*, „Zeszyty Historyczne” (Paryż), z. 17, 1970, s. 21 n.; E. Czapiewski, *Józefa Ignacego Kraszewskiego myślenie o Rosji*, [w:] *Zagadnienie rosyjskie...*, *Myślenie o Rosji: Oglądy i obrazy spraw rosyjskich*, red. M. Bohun i J. Goćkowski, Kraków 2000, s. 23-42; A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 118.

⁵² R. Dzwonkowski, *Stan badań nad historią Kościoła i życiem religijnym katolików obrządku łacińskiego w ZSSR (1917-1990)*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 103-118.

⁵³ M. Iwanow, *Główne kierunki rozwoju Polonii w ZSRR w okresie międzywojennym*, „Przegląd Polonijny” 1988, z. 3, s. 61-72; H. Kubiak, *Polacy i Polonia...*, s. 17-33; M. Iwanow, *Stan i potrzeby badań nad polską mniejszością narodową w Związku Radzieckim*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 35-43; W. Miodunka, *O koncepcję badań nad mniejszościami i Polonią w Związku Radzieckim*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 87-94.

⁵⁴ M. Loret, *Kościół katolicki a Katarzyna II 1772-1784*, Kraków 1910, s. 4.

⁵⁵ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. I, s. 14.

Jednocześnie Rzym zniósł dotychczasowe, faktycznie tytularne, polskie diecezje: smoleńską, inflancką i kijowską⁵⁶. W latach 1847-1848 na południu Rosji doszło do utworzenia diecezji tyraspolskiej (chersonskiej), zwanej też saratowską, którą podporządkowano metropolii mohylowskiej. Nowa diecezja obejmowała Besarabię, Krym, Gruzję, Kaukaz oraz gubernię saratowską, gdzie od końca XVIII w. osiedlali się koloniści niemieccy⁵⁷. Wspomniana decyzja wskazywała na dwoistość polityki caratu względem Kościoła katolickiego w Rosji (w tę dwoistość caratowi niekiedy udawało się wikłać Stolicę Apostolską⁵⁸): na walkę z nim, kiedy służył on żyjącym w zachodnich guberniach Rosji Polakom i Litwinom, i na przychylność, kiedy przychodził on z posługą duszpasterską ludności niemieckiej. W 1918 r. biskup tyraspolski pod wpływem zagrożenia rewoltą bolszewicką przeniósł się do Odessy, co nie zyskało aprobaty Stolicy Apostolskiej⁵⁹. W latach 1866 i 1869 na rozkaz cara zlikwidowano diecezję mińską oraz kamieniecką, formalnie przestały istnieć w 1880 r.⁶⁰ Na mocy porozumień caratu ze Stolicą Apostolską diecezje mińska i kamieniecka otrzymały status administratur apostolskich. W 1870 r. siedem dotychczas istniejących diecezji liczyło 1027 parafii i 2 759 950 wiernych⁶¹.

Ważnym wydarzeniem w dziejach Kościoła katolickiego w Rosji (imperium rosyjskie: ostoja zacofania i antyrewolucyjnej reakcji⁶²) był ukaz tolerancyjny Mikołaja II z 17(30) IV 1905 r., który przywracał katolikom wcześniej skonfiskowane przez carat kościoły i kaplice, a potomkom siłą nawróconych na prawosławie unitów dawał możliwość powrotu do Kościoła katolickiego, jednakże tylko w obrządku łacińskim; skorzystało z tego kilkaset tysięcy unitów⁶³. W 1914 r. na stan posiadania Kościoła katolickiego składało się pięć diecezji: mohylowska, łucko-żytomierska, tyraspolska, wileńska i żmudzka, oraz 1158 parafii i ponad pięć milionów wiernych⁶⁴. W 1912 r. Rosyjska Cerkiew Prawosławna liczyła 63 diecezje, 52 374 cerkwie, 20 821 kaplic i domów modlitwy, 905 klasztorów, 59 seminariów duchownych i 4 akademie duchowne. Dla porównania: w 1914 r. w imperium rosyjskim było prawie 78 000 świątyń prawosławnych, ok. 25 000 meczetów, 4200 kościołów katolickich, ponad 6000 synagog i 4200 innych świątyń⁶⁵.

U schyłku I wojny światowej, w sytuacji głębokiego kryzysu politycznego w Rosji, w 1917 i 1918 r. papież Benedykt XV przywrócił do życia diecezje kamieniecko-podolską i mińską⁶⁶. Zauważmy, że obie diecezje funkcjonowały na obszarach o stosunkowo wysokim odsetku ludności polskiej. W ciągu XIX w. wskutek antypolskiej polityki caratu Kościół katolicki w Rosji utracił 2500 kościołów (obydwu

⁵⁶ B. Kumor, *Kościół i katolicy...*, s. 19.

⁵⁷ B. Kumor, *Ustrój i organizacja...*, s. 199-200.

⁵⁸ M. Żywczyński, *Watykan wobec powstania listopadowego*, Kraków 1995.

⁵⁹ B. Kumor, *Ustrój i organizacja...*, s. 200.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 200-202; B. Kumor, *Kościół i katolicy...*, s. 28.

⁶¹ M. Inglot, *Historia struktur Kościoła katolickiego w Rosji*, [w:] www.opoka.org.pl.

⁶² M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich*, Kraków 2006, s. 20.

⁶³ W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia polityczna Polski 1864-1945*, t. 1, Paryż 1953, s. 151.

⁶⁴ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 38.

⁶⁵ T. Pikus, *Rosja w objęciach ateizmu*, Warszawa 1997, s. 27.

⁶⁶ B. Kumor, *Ustrój i organizacja...*, s. 202.

obrzędów)⁶⁷ oraz kilkaset klasztorów⁶⁸. Po przewrocie bolszewickim utracił też część wiernych, bądź to w wyniku „czerwonego” terroru⁶⁹, bądź na skutek powrotu tysięcy Polaków do ojczyzny⁷⁰.

Odrodzenie Kościoła katolickiego w Rosji przyszło wraz z decyzjami Rządu Tymczasowego z 1917 r., które przyznawały Kościołowi katolickiemu obu obrzędów takie same prawa, jakimi cieszyła się Cerkiew prawosławna. Nie trwało jednak ono długo⁷¹. Pucz bolszewicki, rodzący się sowietyzm⁷² i pierwsze decyzje nowych władz z 1917 r. (Dekret o ziemi, 8 XI 1917 r.)⁷³ i z początku 1918 r. (Dekret Rady Komisarzy Ludowych „O oddzieleniu Kościoła od państwa”⁷⁴, 23 I 1918 r., włączony następnie do I Konstytucji RSFRR jako artykuł 13) oraz Rozporządzenie Ludowego Komisarza Sprawiedliwości „O oddzieleniu Kościoła od państwa” z 24 VIII 1918 r.⁷⁵ rozpoczynały nieznanne dotąd prześladowania prawosławnych i katolików⁷⁶, obliczone na likwidację Kościoła w „czerwonej” Rosji⁷⁷. W działaniach władz komunistycznych można było dostrzec, że w pierwszej kolejności zajęto się likwidacją podstaw materialnych Cerkwi. Kiedy okazało się, że Kościół prawosławny istnieje mimo najprzeróżniejszych aktów prześladowań, bolszewicy przystąpili do przygotowywania gruntu pod rozłam. Dialog z Cerkwią bolszewicy rozpoczęli w swoisty, charakterystyczny dla nich sposób, mordując metropolitę Kijowa. Patriarchę Tichona przymuszono do umiarkowania w publicznym wyrażaniu poglądów poprzez osadzenie go na rok w więzieniu. W rezultacie „prawosławny Kościół w Rosji publicznie wspierał rząd we wszystkich kwestiach, za co tenże wyraził zgodę na bardzo ograniczoną działalność Kościoła. W praktyce oznaczało to jedynie możliwość odprawiania nabożeństw liturgicznych”⁷⁸.

Badacze zwracają uwagę, że w pierwszych latach rządów bolszewickich w Rosji daje się dostrzec nierównomierne traktowanie przez bolszewików Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego⁷⁹. O ile nienawiść bolszewików do Cerkwi tłumaczy się tym, że „od czasów Piotra I była ona częścią państwowego aparatu biurokratycznego”⁸⁰, to początkowo „pozytywny” stosunek władz „czerwonej” Rosji do Kościoła katolickiego mógł wynikać z faktu, iż był on uciskany i prześladowany przez carat⁸¹. W rzeczywi-

⁶⁷ A. Około-Kułak, *Kościół w Rosji dawniej, obecnie i w przyszłości*, Kraków 1928, s. 16.

⁶⁸ P. Gach, *Geografia strat zakonów polskich w końcu XVIII i w XIX wieku*, Rzym 1980.

⁶⁹ M. Iwanow, Z. J. Winnicki, *Katolicy na terenie byłego ZSRR: kontrowersje wokół liczebności – szacunki bieżące i potencjalne*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 175-189.

⁷⁰ Z. J. Winnicki, *Pierwsze powroty ze Wschodu – rok 1918*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 149-157.

⁷¹ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 81-99.

⁷² J. Parandowski, *Bolszewizm i bolszewicy w Rosji*, London 1996.

⁷³ *Diekrety sovietskoj vlasti*, t. 1, Moskwa 1957, s. 17; *Encyklopedia Rewolucji Październikowej*, Warszawa 1977, s. 82; por. S. Popowski, *Ziemia dla Cerkwi*, „Rzeczpospolita”, 5 VIII 2002, s. A5.

⁷⁴ J. Smaga, *Rosja w 20. stuleciu*, Kraków 2002, s. 53-54.

⁷⁵ M. Iwanow, *Pierwszy naród ukarany. Polacy w Związku Radzieckim 1921-1939*, Warszawa 1991, s. 270.

⁷⁶ J. Wasilewski, *W szponach antychrysta. Wspomnienia księdza z Rosji sowieckiej*, Kraków 1924.

⁷⁷ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 40.

⁷⁸ R. G. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły wschodnie*, Kraków 2005, s. 65.

⁷⁹ R. Pipes, *Rosja bolszewików*, Warszawa 2005, s. 361 n.

⁸⁰ J. Smaga, *Rosja...*, s. 54.

⁸¹ M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 270.

stości skrajnie ateistycznemu⁸² ścisłemu kierownictwu partii bolszewickiej, prowadzącemu od jej powstania antynarodową, antyrosyjską politykę⁸³, zależało na szybkim unicestwieniu Cerkwi jako najważniejszego filaru dotychczasowej państwowości rosyjskiej⁸⁴. Do działań przynagliła kłatwa, jaką 19 I 1918 r. patriarcha Tichon obłożył bolszewików⁸⁵. Można domniemywać, że dekret o oddzieleniu Kościoła od państwa był skutkiem wspomnianej anatemy. W latach 1922-1927 władze sowieckie zdołały rozbić jedność Cerkwi prawosławnej, wspierając wewnątrz niej ruchy o orientacji marksistowskiej⁸⁶. Temu działaniu towarzyszyło fizyczne unicestwienie duchownych⁸⁷.

Jeżeli rozprawa z Cerkwią prawosławną miała być odbierana jako wewnętrzna sprawa Rosji, to już w przypadku Kościoła katolickiego w sytuacji rozpoczęcia prześladowań trudno było liczyć na obojętność Stolicy Apostolskiej⁸⁸, rządów zachodnich i zachodniej opinii publicznej. Pozostawało więc likwidować przeciwnika na raty. Wcześniej, przy unicestwianiu Cerkwi prawosławnej, rozprawa z Kościołem katolickim schodziła na plan dalszy. Pozycję Kościoła katolickiego w Bolszewii wzmocnił traktat ryski z 1921 r.⁸⁹ Jednak nie na długo. Zacieśnienie kontroli nad Kościołem katolickim przyniosło wyjaśnienie Wydziału Wyznań Ludowego Komisariatu Sprawiedliwości z 24 XII 1921 r. eksponujące, że „kościóły katolickie i stowarzyszenia religijne na terytorium RSFRR podlegają ogólnym zasadom sowieckiej polityki kościelnej również po zawarciu traktatu polsko-sowieckiego”⁹⁰.

Ateistyczna dyktatura nie tolerowała żadnej działalności religijnej na kontrolowanych przez siebie terytoriach. Zmiana światopoglądu mieszkańców Rosji to jeden ze sposobów utrwalania władzy⁹¹. Zdaniem Artura Patka, „państwo sowieckie, programowo ateistyczne, dążyło do zlikwidowania wszelkich przejawów praktyk religijnych, które uznano za podstawową przeszkodę na drodze budowy nowego porządku społeczno-politycznego. Innymi słowy, komunizm mógł być zrealizowany w warunkach wolnych od religii”⁹².

Pierwszą ofiarą sowieckich prześladowań stał się Edward Ropp (biskup wileński w latach 1903-1907⁹³, metropolita mohylowski od 1917 r.), aresztowany w kwietniu 1919 r.⁹⁴ Kolejną był arcybiskup Jan Cieplak, uwięziony w czerwcu 1922 r., skazany na śmierć przez trybunał bolszewicki w 1923 r.⁹⁵ i w 1924 r. wymieniony przez władze polskie na komunistów, wśród których znajdował się Bolesław Bierut⁹⁶.

⁸² J. Smaga, *Rosja...*, s. 53; R. Pipes, *Rosja bolszewików...*, s. 361 n.

⁸³ K. Grygajtis, *Sowiecka strategia geopolityczna w Europie a Polska 1924-1943*, Elbląg 2006, s. 13 n.

⁸⁴ T. Pikus, *Rosja...*, s. 14-15, 21 n.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 35.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 30-33.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 37.

⁸⁸ H. Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu. Papiestwo wobec komunizmu (1917-1991)*, Warszawa 1993.

⁸⁹ M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 271.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 272.

⁹¹ T. Pikus, *Rosja...*, 14 sq.

⁹² A. Patek, *Położenie prawne Kościoła katolickiego na Wschodzie w okresie międzywojennym w świetle oficjalnego ustawodawstwa wyznaniowego władz sowieckich*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 431.

⁹³ J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław 1982, s. 265, 390.

⁹⁴ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSSR 1917-1939. Martyrologium*, Lublin 1998, s. 410-411.

⁹⁵ W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia...*, t. 2, Londyn 1956, s. 428.

⁹⁶ *Ibidem*, t. 2, s. 558, w przypisie.

Schyłek 1923 r. bezpowrotnie kończył okres względnie pokojowego współistnienia Kościoła katolickiego z władzami Bolszewii⁹⁷. W tym samym czasie rozsadzana od wewnątrz Cerkiew prawosławna stawała się stopniowo „masą bez organizacji”, całkowicie podporządkowaną państwu komunistycznemu⁹⁸. Nie lepiej działo się Kościołowi katolickiemu. Rychło do władz „czerwonej” Rosji dotarła myśl, że w Polakach żyjących w ZSSR istnieje mocna zależność pomiędzy świadomością narodową a praktykowaną religią. Skuteczna bolszewizacja ludności polskiej wymagała wyeliminowania z życia tysięcy Polaków wiary w Boga, co miało zaowocować nową, proletariacką świadomością sowieckiego Polaka, za pomocą polskojęzycznych instytucji, prasy, szkolnictwa i sądownictwa⁹⁹. Istotą eksperymentu polonijnego w Związku Sowieckim miało być kształtowanie przekonania, że „odrębność narodowa nie stanowi przeszkody do brania udziału w budownictwie radzieckim”¹⁰⁰.

Po zawarciu z „czerwoną” Rosją traktatu w Rydze (1921 r.) po stronie bolszewickiej pozostało od 1,6 do 2 milionów katolików¹⁰¹ oraz około 800 księży Polaków z arcybiskupem Janem Cieplakiem na czele¹⁰². Ks. Roman Dzwonkowski szacuje, że w Bolszewii żyło 1,1 mln Polaków, którzy stanowili ok. 69% wszystkich katolików. Pozostali to Niemcy, Litwini, Łotysze, Gruzini, Czesi, Ukraińcy, Białorusini oraz przedstawiciele innych narodowości¹⁰³. Na ziemiach przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, które pozostały w Rosji, żyło około 90% katolików. Jedynie w diecezji tyraspolskiej (saratowskiej) w 1919 r. Niemcy nadwołżańscy stanowili ok. 62% ogółu wiernych¹⁰⁴. Piotr Eberhardt, powołując się na dane spisu ludności z 1926 r., podaje, że w ZSSR żyło 782 000 Polaków¹⁰⁵.

W 1923 r. Kościół katolicki w ZSSR posiadał jedną archidiecezję (archidiecezja mohylowska) oraz diecezje: mińską, żytomierską, kamieniecko-podolską, tyraspolską (saratowską), władywostocką (erygowaną w 1923 r.), Wikariat Apostolski Syberii (erygowany w 1921 r.), Wikariat Apostolski Krymu i Kaukazu, Administraturę Apostolską dla Katolików Obrządku Ormiańskiego oraz Egzarchat Rosyjskiego Kościoła Katolickiego Obrządku Wschodniego. Diecezja władywostocka, Wikariat Apostolski Syberii i dwie ostatnie administratury apostolskie podlegały bezpośrednio Rzymowi¹⁰⁶.

Znaczące pogorszenie się sytuacji Kościoła przyniósł moskiewski proces arcybiskupa Jana Cieplaka w 1923 r.¹⁰⁷ W 1926 r. decyzją papieża Piusa XI została przeprowadzona reorganizacja administracji kościelnej w ZSSR, w wyniku której powstało dziewięć administratur apostolskich. Archidiecezja została podzielona na pięć administratur apostolskich: Moskwa, Mohylów, Leningrad, Charków, Ka-

⁹⁷ M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 273.

⁹⁸ T. Pikus, *Rosja...*, s. 31-33.

⁹⁹ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 148.

¹⁰⁰ M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 63, 98 n.; por. T. Pikus, *Rosja...*, s. 15.

¹⁰¹ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 43.

¹⁰² W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia...*, t. 2, s. 428.

¹⁰³ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 43.

¹⁰⁴ *Ibidem*, s. 43-44.

¹⁰⁵ P. Eberhardt, *Geografia ludności Rosji*, Warszawa 2002, s. 92; M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 39.

¹⁰⁶ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 45-49.

¹⁰⁷ F. Mac Cullagh, *Prześladowanie chrześcijaństwa przez bolszewizm*, Kraków 1924.

zań; zostały utrzymane diecezje: mińska, żytomierska oraz kamieniecka; diecezja tyraspolska (saratowska) otrzymała cztery nowe administratury: Odessa, Saratów, Piatigorsk, Tbilisi¹⁰⁸. Likwidację organizacji kościelnej w ZSSR GPU rozpoczęło już w 1926 r. od aresztowania administratora apostołskiego diecezji żytomierskiej ks. Teofila Skalskiego¹⁰⁹.

Rozprawa z Kościołem przysłała wraz z ogłoszeniem przez Józefa Stalina 15 V 1932 r. kolejnego planu nowej polityki partyjnej i państwowej. Zakładał on, że „do dnia 1 V 1937 r. na całym terytorium ZSRR nie powinien pozostać ani jeden dom modlitewny i samo pojęcie Boga winno zostać przekreślone jako przeżytek średniowiecza, jako instrument ucisku mas pracujących”¹¹⁰. Już po tej proklamacji władze sowieckie uwięziły prawie wszystkich biskupów katolickich¹¹¹. W ostatnim dziesięcioleciu przed wybuchem II wojny światowej władze ZSSR systematycznie ograniczały pracę duszpasterską Kościoła¹¹². Dokonywało się to na różne sposoby: skazywanie na karę śmierci przez sowieckie trybunały¹¹³, deportacje bądź wymiany z Polską i Litwą księży katolickich na więźniów politycznych¹¹⁴ w latach 1918-1933¹¹⁵ (do Polski z ZSSR udało wrócić około 200 księży¹¹⁶) oraz rozstrzeliwania w latach 1937-1938¹¹⁷. W latach 1936-1938 na Syberii przestały istnieć ostatnie parafie katolickie¹¹⁸. Wszystko to sprawiło, że w przeddzień II wojny światowej w Rosji nie było już duchowieństwa katolickiego¹¹⁹. Podobny los spotkał sowiecką Polonię¹²⁰ (jej wygnańczego losu nie poprawiły ani rozpad ZSSR, ani też uniezależnienie się Polski od Rosji¹²¹).

W 1938 r. w Sowietach były otwarte jedynie trzy kościoły katolickie: w Moskwie, Leningradzie i Tbilisi (w stolicy Gruzji przez blisko dwadzieścia lat nie było duszpasterza), w których pracowało dwóch księży Francuzów. Pierwszy z nich został wydalony z Leningradu 21 VII 1941 r. Od lata 1941 r. w ZSSR oficjalnie posługę duszpasterską pełnił jedyny ksiądz katolicki Leopold Braun¹²². Nie lepiej działo się z duchowieństwem prawosławnym. Tylko w 1937 r. zabito aż 85 000 duchownych,

¹⁰⁸ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 280 n.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 286.

¹¹⁰ G. Przebinda, *Piekło z widokiem na niebo. Spotkania z Rosją 1999-2004*, Kraków 2004, s. 188.

¹¹¹ *Ibidem*, s. 286-293; por. T. Skalski, *Terror i cierpienie. Kościół katolicki na Ukrainie 1900-1932*, Lublin 1995.

¹¹² M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie na Białorusi (1917-1984)*, [w:] *Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowoeuropejskie. Śladem Trzeciej Pielgrzymki Jana Pawła II*, red. M. Radwan, T. Styczeń, Rzym 1988, s. 191-192, 193.

¹¹³ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, *passim*.

¹¹⁴ W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia...*, t. 2, s. 558, w przypisie; R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 181.

¹¹⁵ F. Rutkowski, *Biskup Antoni Małeckii 1861-1935*, Warszawa 1936, s. 108-109.

¹¹⁶ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 53.

¹¹⁷ R. Dzwonkowski, *Losy hierarchii i administracji kościelnej w ZSRR (1917-1937)*, „Wrocławskie Studia Wschodnie”, t. 2, Wrocław 1998, s. 94-107.

¹¹⁸ W. Masiarz, *Powstanie i rozwój...*, s. 139.

¹¹⁹ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 49.

¹²⁰ R. Wernik, *Polacy bez ojczyzny*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 17 V 1996, s. 6.

¹²¹ [J. Zinkiewicz], *Przyspieszyć repatriację. Wystąpienie prezesa Związku Polaków Kazachstanu*, „Nasz Dziennik”, 4-5 II 2002, s. 18; S. Wikariak, *Z całego obszaru byłego obszaru Związku Radzieckiego. Sejm uchwalil. Zmiana ustawy o repatriacji*, „Rzeczpospolita”, 12-13 VII 2003, s. C1.

¹²² R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 106-111.

a aresztowano 136 000. Zdaniem Ronalda G. Robersona, w latach 1917-1939 stan liczbowy kleru prawosławnego uległ redukcji o 80-85% w stosunku do okresu sprzed bolszewickiego puczu¹²³.

Agresja sowiecka na Polskę 17 IX 1939 r.¹²⁴ sprawiła, że w granicach ZSSR¹²⁵ znalazły się dotychczasowe kresowe diecezje Kościoła katolickiego. Opis położenia Kościoła katolickiego na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej zajętych przez Sowiety został już odpowiednio udokumentowany¹²⁶. Przypomnijmy, że oprócz generalnej polityki depolonizacyjnej¹²⁷ (jej istotnym elementem były cztery wielkie deportacje ludności polskiej: w lutym, kwietniu i czerwcu 1940 r. oraz w czerwcu 1941 r.¹²⁸), w którą wpisano dechrystianizację Kresów Wschodnich¹²⁹, działania władz okupacyjnych eksponowały zróżnicowany stosunek Sowietów do miejscowej ludności, wynikający z aktywności kolaborantów oraz ze stopnia podatności ludności tubylczej na propagandę sowiecką¹³⁰. Czas ten charakteryzował się eksterminacją polskiej inteligencji, a także „nacionalizacją” kamienic i sklepów oraz zamykaniem

¹²³ R. G. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły...*, s. 66.

¹²⁴ J. Łojek, *Agresja 17 września 1939. Studium aspektów politycznych*, Warszawa 1990; M. K. Kamiński, *Od wojny do zniewolenia. Polska a Związek Sowiecki: stosunki polityczne 1939-1945*, Warszawa 1992; C. Madajczyk, *Dramat katyński*, Warszawa 1989.

¹²⁵ *Documents on Polish-Soviet Relation 1939-1945*, vol. 1-2, London 1961; J. Żołyński, *Włączenie polskich ziem wschodnich do ZSRR (1939-1940). Problemy ustrojowe i prawne*, Wrocław 1994.

¹²⁶ E. Walewandcr, *Uwagi na temat historiografii*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 11-16; W. J. Ciszek, D. L. Flaherty, *Z Bogiem w Rosji*, Kraków 2001; W. Bukowiński, *Wspomnienia z Kazachstanu*, Kraków 1981; *Kościół katolicki na Syberii. Historia, współczesność, przyszłość*, red. A. Kuczyński, Wrocław 2002.

¹²⁷ N. S. Lebediewa, *Rozstrzeliwania i deportacje ludności polskiej w ZSRR w latach 1939-1941*, „Nicpodległość i Pamięć” 1998, nr 11, s. 179-193.

¹²⁸ *Deportacje i przemieszczenia ludności polskiej w głąb ZSRR 1939-1945. Przegląd piśmiennictwa*, red. T. Walichnowski, Warszawa 1989. Badacza problematyki wschodnioeuropejskiej powinna zainteresować liczba osób objętych deportacją w głąb ZSRR (szacuje się ją na 1,0-1,7 mln osób, czyli na ok. 7,5%-12,9% ogółu ludności polskich Kresów Wschodnich), która procentowo zbliża się do wielkości „ubytku” ludności polskiej w ZSRR w latach 1926-1939 („ubyło” wówczas ok. 20%; zob.: M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, s. 377) oraz liczby ofiar głodu i kolektywizacji na Ukrainie, stanowiącej ok. 13,5% ogółu mieszkańców wg stanu z 1926 r. Nie lekceważąc „osiągnięć” sowieckich statystyków, należałoby postawić pytanie: czy te wielkości procentowe „ubytku” ludności polskiej na Kresach miały charakter przypadkowy, czy też w mocno scentralizowanej gospodarce sowieckiej nie przewidziano wielkości procentowego wskaźnika osób przeznaczonych na zsyłkę? Przyjmując za P. Eberhardtem, że w 1939 r. w obozach podlegających NKWD znajdowało się ok. 1,956 mln osób, należałoby przyjąć, że skierowanie tam tysięcy obywateli polskich mogło już nie tyle wiązać się z poprawą rentowności „przedsiębiorstwa NKWD”, ile wskazywać na zintensyfikowane sposobnicie się Sowietów do wojny. Zwróćmy uwagę na daty deportacji. Trzy pierwsze wiążą się chronologicznie z przygotowaniem, a następnie z uderzeniem niemieckim na Zachód wiosną 1940 r. Ostatnia przed inwazją niemiecką na ZSRR objęła zachodnią Białoruś i Ukrainę oraz Litwę, Łotwę, Estonię i Mołdawię, skąd deportowano ok. 88 000 osób, z tego od 37 000 do 41 000 Polaków. Zasięg terytorialny tych przesiedleń oraz ich termin najprawdopodobniej wskazują na „oczyszczanie” przedpola z „elementów antysowieckich” w przeddzień najazdu Armii Czerwonej na III Rzeszę Niemiecką; K. Grygajtis, *Sowiecka strategia...*, s. 109 n.; por. E. Kowalska, *Wiara katolicka elementem przetrwania zsyłki w latach 1940-1941*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 537-546; S. Ciesielski, *Życie religijne polskich zesłańców w Kazachstanie w latach 1940-1946*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 547-580.

¹²⁹ R. Dzwonkowski, *Księża katolicycy w lagrach syberyjskich i na zesłaniach – misja do spełnienia*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 501-514; J. Supady, *Posługi religijne sprawowane przez księży w lagrach sowieckich*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 515-521.

¹³⁰ W. Wielhorski, *Los Polaków w niewoli sowieckiej (1939-1945)*, Londyn 1956; J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939-1986*, Londyn 1987; D. Cherubin, *Ludność polska w więzieniach i obozach radzieckich w latach 1939-1941*, Warszawa 1989; *Deportacje i przemieszczenia ludności polskiej w głąb ZSRR 1939-1945. Przegląd piśmiennictwa*, red. T. Walichnowski, Warszawa 1989; P. Żaroń, *Ludność polska w Związku Radzieckim w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1990; Cz. Madajczyk, *Badania losu ludności polskiej*

kościół. Więzieni przez NKWD obywatele II Rzeczypospolitej nie wyczerpywali listy „wrogów ludu”, którą władze sowieckie rozszerzały dowolnie w zależności od umiejętności operowania „dialektyką sprzeczności”.

Po inwazji wojsk niemieckich na ZSSR w 1941 r. katolicy odbierali swoje sprofanowane świątynie, w których sowiecki okupant ulokował magazyny i stajnie dla wojskowych koni. W miejscu ołtarzy bolszewicy zdobywcy lokalizowali wychodki. Już po zakończeniu wojny w opustoszałych kościołach urządzano kluby oficera, a nawet domy towarowe. Na Wileńszczyźnie sytuacja ludności polskiej po 22 VI 1941 r. zmieniła się w niewielkim tylko stopniu¹³¹. W archidiecezji lwowskiej okres okupacji niemieckiej zapisał się bezprecedensową eksterminacją ludności polskiej¹³². Na sowieckiej Białorusi w 1941 r. miejscowe wspólnoty katolickie w krótkim czasie odzyskały kilka kościołów, w których modlono się aż do „wyzwolenia”. Ponowne zajęcie Białorusi oraz polskich Kresów Wschodnich przez Sowietów w 1944 r. położyło kres działalności odradzającego się tam Kościoła¹³³.

Po zakończeniu II wojny światowej w granicach ZSSR ponownie znalazły się diecezje katolickie z polskich Kresów Wschodnich (około 800 parafii) oraz z państw bałtyckich. W życiu mieszkającej tam ludności polskiej oznaczało to kontynuację przerwanych w 1941 r. prześladowań. Jednakże ich skala oraz natężenie przynajmniej do 1947 r. były znacząco mniejsze niż w latach 1940-1941, co niewątpliwie brało się już z nowej strategii Kremla, w dalszym ciągu ukierunkowanej na depolonizację tzw. zachodniej Białorusi i Ukrainy, ale poprzez „dobrowolne” przesiedlenia tamtejszych Polaków na poniemieckie ziemie „nowej” Polski. Kremlowi zależało na trwałym osłabieniu przyszłych Niemiec, w czym mieli dopomóc przesiedleńcy ze Wschodu. Zauważmy, że aż do 1948 r. władze komunistyczne w Polsce wydatnie wspierały rozwój Kościoła katolickiego na Ziemiach Odzyskanych. W tym samym czasie, już po zakończeniu tzw. pierwszej repatriacji na Kresach, Sowietci przystąpili do deportowania ludności polskiej w głąb ZSSR.

O ile w latach 1944-1947 sytuacja Polaków oraz Kościoła katolickiego na ziemiach inkorporowanych do ZSSR była względnie, jak na sowieckie warunki, dobra, to położenie Ukraińców galicyjskich w ZSSR i Kościoła greckokatolickiego w porównaniu z okresem okupacji niemieckiej gwałtownie się pogorszyło. Ponowne zajęcie przez Armię Czerwoną Galicji Wschodniej zapoczątkowało proces głębokiego jej „oczyszczania” z nacjonalistów ukraińskich, których Moskwa nie bez przyczyny oskarżała o kolaborację z Niemcami i w związku z tym o działalność antysowiecką. W tej procedurze mieściła się brutalna rozprawa z oskarżaną o wspieranie Hitlera Cerkwią unicką jako jednym z filarów wschodniogalicyskiej irredenty. W praktyce zapowiadało to likwidację Kościoła unickiego, deportacje Ukraińców na Sybir oraz surowe kary za odprawianie i uczestnictwo w unickich mszach świętych. W tym

reprezjonowanej przez władze sowieckie w latach II wojny światowej (na wschód od Bugu), [w:] *Mniejszości polskie i Polonia...*, s. 265-272.

¹³¹ M. Wardzyńska, *Sytuacja ludności polskiej w Generalnym Komisariacie Litwy: czerwiec 1941-lipiec 1944*, Warszawa 1993.

¹³² W. Urban, *Droga Krzyżowa Archidiecezji Lwowskiej w latach II wojny światowej 1939-1945*, Wrocław 1983; por. M. Śladowska, *Rehabilitacja zbrodniarzy?*, „Przeгляд”, 5 XII 2006, s. 35-36.

¹³³ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 192, 193; M. Ruchniewicz, *Rola wiary w przetrwaniu łagrów (1944-1956)*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 523-535.

samym czasie na tzw. Ukrainie Zachodniej Sowietci zdawali się tolerować funkcjonowanie kościołów i parafii katolickich. W ramach wspierania przesiedleń ludności polskiej na zachód władze ZSSR pomagały poszczególnym wspólnotom parafialnym w ewakuacji ruchomego mienia kościelnego. W cerkwiach unickich Sowietci instalowali sprowadzanych z ZSSR posłusznych komunistycznej władzy prawosławnych popów, nakazując im odprawianie nabożeństw prawosławnych (do uczestniczenia w nabożeństwach zobowiązano (niejednokrotnie mocą tzw. polecenia partyjnego) przesiedleńców rosyjskich. W miastach do opuszczonych przez Polaków domów przesiedlano przedstawicieli sowieckiej administracji i resortów siłowych, a do byłych polskich gospodarstw wiejskich ukraińskich „repatriantów” z Lubelszczyzny i województwa rzeszowskiego.

Jednym ze sposobów pozbywania się z Kresów księży było przymuszanie ich do wyjazdu do Polski, czego doświadczyli abp Romuald Jalbrzykowski z Wilna¹³⁴ oraz abp Eugeniusz Baziak ze Lwowa. W wyniku systematycznego niszczenia przez Sowietów struktur organizacyjnych Kościoła katolickiego do 1984 r. przetrwało w ZSSR (z wyłączeniem Wileńszczyzny) jedynie 111 parafii¹³⁵. Niszczeniu Kościoła towarzyszyła deportacja ludności polskiej z Kresów w głąb Rosji, na Syberię i do Kazachstanu, przeprowadzona w latach 1945-1953. Te działania były wymierzone przeciw tym mieszkańcom Kresów, którzy nie chcąc zostawić swoich domostw, odmawiali wyjazdu do Polski. Należy przypomnieć, że władze sowieckie kandydatom na przesiedleńców starali się w sposób niebudzący najmniejszych wątpliwości wyjaśnić konsekwencje odmowy „repatriacji”.

Przesiedlający się do Polski kserali ze sobą swoich duszpasterzy oraz przedmioty kultu religijnego¹³⁶. Pozostawione kościoły i budynki kościelne przejmowało państwo sowieckie, które albo je niszczyło¹³⁷, albo zamieniało na magazyny, muzea (np. muzea ateizmu), pomieszczenia biurowe¹³⁸. W diecezji pińskiej kościoły zamieniano również na cerkwie prawosławne¹³⁹. Duchownych odmawiających wyjazdu do Polski czekały represje, np. wysiedlenia z miast czy zsyłka do łagru¹⁴⁰. W ten oto sposób na Kresach wraz z wyjazdem ludności polskiej zamierała działalność Kościoła. Reszty dopełniały kolejne fale deportacji. Powrót księży katolickich z zsyłki rozpoczął się w latach 1954-1956¹⁴¹. W diecezji pińskiej w 1956 r. zostało obsadzonych 11 parafii. W latach 1956-1957 doszło do ożywienia życia religijnego na Białorusi; położyły mu kres najprzeróżniejsze działania władz¹⁴². W latach 1975-1984 w diecezji pińskiej pracowało 12 księży, którzy obsługiwali 17 parafii¹⁴³.

¹³⁴ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 259; A. Srebrakowski, *Polacy w Litewskiej SRR 1944-1989*, Toruń 2000, s. 273.

¹³⁵ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki...*, s. 89.

¹³⁶ T. Kukiz, *Madonny kresowe i inne obrazy sakralne z Kresów w archidiecezji wrocławskiej i diecezji legnickiej*, Wrocław 2003; T. Kukiz, *Madonny kresowe i inne obrazy sakralne z Kresów w diecezjach Polski (poza Śląskiem)*, cz. 1, Wrocław 2004.

¹³⁷ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 195.

¹³⁸ A. Srebrakowski, *Polacy...*, s. 274-275.

¹³⁹ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 195.

¹⁴⁰ A. Srebrakowski, *Polacy...*, s. 274-275.

¹⁴¹ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 194; R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa...*, s. 352.

¹⁴² M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 197, 198.

¹⁴³ *Ibidem*, s. 194.

Początek „nowej ery” w dziejach Kościoła katolickiego na Wschodzie zapowiadało dojście do władzy Michaiła Gorbaczowa w marcu 1985 r.¹⁴⁴ Według Leszka Kołakowskiego, „Gorbaczow nie przyszedł do władzy po to, by rozwalić komunizm. Przyszedł po to, żeby system naprawić, zrobić sprawniejszym, skuteczniejszym, wydajniejszym i bardziej zdolnym do współzawodnictwa światowego. Padł ofiarą własnych reform, nie przewidział, jakie siły – nie dające się kontrolować – zostaną uwolnione przez jego reformy”¹⁴⁵.

We tę diagnozę wpisują się działania Kremla ukierunkowane na nawiązanie kontaktów z Watykanem. Wydaje się, że ich ukrytym celem była legalizacja Kościoła katolickiego, likwidująca „katolickie podziemie” w ZSSR, szczególnie na Litwie, Białorusi i Ukrainie. Zdaniem Romana Dzwonkowskiego w połowie lat osiemdziesiątych XX w. na tzw. Zachodniej Białorusi działało niespełna 100 parafii (zgodnie z terminologią sowiecką na Białorusi istniało 97 katolickich „punktów oficjalnego kultu religijnego”¹⁴⁶) z ok. 500 istniejących tam przed 1939 r., a na tzw. zachodniej Ukrainie było ich zaledwie 11¹⁴⁷. Marian Radwan twierdzi, że ok. 1984 r. w białoruskiej części diecezji wileńskiej w różny sposób funkcjonowały 74 parafie, z czego w dziewięciu nabożeństwa były odprawiane bez udziału duchownego. Na sowieckiej Białorusi w 1984 r. pracowało 54 kapłanów¹⁴⁸.

Na sowieckiej Litwie w październiku 1985 r. było czynnych 630 kościołów, z tego tylko 477 (75%) posiadało swojego księdza. Większość ocalałego z komunistycznego pogromu litewskiego duchowieństwa katolickiego w taki czy inny sposób była zaangażowana w istniejący od 1940 r. ruch oporu¹⁴⁹. Wielu z nich pozostawało kapelanami silnej tu (aż do początku lat sześćdziesiątych) antysowieckiej partyzantki. Litwinom skazanym za działalność antysowiecką powrót do ojczyzny umożliwiono dopiero po dojściu do władzy M. Gorbaczowa. Na Litwie istniało jedno z dwóch działających na terenie ZSSR seminariów duchownych¹⁵⁰. Nie znamy losów Kościoła na wschodniej Białorusi. Wiadomo tylko, że w diecezji mińskiej w 1957 r. było czynnych tylko kilka kościołów (Słuck, Borysów). Ok. 1987 r. oprócz proboszcza z Krasnego nad Uszą nie było tam ani jednego księdza, co sprawiało, że miejscowi katolicy do kościoła wyprawiali się aż na Litwę¹⁵¹.

Przełom w położeniu Kościoła na Litwie przyniósł 1988 r., a wśród ówczesnych wydarzeń szczególnie ważne były: spotkanie papieża Jana Pawła II z grupą siedmiu biskupów i prałatów litewskich w Rzymie (18 IV 1988)¹⁵², konferencja

¹⁴⁴ A. Graczow, *Gorbaczow*, Warszawa 2003; por. A. Czajowski, *Demokratyzacja Rosji w latach 1987-1999*, Wrocław 2001, s. 44; M. Kałasznikowa, *Gorbaczow rozwałił nasz ZSRR*, „Gazeta Wyborcza”, 30 III 2005, s. 18.

¹⁴⁵ A. Czajowski, *Demokratyzacja Rosji...*, s. 44.

¹⁴⁶ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 196; por. B. Cywiński, *Znak czasu wędruje na Wschód*, „Rzeczpospolita”, 21-22 III 1998, s. 16 (dodatek „Plus-Minus”).

¹⁴⁷ R. Dzwonkowski, *Odrodzenie Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego na Białorusi i Ukrainie*, „Przegląd Powszechny” 1990, nr 4(824), s. 50-65; R. Dzwonkowski, *Stan badań...*, s. 104.

¹⁴⁸ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 195.

¹⁴⁹ J. Korzeń [P. Łossowski?], *Dramat...*, s. 32 n.

¹⁵⁰ A. P. Sitarski, *Stan obecny Kościoła katolickiego na Litwie*, „Chrześcijanin w świetcie” 1987, nr 12 (171), s. 179; G. Błaszczuk, *Litwa współczesna*, Warszawa 1992, s. 90; A. Srobrakowski, *Polacy...*, s. 275.

¹⁵¹ M. Radwan, *Duszpasterstwo katolickie...*, s. 192, 194.

¹⁵² *Kronika litewska*, oprac. L. Brodowski [et al.], Warszawa 2001, s. 9.

przewodniczącego Rady Najwyższej LSSR Vytautas Astrauskas z hierarchią litewskiego Kościoła katolickiego (18 V 1988) oraz zaprzestanie praktykowanego do 1987 r. represjonowania księży za pracę duszpasterską poza parafią macierzystą¹⁵³, zapowiadające generalny odwrót od polityki kościelnej prowadzonej dotąd przez komunistów¹⁵⁴.

Kontakty Stolicy Apostolskiej z władzami ZSSR zapoczątkowane wiosną 1988 r. wpisywały się w proces destalinizacji Związku Sowieckiego¹⁵⁵, usuwający ideologiczne przeszkody na drodze do „zapropionowania systemu alternatywnego wobec stalinowskiego”¹⁵⁶. Wiele wskazuje na to, że w założeniach *pierestrojka* została przygotowana jako znacząco unowocześniona wersja NEP-u, umożliwiająca modernizację i okcydentalizację ZSSR, a w dalszej perspektywie przeistoczenie azjatyckiego imperium w nowoczesne światowe mocarstwo. Miało ono być rządzone demokratycznie (inna sprawa, jak na Kremlu wyobrażano sobie ową demokrację) oraz uwolnione od zbędnej w tych warunkach ideologii marksistowskiej, silne dzięki przekształceniu partyjnej nomenklatury w wykształconych na Zachodzie, nowoczesnie myślących menadżerów, uwłaszczonych na majątku państwowym¹⁵⁷. W tej sytuacji dyskryminacja Kościoła katolickiego nie miała najmniejszego sensu, co więcej, niepotrzebnie zrażała do ZSSR wrażliwą na kwestie wolności sumienia światową opinię publiczną. Dobre stosunki z Watykanem mogły uwiarygodnić nową strategię geopolityczną Kremla, obliczoną na ratowanie pozycji ZSSR jako światowego supermocarstwa. Jeszcze inne było usytuowanie w planach reformatorskiego skrzydła KPSS Cerkwi prawosławnej. Komunistyczni pragmatycy postanowili wprzęgnąć ją w restytucję imperium, powtarzając znany „manewr” Stalina z czasów II wojny światowej. Szybko okazało się, że z pozoru mało realne plany kremlowskiej *wierchuszki* wobec Cerkwi przerosły najśmielsze oczekiwania. Na przełomie XX i XXI w. prawosławie wydatnie przyspieszyło pożądaną redefinicję rosyjskiej tożsamości narodowej, a w zakresie relacji międzynarodowych ułatwiło Rosji jej polityczną samoidentyfikację.

Duże znaczenie dla dalszych losów Kościoła miała wizyta kard. Agostino Casarolego w Moskwie w czerwcu 1988 r. i jego spotkanie z *gensekiem*¹⁵⁸. Dominik

¹⁵³ K. Grygajtis, A. Rukszto, *Litwa 1940-1989*, „Nowe Życie”, 27 1-9 II 1991, s. 11.

¹⁵⁴ *Kronika litewska...*, s. 10.

¹⁵⁵ A. Czajowski, *Demokratyzacja Rosji...*, s. 56.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ W. Marciniak, *Rozgrabione imperium. Upadek Związku Sowieckiego i powstanie Federacji Rosyjskiej*, Kraków 2001. Trudno wykluczyć myśl, że owi szykownicy od ok. 1985 r. (a może jeszcze wcześniej na polecenie J. Andropowa) menadżerowie mieli być jedynie administratorami zagrabionego przez partię komunistyczną majątku państwa. W praktyce demokracja widziana oczyma Kremla miała się sprowadzać do sytuacji, w której przy zachowaniu zewnętrznych form demokracji rządy w „nowej” Rosji przypadłyby wąskiej grupie oligarchów (w czasach Putina ujawnił się ich podział na tych „od ekonomii” i tych „od polityki”; rywalizacja obu grup zakończyła się sukcesem „skrzydła politycznego” i zawłaszczeniem przez „politycznych”, przynajmniej w części, sprywatyzowanego za czasów Jelcyna mienia popaństwowego – por. sprawy Abramowicza, Chodorkowskiego, Gusińskiego i Bieriezwoskiego. Obecnie, jak się wydaje, po przejęciu kontroli – czytaj: pełnym jej zawłaszczeniu – nad gospodarką rosyjską przez „skrzydło polityczne”, w założeniu pomyślanym jako sposób na przyspieszoną modernizację państwa oraz szybszą reaktywację imperium, logiczny wydaje się zwrot Kremla ku „chińskiej drodze” do kapitalizmu, co w praktyce oznaczałoby rozwój gospodarki kapitalistycznej, ściślej: rozwój kapitalizmu państwowego w warunkach ograniczonej demokracji).

¹⁵⁸ D. Morawski, *Pomost na Wschód. Obserwacje i refleksje watykanisty*, Londyn 1991, s. 194. Warto zwrócić uwagę na fakt, że biografia Michaiła Gorbaczowa pióra Graczowa nie zawiera informacji na temat wizyty kard. Agostino Casarolego w Moskwie.

Morawski twierdzi, że kardynał wręczył Gorbaczowowi osobiste pismo od papieża wraz z *memorandum* o sytuacji katolików w ZSSR¹⁵⁹. Moskwa w ten oto sposób uzyskiwała podstawę do dalszej gry z Watykanem. Trudno uwierzyć, by Stolica Święta kierowana przez papieża-Polaka, dogłębnie zorientowanego w istocie polityki Kremla, nie miała wyrobionego sądu na temat sytuacji w ZSSR¹⁶⁰. Należy postawić tezę, że dysponując rozległą wiedzą o Sowietach Jan Paweł II przyjmował działania polityczne Kremla z całym „dobrodziejstwem inwentarza”, z głęboką wiarą – według Zbigniewa Brzezińskiego – że „to wszystko i tak się rozwali; niezależnie, czy będą to miesiące, lata, czy dziesięciolecia”¹⁶¹. U schyłku 1989 r. papież zapewne nie miał już wątpliwości co do dalszych losów „czerwonego” imperium.

Po powrocie z Moskwy kardynał A. Casaroli oświadczył: „Nie byłem jedynym budowniczym mostu obejmującego siedemdziesiąt lat dziejów – druga strona również współpracowała w tworzeniu tej konstrukcji (...). Dwie cnoty są konieczne: przezorność i nadzieja. Dzisiaj nadzieja przeważa nad przezornością i można oczekiwać, że łuk mostu, który obejmuje odseparowane brzegi rzeki, wytrzyma próbę czasu”¹⁶².

Kolejnym krokiem do nawiązania kontaktów było spotkanie abpa Angelo Sodano z Michailem Gorbaczowem 24 X 1989 r. „Podczas tego spotkania – jak napisał Dominik Morawski – Gorbaczow oświadczył, że jest wprawdzie ateistą, ale niepraktykującym. Sprawdzianem jego dobrej woli było zarówno położenie kresu wszelkiej dyskryminacji ludzi wierzących, jak i umożliwienie odtworzenia hierarchii kościelnej na Litwie, mianowanie pierwszego po sześćdziesięciu latach biskupa na Białorusi oraz tolerowanie w praktyce struktur Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie, choć nie został on jeszcze zalegalizowany”¹⁶³.

Na kilka dni przed wizytą Gorbaczowa w Watykanie 26 XI 1989 r., sowiecka „Prawda” opublikowała artykuł dotychczasowego *genseka*, zatytułowany *Socjalistyczna idea i rewolucyjna pierestrojka*, w którym „podał najostrejszej krytyce (od czasu dojścia do władzy) marksistowską ortodoksję” oraz „ogłosił jako ogólnoludzkie klasyczne wartości liberalno-demokratyczne”¹⁶⁴. Twórca *pierestrojki* stawał teraz w roli socjaldemokraty, co niewątpliwie mieściło się w strategii politycznej Biura Politycznego KC KPZS. 1 XII 1989 r. odbyło się spotkanie Gorbaczowa z Janem Pawłem II, którego omówienie przynosi *Wstęp* pióra Adama Daniela Rotfelda do książki Graczowa. Według byłego ministra spraw zagranicznych RP zapis spotkania z papieżem, którego autorem był Gorbaczow, pozostaje „świadectwem niezwykłej życzliwości i sympatii okazanej przez papieża sekretarzowi generalnemu Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego. W pewnym momencie Gorbaczow powiedział: «Chciałbym jeszcze dodać, że bardzo bliskie są mi problemy pańskiej ojczyzny – Polski (...). Spotkałem się niedawno z panem Mazowieckim i on powiedział dobre słowa o panu». Gorbaczow odnotował z uznaniem nawiązanie przez Stolicę Apostolską stosunków z rosyjską Cerkwią prawosławną, a w sprawie napięć związanych

¹⁵⁹ D. Morawski, *Pomost na Wschód...*, s. 220.

¹⁶⁰ M. Gadziński, *Wiedział, że komunizm upadnie. Wspomina profesor Zbigniew Brzeziński*, „Gazeta Wyborcza”, 6 IV 2005, s. 6.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² D. Morawski, *Pomost na Wschód...*, s. 194.

¹⁶³ *Ibidem*, s. 220.

¹⁶⁴ A. Czajowski, *Demokratyzacja Rosji...*, s. 67-68.

z przywracaniem własności Kościoła greckokatolickiego we Lwowie dodał: «Powieć tak: każde uzgodnienie, które osiągniecie z Cerkwią prawosławną, przyjmujemy. Konieczne jest to, aby emocje uspokoiły się i sytuacja została uregulowana»¹⁶⁵. Jeżeli przyjąć przekaz Gorbaczowa za prawdziwy (ewentualnie byłaby potrzebna korekta kard. Stanisława Dziwisza), to nieuchronnie nasuwa się pytanie, czy Kremłowi nie chodziło o pozyskanie Watykanu dla kremłowskiej koncepcji „przejęcia do pokojowego dialogu”¹⁶⁶, innymi słowy o uwiarygodnienie (przynajmniej częściowo) przez Stolicę Apostolską dalekosiężnej polityki Moskwy zamrożenia potencjałów militarnych ZSSR i USA celem utrzymania przez Sowietów pozycji światowego supermocarstwa.

Prawne podstawy dla ożywienia religijnego w ZSSR przyniosła przyjęta w październiku 1990 r. ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych, która zapewniła wolność religijną m.in. katolikom sowieckim¹⁶⁷. Pod koniec 1990 r. na sowieckiej Białorusi funkcjonowało już 220 parafii rzymskokatolickich, co stanowiło ok. 50% stanu sprzed 1917 r. (wówczas było ich 455)¹⁶⁸, natomiast na Ukrainie było ich już ok. 250, co stanowiło ok. 1/3 liczby parafii w przedwojennej Polsce w diecezjach lwowskiej i łuckiej¹⁶⁹. Na Syberii w latach osiemdziesiątych istniały trzy parafie katolickie: w Tomsku, Nowosybirsku i Czelabińsku. W 1989 r. zostały oficjalnie zarejestrowane dwie kolejne parafie, w Prokopiewsku i Kemerowie. W 1990 r. katolicy odzyskali swój kościół w Tomsku, w 1991 r. w Irkucku oraz w Wierszynie i Białymstoku koło Tomska¹⁷⁰.

W dniu 13 IV 1991 r. papież Jan Paweł II powołał do życia dwie administratury apostolskie: dla europejskiej części Rosji z siedzibą w Moskwie, wyznaczając na urząd administratora abpa Tadeusza Kondrusiewicza, oraz dla Syberii ze stolicą w Nowosybirsku, mianując administratorem bpa Josepha Wertha SJ¹⁷¹. Istnieje bezpośredni związek pomiędzy rozwojem Kościoła katolickiego w Rosji, ograniczonym przez Cerkiew prawosławną, a nową ustawą z 19 IX 1997 r. o wolności sumienia i stowarzyszeniach religijnych, dającą uprzywilejowaną pozycję wyznaniom „rdzennie” rosyjskim. Przypomnijmy je: prawosławie, islam, buddyzm oraz judaizm¹⁷².

¹⁶⁵ A. D. Rotfeld, *Sukces niepowodzenia, czyli fenomen Michaiła Gorbaczowa*, [w:] A. Gracow, *Gorbaczow*, s. 20; por. S. Nabywaniec, *Kościół greckokatolicki i reaktywowanie jego struktur na Ukrainie i w Polsce*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego...*, s. 101-108.

¹⁶⁶ M. Kałasznikowa, *Gorbaczow...*, s. 18.

¹⁶⁷ G. Przebinda, *Piekielo z widokiem...*, s. 196-197.

¹⁶⁸ Na temat trudnej sytuacji Kościoła katolickiego na Białorusi u progu XXI w. por. E. Skrzypek, *O potrzebie dialogu*, „Nasz Dziennik”, 28-29 IX 2002, s. 4. Przy tej sposobności warto zwrócić uwagę na stosunek władz Białorusi do Kościoła unickiego, odzwierciedlający uzależnienie Mińska od Moskwy w sprawach wyznaniowych (por. BM, *Cios w grekokatolików*, „Nasz Dziennik”, 4 X 2002, s. 7). Zastanawiające jest, że wspomniana postawa parlamentu białoruskiego ujawniła się po decyzjach Stolicy Apostolskiej dotyczących Kościoła katolickiego w Rosji. Jeszcze bardziej zależność tę ilustruje kwestia wizyty papieża na Białorusi, o której zaczęto mówić latem 2002 r.; por. P. K., *Aleksy II wzywa do dialogu. Czy papież pojedzie na Białoruś?*, „Rzeczpospolita”, 24-25 VIII 2002, s. A4.

¹⁶⁹ R. Dzwonkowski, *Stan badań...*, s. 104.

¹⁷⁰ A. Hlebowicz, *Odrodzenie Kościoła katolickiego na Syberii po 1989 r.*, [w:] *Kościół katolicki na Syberii...*, s. 701-702.

¹⁷¹ G. Przebinda, *Demokratyzacja Rosji...*, s. 193, przypis 1.

¹⁷² *Ibidem*, s. 197.

Następna reorganizacja struktur administracyjnych Kościoła katolickiego w Rosji miała miejsce w 1999 r., kiedy papież dokonał podziału dotychczasowych administratur na cztery mniejsze: administratury apostolskie Syberii Wschodniej i Syberii Zachodniej (18 V 1999 r.) z siedzibami w Irkucku i Nowosybirsku oraz na administratury północnoeuropejskiej części Rosji z siedzibą w Moskwie i południowoeuropejskiej części Rosji z siedzibą w Saratowie. W dniu 4 II 1999 r. powołano do życia Konferencję Episkopatu Rosji, której przewodniczącym został abp Kondrusiewicz. 11 II 2002 r. papież Jan Paweł II podniósł do rangi diecezji istniejące dotąd rosyjskie administratury apostolskie, ustanawiając: archidiecezję Matki Bożej w Moskwie na czele z dotychczasowym administratorem apostolskim północnoeuropejskiej części Rosji abpem Tadeuszem Kondrusiewiczem; diecezję św. Klemensa w Saratowie z dotychczasowym administratorem apostolskim południowoeuropejskiej części Rosji bpem Clemensem Pickem jako ordynariuszem; diecezję Przemienienia Pańskiego w Nowosybirsku z ordynariuszem bpem Josephem Werthem SJ, dotychczasowym administratorem apostolskim Syberii Zachodniej; diecezję św. Józefa w Irkucku na czele z bpem Jerzym Mazurem, dotychczasowym administratorem apostolskim Syberii wschodniej¹⁷³. W 2003 r. Ojciec Święty dokonał reorganizacji struktur Kościoła katolickiego w Kazachstanie¹⁷⁴. Rok 2003 zamknął również spekulacje dziennikarzy na temat ewentualnej pielgrzymki Jana Pawła II do Kazania i Tatarstanu¹⁷⁵.

Decyzja Stolicy Apostolskiej z 11 II 2002 r. wywołała gwałtowny sprzeciw Moskiewskiego Patriarchatu Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej¹⁷⁶ wraz z żądaniem zlikwidowania metropolii katolickiej w Moskwie i odsunięcia abpa Tadeusza Kondrusiewicza¹⁷⁷. Aktem retorsji władz rosyjskich była odmowa prawa wjazdu na terytorium Federacji Rosyjskiej bpowi Jerzemu Mazurowi¹⁷⁸, w 2003 r. zaś Ojca Świętego w zarządzanym przez Rosję Tatarstanie¹⁷⁹.

Pod koniec 1997 r. na terytorium byłego ZSSR funkcjonowały 124 diecezje prawosławne, w których pracowało 148 biskupów, 18 000 księży i 1737 diakonów. Istniało 430 klasztorów, 5 akademii teologicznych, 23 seminaria duchowne, 21 szkół teologicznych, jeden instytut teologiczny i 2 uniwersytety prawosławne¹⁸⁰.

W 2002 r. według danych ze spisu powszechnego w Rosji żyło 73 000 Polaków¹⁸¹.

¹⁷³ M. Ingot, *Historia struktur Kościoła...*, passim; por. S. Jagodziński, *Zachowujemy spokój. Rozmowa z ks. abp. Tadeuszem Kondrusiewiczem, metropolitą katolickim w Moskwie*, „Nasz Dziennik”, 16-17 II 2002, s. 7; S. Karczewski, *Wobec nieustających trudności. Struktury Kościoła katolickiego w Rosji*, „Nasz Dziennik”, 8-9 II 2003, s. 8.

¹⁷⁴ SK, *Nowe diecezje. Kazachstan*, „Nasz Dziennik”, 19 V 2003, s. 6.

¹⁷⁵ G. Przebinda, *Piekło z widokiem...*, s. 206-213.

¹⁷⁶ S. Popowski, *Rosyjska Cerkiew wypowiada wojnę katolikom*, „Rzeczpospolita”, 17 IV 2002, s. A6; T. Bielecki, *Blżej jedności Kościołów. Dialog katolicyzmu z prawosławiem*, „Gazeta Wyborcza”, 2 VI 2005, s. 13.

¹⁷⁷ J. Hrynaskiewicz, *Ultimatum zamiast dialogu*, „Nasz Dziennik”, 3 I 2003, s. 7.

¹⁷⁸ S. Jagodziński, *Czas na przebaczenie i pojednanie. Rozmowa z JE ks. bp. Jerzym Mazurem, ordynariuszem diecezji św. Józefa w Irkucku*, „Nasz Dziennik”, 14-15 IX 2002, s. 10; por. SK, *Katolicki ksiądz wydany z Rosji*, „Nasz Dziennik”, 30 VIII 2002, s. 8.

¹⁷⁹ G. Przebinda, *Piekło z widokiem...*, s. 212-213.

¹⁸⁰ R. G. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły...*, s. 66.

¹⁸¹ P. Timofiejuk, A. Wierzbicki, *Polityka narodowościowa Federacji Rosyjskiej*, [w:] *Narody i nacjonalizm w Federacji Rosyjskiej*, red. P. Timofiejuk, A. Wierzbicki, E. Zieliński, Warszawa 2004, s. 19.

W obrębie „ruskiej triady”

Stosunek władz Rosji do Kościoła katolickiego od schyłku XVIII w. był najlepiej czytelnym świadectwem polityki wewnętrznej i międzynarodowej Petersburga. Ukazywał on szereg zjawisk z zakresu polityki wewnętrznej caratu, polityki zagranicznej, uwarunkowań historycznych i doktrynalnych, składających się na charakter recepcji ówczesnej rzeczywistości politycznej (najpełniej odzwierciedla to myślenie realizowana przez rosyjskich carów idea „ruskiej triady”, intelektualnej konstrukcji wyrażającej w zamyśle konserwowanie zastanego *status quo*, idea wyrażająca jedność władzy rozumianej jako samodzierżawie, religii rozumianej jako prawosławie, i ludu (wcześniej języka) Rosji¹⁸² (nie narodu rosyjskiego!)¹⁸³. W tym systemie opisu i wartościowania mieścił się również problem tożsamości politycznej Rosji w polityce międzynarodowej, ujawniający się w kontekście relacji międzynarodowych z państwami europejskimi. „Zachód (od siebie tylko dodajmy: naznaczony piętnem areligijnego Oświecenia) – zdaniem Andrzeja Nowaka – reprezentowany przez Anglię, Francję, Holandię, Niemcy stał się źródłem tych wzorców, zasadniczym układem odniesienia dla po-Piotrowej Rosji. Wraz z narzuconym odgórnie naśladownictwem pojawiły się także resentymenty, a potem pierwsze próby krytycznego przemyślenia tożsamości nowej Rosji i jej stosunku do Europy. Przedmiotem refleksji, porównań był jednak w rodzącej się myśli politycznej XVIII-wiecznej Rosji wyłącznie ów «dalszy» Zachód. Rzeczypospolita, jeszcze w końcu poprzedniego stulecia silne ognisko kulturowo-obyczajowych wpływów przenikających na moskiewski dwór, w wieku Piotra i Katarzyny była dla Rosji zagadnieniem natury wyłącznie strategicznej”¹⁸⁴. Parafrazując stwierdzenie Stanisława Bielenia i Witolda M. Góralskiego należy stwierdzić, że to polityka międzynarodowa imperium najpełniej odślaniała bogaty kontekst zjawisk związanych z powstającą nową tożsamością Rosji, z nowym politycznym samookreśleniem się tego państwa, które – jak zauważyli wspomniani badacze – „przez setki lat było nie tyle państwem, ile imperium”, a u schyłku XX w. „nagle straciło rację bytu”¹⁸⁵.

Relacje Petersburg – Rzym wpisywały się w ideowy fundament imperium, w tzw. „ruską triadę”, wieńczącą „antyeuropeizm wynikający z przekonania o szczególnym posłannictwie dziejowym Rosji wobec świata”¹⁸⁶, komponent duchowego

¹⁸² Poszczególne elementy „ruskiej triady” kształtowali: idea samodzierżawia oraz idea „jednej wiary” i kultury – historyk N. Karamzin (M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 63 n.), idea „jednego języka” – dekabryści (*ibidem*, s. 65).

¹⁸³ Ta stosunkowo młoda koncepcja polityczna powstała w XIX w. w okresie „nadejścia cry nacjonalizmu w Europie”, według której fundamentami Rosji były: prawosławie, samodzierżawie i *narodnost*; zob. R. Szporluk, *Imperium, komunizm, narody. Wybór esejów*, Kraków 2003, s. 93. Twórcą słynnej formuły był żyjący w XIX w. Siergiej Uwarow, najdłużej urzędujący minister oświecenia publicznego (1833-1849); zob. A. Nowak, *Od imperium...*, s. 118.

¹⁸⁴ A. Nowak, *Od imperium...*, s. 65. Współcześnie, zdaniem rosyjskich politologów, „Polska to koń trojański Ameryki w Europie. Jej celem jest zlikwidowanie sojuszu Francji, Niemiec i Rosji. Nie ma wątpliwości, że będzie ona wykorzystana do zerwania dobrych kontaktów rosyjsko-niemieckich i rosyjsko-ukraińskich. Dlatego Rosja musi reagować”; zob. V. Dunacva, *Rosja potrzebuje więcej kontroli. Rozmowa z Igorem Panarinem, jednym z najbardziej wpływowych politologów rosyjskich*, „Nowe Państwo” 2006, nr 2, s. 104.

¹⁸⁵ S. Bielań, W. M. Góralski, *Wstęp*, [w:] *Nowa tożsamość Niemiec i Rosji w stosunkach międzynarodowych*, red. S. Bielań i W. M. Góralski, Warszawa 1999, s. 9.

¹⁸⁶ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 67.

„oswajania” politycznego środowiska petersburskiego dworu i Rosji¹⁸⁷. Prezentacyjny charakter tego studium wymaga najpierw bliższego przyjrzenia się relacjom między tendencją do urzeczywistniania programu jedności władzy, religii i języka (społeczeństwa) a realizowaną przez carat polityką „kościelną”. W jakim sensie polityka ta stanowi przejaw procesów związanych z rozszerzaniem obszaru oddziaływania imperium, a w jakim odzwierciedla proces włączania, poprzez relacje z innymi kulturami, w obręb własnych programów politycznych koncepcji sprawowania władzy, które narodziły się poza jego obszarem?

Sposób odnoszenia się Petersburga do problemu Kościoła katolickiego u schyłku XVIII w. pozostawał syntezą zachodnioeuropejskiego – ubranego w idee oświeceniowe – bezbożnictwa, aspiracji mocarstwowych rosyjskich elit politycznych oraz pragmatyzmu politycznego władców imperium. Wskazując na tzw. wartości stałe w rosyjskiej polityce względem Kościoła katolickiego w XIX, XX i na pocz. XXI w. pragniemy uwypuklić mechanizmy przekształceń w sferze programu i jego realizacji w obrębie samej władzy, charakteryzującej się we wspomnianym czasie zróżnicowaną zdolnością do kontrolowania życia gospodarczego, społecznego i kulturalnego swojego państwa.

Stosunek władz Rosji do Kościoła katolickiego przechodził charakterystyczną ewolucję. Był on inny w okresie do 1917 r., inny w latach 1917-1991, a jeszcze inny w okresie po zerwaniu przez Kreml z komunistyczną przeszłością. Przy znaczącym zróżnicowaniu sytuacji międzynarodowej i sąsiedztwa państwa rosyjskiego w latach 1795-1917, 1917-1991 i 1992-2006 stosunek jego władz do Kościoła odzwierciedlał pewną wprowadzoną w praktykę logikę i strukturę myślenia politycznego.

Wychodząc od realizowanej od XIX w. w życiu politycznym Rosji koncepcji „ruskiej triady”, zatrzymajmy się nad jej pierwszym segmentem – ideą władzy. Państwo w Rosji jest utożsamiane z władzą najwyższą (w konstytucji Królestwa Polskiego z 1815 r. odzwierciedlał to art. III). Car, w którego wcieliły się majestat i godność państwa, posiadał władzę najwyższą w kraju nad swoimi poddanymi oraz suwerenność zewnętrzną, innymi słowy, był ściśle złączony ze swoim państwem oraz ze swoim ludem. W Rosji obowiązywała zasada, że suwerenność jest jedna, niepodzielna i identyczna ze zwierzchnictwem w stosunku do poddanych. Suwerenność pozostawała fundamentem nowoczesnego imperializmu Rosji, co przypominał popularny wówczas w kręgach dworskich Nikołaj M. Karamzin¹⁸⁸. Taką myśl wyrażało pismo Katarzyny II do jednego z jej współpracowników z 26 I 1782 r., pokazujące jasno jak na dłoni charakter samowładczej metody rządzenia. W liście tym caryca pisze: „Udzieliłam również w swym imperium swobody publicznego wykonywania wszelkich ceremonii religijnych, właściwych każdej wierze, nie wyłączając wyznania rzymskokatolickiego; lecz jeśli względy poszczególne i cele specjalne, nie mające nic wspólnego z prawdziwym chrystianizmem, znajdują się w sprzeczności z zasadami świeckiego rządu i autorytetem władzy, czyli podstawą wszelkich rządów; lub jeśli ten, który zachował dotychczas jakikolwiek wpływ na swych wychowanków w mym państwie dzięki tylko memu umiarkowaniu, nie umie dostatecznie odczuć mej dotychczasowej pobłażliwości, wówczas będę zmuszoną dowieść czynami, że

¹⁸⁷ Jednym z jej sposobów było odpowiednie kształtowanie historii; por. *ibidem*, s. 63 n.

¹⁸⁸ *Ibidem*, s. 66.

nie jestem obojętną na lekceważenie mych żądań, a zaręczam, że nie zabraknie mi do tego sposobów”¹⁸⁹.

Państwo rosyjskie miało charakter imperium¹⁹⁰. Było organizmem scentralizowanym (w którego ramach cesarstwo zajmowało uprzywilejowaną pozycję), z terytoriami zależnymi, z otwartymi, ciągle zmieniającymi się granicami i z władzą efektywnie rozdzieloną pomiędzy centrum a terytoriami zależnymi, obszarem o utrudnionym przepływie idei i informacji¹⁹¹ oraz z własną ideologią (imperium pozostaje zamkniętym systemem sprawowania władzy, dysponującym potężnymi silami przymusu¹⁹², jest ideą, zakładającą panowanie nad całą wyobraźlaną przestrzenią oraz legitymizującą te podboje¹⁹³). Według Andrzeja Nowaka, „Katarzyna [II] jednak zasługuje na miano «matki-założycielki» ideologicznego kanonu rosyjskiego imperializmu – także w stosunku do Polski. Nikt przed nią z taką konsekwencją nie podkreślił czynnika potęgi i wielkości państwa jako fundamentu poczucia godności jego mieszkańców-sług. Żaden też z carów nie uwypuklił przed nią z taką mocą roli i znaczenia samego narodu rosyjskiego w dziele budowy tego imponującego gmachu”¹⁹⁴.

Rosja pozostawała państwem imperialistycznym, realizującym ideę imperium, którego istotą było rozciąganie własnej suwerenności poza jego dotychczasowe granice¹⁹⁵. Rosja w XIX w. była acuropejska¹⁹⁶ i antynowoczesna z charakterystycznymi dla niej cechami kapitalistycznej industrializacji¹⁹⁷. Jeżeli źródła europejskiej nowoczesności biorą swój początek w procesie sekularyzacji, to w przypadku Rosji możemy mówić o religijnej świadomości mas¹⁹⁸. Jeżeli nowożytny humanizm europejski

¹⁸⁹ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 24-25.

¹⁹⁰ A. Nowak, *Od imperium...*, s. 24 n.

¹⁹¹ A. Nowak, „*Oświecony*” rosyjski imperializm i Polska (od Piotra I i Katarzyny II do Karamzina i Puszkina), [w:] *Polacy a Rosjanie. Poljaki i russkije. Materiały z konferencji „Polska – Rosja. Rola polskich powstań narodowych w kształtowaniu wzajemnych wyobrażeń. Warszawa–Płock, 14-17 maja 1998 r.*, red. T. Epsztejn, Warszawa 2000, s. 67-68.

¹⁹² J. Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 zawartej*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 10, Warszawa 1969, s. 90, 91, 124, 125; idem, *Wykłady kursowe z historii powszechnej w Uniwersytecie Wileńskim 1822-1824*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1959, s. 496, 501; A. Nowak, *Między carem a rewolucją. Studium politycznej wyobraźni i postaw Wielkiej Emigracji wobec Rosji 1831-1849*, Warszawa 1994, s. 134.

¹⁹³ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 67.

¹⁹⁴ *Ibidem*, s. 69.

¹⁹⁵ Zwróćmy uwagę na definiowanie przez A. Nowaka rosyjskiego imperializmu: „Cechą szczególną rosyjskiego imperializmu nie było więc tylko połączenie ekspansji z hasłami cywilizatorskimi, ale włączenie do kręgu adresatów owych hasła także samej Rosji i jej społeczeństwa. Zdobyta w wyniku ekspansji wielkość imperium miała zarazem gwarantować sukces przemian wewnętrznych, stabilizujących obecność nowych wzorów kultury i cywilizacji w Rosji”; por. A. Nowak, „*Oświecony*” rosyjski..., s. 67-68; por. M. Mochnacki, *Powstanie narodu polskiego w roku 1830 i 1831*, oprac. S. Kieniewicz, t. 1, Warszawa 1984, s. 73.

¹⁹⁶ „Już w pierwszej połowie XIX stulecia – pisaf Józef Smaga – rosyjski nacjonalizm wysuwa tezę o «gnijącej» Europie i rozkwitającej Rosji, mającej przed sobą wspaniałą światową przyszłość (...). W drugiej połowie stulecia obiektem fascynacji inteligencji rosyjskiej staje się Ameryka. Dla jednych to raj technicznej perfekcji, dla drugich – odhumanizowany industrialny moloch. Budując gmach swej propagandy, bolszewicy zaanektowali nacjonalistyczno-szowinistyczną przeszłość, przyozdabiając ją frazeologią marksistowską i dokonując „równań”: Rosja=ZSRR, a Europa=kapitalizm, co dało ideologiczny schemat o kwitnącym Związku Radzieckim i upadającym kapitalizmie, którego dekadencja awangarda stała się Ameryka”; zob. J. Smaga, *Rosja...*, s. 180, w przypisie 17.

¹⁹⁷ W. Kula, *Historia, zacofanie, rozwój*, Warszawa 1983, s. 64 n.

¹⁹⁸ A. Hauke-Ligowski, „*Od Świętej Rusi*” do imperium rosyjskiego. *Duchowość rosyjska w epoce przełomu*, „Znak” 1982, nr 331, s. 483-496; przegląd literatury: A. Bezwiński, *Polska refleksja nad prawostawiem*

wymusił transformację idei rządów absolutystycznych w ideę narodu¹⁹⁹, to w Rosji proces tworzenia koncepcji suwerenności narodu hamowała dominacja caratu nad społeczeństwem²⁰⁰, wspierana działalnością Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej²⁰¹. Innymi słowy, do 1917 r. w imperium rosyjskim nie doszło do przesunięcia suwerenności z dynastii na społeczeństwo. „Uśpiona” świadomość narodowa w naturalny sposób skłaniała się ku legitymizacji instytucji politycznych z pomocą praw boskich i dynastycznych. Brak koncepcji narodu²⁰² (w tym sposobów przenoszenia jej na obszar ustroju państwa i struktury władzy), którą zastąpiły koncepcja „mieszkańców-sług”²⁰³ oraz najskrajniejsze poglądy społeczne inteligencji rosyjskiej (doprowadziło to do usytuowania jej „w środku tragicznego rozdarcia między imperium a ludem”²⁰⁴) wyraźnie odbiły się na procesie identyfikacji narodu z państwem, co w praktyce prowadziło do niezaznaczania rosyjskiej tożsamości narodowej w polityce zagranicznej. W Rosji wprawdzie dojdzie do zlania się poszczególnych grup społecznych w „amalgamat o mentalności wspólnej”, ale bez rozumienia wspólnoty skutecznie uniemożliwiającej stworzenie na obszarze imperium nowoczesnego państwa narodowego, oraz bez wskazania na naród jako na wyobraźlaną, istniejącą realnie wspólnotę społeczną, mogącą stworzyć alternatywę dla rządów imperialnych²⁰⁵. Brak „wpływowej ideologii burżuazyjnej”²⁰⁶ sprawił, że „rosyjska myśl XIX wieku będzie miała zabarwienie społeczne”²⁰⁷.

Kościół katolicki u schyłku XVIII w. swoją niezależnością podważał supremację carów rosyjskich nad Cerkwią prawosławną²⁰⁸, a z powodu swojej historycznie ukształtowanej autonomii nie stanowił budującego przykładu. Funkcjonując w dwóch nurtach, łańcińskim oraz unickim, stanowił zagrożenie również dla wpływów Cerkwi. Związki z Rzymem, z doktryną Kościoła katolickiego sprzyjały wzrostowi samowiedomości jednostki. Należało się obawiać, że ekspansja Kościoła unickiego, przemawiającego do Rosjan w ich słowiańskim języku ze słowiańską symboliką stworzyłaby nowe problemy w dziedzinie życia społeczno-religijnego. Skutkiem takiego tego była likwidacja Kościoła unickiego.

Rozprawa z Kościołem unickim w Rosji w I poł. XIX w. osłabiła pozycję Kościoła łańcińskiego, skutecznie powstrzymując okcydentalizację zachodnich guberni imperium rosyjskiego. Powstanie listopadowe (1830-1831) i aktywność polityczna „wielkiej emigracji” wskazywały, że katolicyzm polski pozostaje orężem w walce

rosyjskim, [w:] *Oblicza Wschodu w kulturze polskiej*, red. G. Kotlarski i M. Figura, Poznań 1999, s. 165-183; por. M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, Warszawa 1999, s. 30-31.

¹⁹⁹ A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000; K. Grygajtis, *Źródła ideowe polskiego federalizmu XIX w. (do 1831 r.)*, „Filozofia” IV, „Prace Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie”, Częstochowa 2003, s. 119-150.

²⁰⁰ A. Nowak, „*Oświecony*” rosyjski..., s. 69; M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*..., s. 21-22.

²⁰¹ *Ibidem*, s. 21.

²⁰² Do celów imperialnych najlepiej nadawało się pojęcie „ludu-narodu Rosji”, znacznie szersze i mniej precyzyjne niż pojęcie „naród rosyjski”, ułatwiające wszystkim mieszkańcom imperium identyfikowanie się ze swoim państwem.

²⁰³ A. Nowak, „*Oświecony*” rosyjski..., s. 69.

²⁰⁴ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*..., s. 30, 33 n.

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 33.

²⁰⁶ K. Grzybowski, *Ojczyzna, naród, państwo*, Warszawa 1977, s. 83.

²⁰⁷ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*..., s. 28.

²⁰⁸ A. Nowak, *Od imperium*..., s. 45 n.

z zaborcą. Stąd płynął wniosek o potrzebie ograniczenia infrastruktury religijnej, stanowiącej oznakę żywotności religii. W przypadku Kościoła unickiego oznaczało to wprawdzie „oczyszczenie» z wszelkich naleciałości łacińskich” (1831-1839), a następnie wchłonięcie go przez Cerkiew prawosławną, co też nastąpiło w 1839 r.²⁰⁹ Rozprawę z Kościołem łacińskim odłożono do 1840 r.²¹⁰

Nie ma potrzeby szczegółowego przedstawiania wydarzeń związanych z proklamowaną w 1840 r. przez cara Mikołaja II Romanowa wojną z Kościołem katolickim²¹¹. Nie wchodząc w *meritum* sprawy, przytoczmy opinię francuskiego jezuitę o. Adriana Boudou, który istotę wspomnianej konfrontacji ujął w następujących słowach: „«Ryba zaczyna gnąć od głowy»; streszcza ono w sobie dość dobrze taktykę, stosowaną przez rząd cara Mikołaja II w walce z Kościołem katolickim: zaczynać od głowy, demoralizując episkopat i wyższe duchowieństwo, a przez nie dążyć do osłabienia całego ciała. Taktyka owa dała wyborne rezultaty w walce z Kościołem unickim; czemużby więc nie zastosować jej z równym powodzeniem do Kościoła łacińskiego? Obrabowany ze swych dóbr i sparaliżowany w swojej działalności, jeszcze wydawał się on niebezpieczny dla rządu; wiedziano zaś, iż nie uda się go zwyciężyć, dopóki nie będzie się miało w swym ręku episkopatu: by zaś pozyskać episkopat, należało wprowadzić do jego grona dostojników o wątpliwej wartości, lub też wyraźnie ujemne jednostki, usunąwszy przedtem gorliwsze”²¹².

Ta swoista pragmatyka sprawowania władzy w Rosji, bazująca na antyzachodniej orientacji Rosjan²¹³, dawała początek procesowi kształtowania się idei „odrębnej” drogi jako ideologicznego uzasadnienia, nadbudowy, dla programu ustawicznego wzmacniania samodzierżawia²¹⁴. Zdaniem Richarda Pipesa, rosyjska koncepcja „odrębnej drogi”, stworzona przez słowianofilów w XIX w., zaznaczająca, że Rosja musi podążać własną „odrębną” drogą, jest skutkiem „głęboko zakorzonej niechęci do Zachodu” oraz „świadczy o niemożności dostosowania się [Rosji] do współczesnego świata, co oznacza biedę i zacofanie”²¹⁵.

Czasy dyktatury bolszewickiej w jeszcze większym stopniu wyostrzyły problem wschodnioeuropejskiego samodzierżawia²¹⁶. Według Zbigniewa Brzezińskiego, „fenomen komunizmu ma cechy dziejowego dramatu. Zrodzony z niecierpliwego idealizmu, który odrzucał niesprawiedliwość dawnego ładu, komunizm pragnął lepszego, bardziej humanitarnego społeczeństwa – lecz zrodził masowy ucisk”²¹⁷. Dostrzec to można w założeniach ideowych traktatu Włodzimierza Lenina *Co robić* z 1902 r.

Znajomość dzieł Lenina, głównego teoretyka bolszewizmu, nie pozostawiała najmniejszych wątpliwości co do kształtu przyszłego ustroju społecznego i politycznego „nowej” Rosji. Co więcej, każe z dużą pewnością postawić tezę, że szykowane

²⁰⁹ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 232 n.

²¹⁰ *Ibidem*, s. 261 n.

²¹¹ Racjonalizację działań cara Mikołaja II przynosi studium Andrzeja Nowaka *Od imperium*, s. 90-108.

²¹² A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 261.

²¹³ J. Pipes, *Rosja, komunizm i świat. Wybór esejów*, Kraków 2002, s. 12-13.

²¹⁴ E. Kaczyńska, *Spółczesność pod nadzorem – prawo, opinie, życie (Rosja 1860-1914)*, [w:] *Zagadnienie rosyjskie...*, s. 293-313.

²¹⁵ J. Pipes, *Rosja, komunizm...*, s. 12.

²¹⁶ J. Goćkowski, *Bolszewizm i Rosja: zmiana i ciągłość*, [w:] *Zagadnienie rosyjskie...*, s. 111-131.

²¹⁷ Z. Brzeziński, *Agonia komunizmu*, „Kultura” 1989, nr 5(500), s. 150.

przez Uljanowa państwo miało stanowić lustrzane odbicie imperium carskiego, z tą różnicą, że jego fundamentem zamiast prawosławia miał się stać „światopogląd naukowy”, racjonalizujący działania komunistów w sferze polityki, religii oraz rozwoju społecznego. Grozę budziła „skłonność, cechująca zacięte walki o władzę, do przekształcania dyskusyjnych ocen historycznych w dogmatyczne pewniki, łatwość, z jaką krzywda moralna wyradzała się w pewną swą rację nienawiść polityczną, a zwłaszcza leninowskie łączenie marksizmu z zacofaną autokratyczną tradycją Rosji”²¹⁸.

Konsekwencją racjonalizacji przez bolszewików procesów decyzyjnych było wzmocnienie czynnika ideologicznego w zinstytucjonalizowanych przedsięwzięciach. Umacniało to wśród szeregowych członków partii przekonanie, że ich działania nie tyle służą społeczeństwu, ile że są słuszne. Widoczna była w nich pewna prawidłowość, iż stopień wyalienowania doktrynalnego uzasadnienia czynu ma wpływ na stopień prawdopodobieństwa, że zmieni się ono stosownie do zmieniających się wymogów sytuacji. W praktyce oznaczało to pogłębienie uzasadnienia bezprawia i przymusu.

Analiza chronologii najważniejszych wydarzeń z historii dyktatury bolszewickiej wskazuje na pierwszeństwo czynu przed jego ideowym „uprawomocnieniem”. „Co najbardziej charakterystyczne dla Lenina i jego partii – pisał Nowak – to jednak nie marksistowska doktryna, ale coś, co można by nazwać najprościej instynktem władzy. Nie będziemy tu wchodzić w spór o genezę tego fenomenu – czy był on specyficznie rosyjski, czy też bardziej uwarunkowany uformowaną na Zachodzie ideologią. Wystarczy tutaj samo skonstatowanie owego fenomenu, który streścić może najprościej formuła dążenia do maksymalnej koncentracji maksymalnej władzy na maksymalnie dużym obszarze. Ogrom rosyjskiego państwa, którego masa spadkowa dostała się w ręce bolszewików, zakres geopolitycznych perspektyw i możliwości nadawał polityce Lenina i jego partii szeroki margines swobody, którą z drugiej strony ograniczały wymogi komunistycznej ideologii”²¹⁹.

Kolejne miesiące istnienia „czerwonej” Rosji zapowiadały koncentrację władzy na obszarze imperium, również totalną rozprawę z wszelkimi formami wewnętrznej autonomii zarówno w miejscowych samorządach (sowietach), jak i w partii komunistycznej.

Włodzimierz Lenin i jego współpracownicy stworzyli koncepcję ponadnarodowego „państwa robotników i chłopów”, realizowaną przez kierownictwo międzynarodowego ruchu robotniczego – *Komintern*. W praktyce już od 1924 r. utrwałała się dominacja Józefa Stalina nad *Kominternem* oraz jego władza absolutna w ZSSR, ujawniając jego aspiracje do zwierzchnictwa nad całym światem²²⁰ (idea odziedzi-

²¹⁸ *Ibidem*; por. J. Smaga, *Włodzimierz Lenin – przygoda populistyczna*, [w:] *Zagadnienie rosyjskie...*, s. 111-131; Z. Brzeziński, *Agonia komunizmu...*, s. 133-143.

²¹⁹ A. Nowak, *Polska i trzy Rosje. Studium polityki wschodniej Józefa Piłsudskiego (do kwietnia 1920 roku)*, Kraków 2001.

²²⁰ Warto w tym momencie odwołać się do spostrzeżeń Tadeusza Manteuffla, który w dziele *Kultura Europy średniowiecznej* tak przedstawia proces kształtowania się idei politycznej jedności świata pod zwierzchnictwem cesarza rzymskiego: „Poetycka parabola Ewangelii Jana o jednym pasterzu i jednej owczarni w ustach wyznawców idei odrodzonego cesarstwa nabrała wymowy dowodu świadczącego o konieczności podporządkowania świata chrześcijańskiemu cesarzowi. Piękna zaś przypowieść Ewangelii Łukasza o nie dającym owoców drzewie figowym,

czona po średniowieczu), do bycia *dominus mundi*, oraz żywotność średniowiecznej zasady *rex ist imperator in regno suo*, co w praktyce oznaczało, że dyktator we „własnym” państwie nie musi uznawać nikogo poza sobą. „Zdumiewających wręcz analogii z tą późnośredniowieczną koncepcją – pisał Janusz Stefanowicz – dostarcza postrewolucyjne imperium francuskie („republiki siostrzane”) oraz imperium radzieckie, które od Stalina po Breżniewa przynajmniej w teorii uznawało wewnętrzną suwerenność «bratnich krajów», natomiast zastrzegало dla «imperatora» głos decydujący w sprawach «wspólnoty socjalistycznej», a już bezwarunkowo w odniesieniu do świata niekomunistycznego”²²¹.

Relacje pomiędzy społeczeństwem sowieckim a jego władzą uległy ograniczonym przeobrażeniom wraz z nastaniem epoki Leonida I. Breżniewa. „Nie było to – jak napisał Józef Smaga – odrodzenie autokracji, lecz biurokratycznych bezosobowych mechanizmów, których nowy przywódca okazał się sprawnym użytkownikiem. Hasłem breżniewizmu będzie stabilizacja i konserwacja systemu, w równym stopniu unikanie zbyt ostentacyjnych ruchów restalinizacyjnych, jak i reform”²²². Przełom w sposobie pojmowania władzy przez sowieckich komunistów, w sposobie patrzenia na problemy sowieckiego społeczeństwa przyniosła epoka Gorbaczowa. Ale odwrót od bolszewizmu zapoczątkował upadek ZSSR w 1991 r.

Imperatyw jednej religii wyłącznie prawosławia w imperium rosyjskim pojawił się w XIX w. jako skutek fascynacji Rosjan katolicyzmem i duchowym autorytetem Watykanu. Był on też wynikiem ideowego podziału przedrewolucyjnych myślicieli rosyjskich na okcydentalistów i antyokcydentalistów²²³, a także konsekwencją obecności na obszarze imperium Kościołów łacińskiego oraz unickiego, których istnienie w świadomości politycznej elit rosyjskich nigdy nie znalazło akceptacji²²⁴. Jeżeli ideologia komunistyczna legitymizowała władzę bolszewików, to prawosławie tworzyło fundament ideowy dla caratu. To wyjątkowe miejsce Cerkwi prawosławnej w systemie władzy Romanowów bynajmniej nie odzwierciedlało znaczenia wyznania, religii w państwie carów, a jedynie pożądaną jedność tronu, wiary i języka, którą podważała obecność Kościoła łacińskiego. W opisanym układzie Cerkiew okazała się na tyle „plastyczna”, iż można ją było bez większego trudu włączyć do kształtowanego systemu władzy, o ile tylko władza nie wspierała heretyckich wyzwań skierowanych przeciwko chrześcijańskiemu *universum* jako takiemu.

W rosyjskim programie polityki zagranicznej i strategii podbojów na plan pierwszy była wysuwana idea „Trzeciego Rzymu” (pierwotnie koncepcja teologiczna, która przybrała postać teokratyczno-imperialną i imperialną²²⁵), będąca fuzją dwóch równoważnych komponentów: miecza i krzyża, wyjawiająca zamysł panowania politycznego Rosji w Europie i Azji, spójność przestrzenną i polityczną oraz bizan-

które winno ustąpić miejsca innemu, owocującemu, stała się argumentem przemawiającym za rozszerzeniem władzy cesarza na ziemię pogan”; zob. T. Manteuffel, *Kultura Europy średniowiecznej*, Warszawa 1974, s. 203.

²²¹ J. Stefanowicz, *Suwerenność, rozwój, granice, przyszłość*, [w:] *Między tożsamością i wspólnotą. Współczesne wyznaczniki polityki zagranicznej państw europejskich*, red. J. Stefanowicz, Warszawa 1996, s. 26.

²²² J. Smaga, *Rosja...*, s. 196.

²²³ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, *passim*.

²²⁴ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 25 n.

²²⁵ A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, t. 1, Warszawa 2004, s. 265 n.; por. F. Memches, *Spadkobiercy idei Trzeciego Rzymu. Rozmowa z Lucjanem Suchankiem, znawcą rosyjskiej myśli politycznej*, „Nowe Państwo” 2003, nr 1 (arch. intern.).

tyjskie „odosobnienie” Moskwy. Pojawiła się ona wraz z upadkiem Konstantynopola w 1453 r., uwypuklając separatyzm kościelny władców Kremla wobec patriarchatu carogrodzkiego. „Wasyl [Ślepy] – pisał Feliks Koneczny – zrywał z patriarchatem, ażeby metropolia moskiewska zawisła była wyłącznie od wielkich książąt, wyznaczających kandydatów na tę godność episkopatowi swemu. Moskwa tworzyła sobie swoje własne prawo kanoniczne, którego prawodawcą był wielki książę”²²⁶. Ideologicznym wyzwaniem rodzącego się imperium było osiągnięcie „jedności” władzy duchownej i świeckiej: „potęga prawosławia powinna wyrażać się w sposób widoczny w potęgze władzy cara”²²⁷ oraz w przekształceniu wiary chrześcijańskiej w program „zbierania ziem ruskich” (idea teokratyczna połączyła się z koncepcją uniwersalnego imperium), który Włodzimierz Marciniak nie bez powodu określił jako „ideologię politycznej integracji ludów prawosławnych”²²⁸. Rozbieżności co do roli politycznej Cerkwi prawosławnej w państwie moskiewskim stały się przyczyną wyodrębnienia się w prawosławiu rosyjskim dwóch przeciwstawnych sobie nurtów: politycznego prawosławia „Wielkiej Rusi” i charyzmatycznego – „Świętej Rusi”²²⁹.

W II połowie XIX w. koncepcja „Trzeciego Rzymu”, odrzucona w swej wersji staromoskiewskiej²³⁰, odżyła w postaci bardziej uniwersalistycznego programu: „Rosja miała wystąpić w roli jedyne go prawomocnego imperium chrześcijańskiego, uświęconego autorytetem biskupa Rzymu”²³¹. W Sołowjowowskiej koncepcji „Trzeciego Rzymu” „dzięki reformom Piotra [I Wielkiego] Rosja zdobyła możliwość spełnienia tej roli bez odwracania się od Zachodu, dowodząc tym samym, że jest nie tylko kontynuacją cesarstwa wschodniego, ale właśnie Rzymem Trzecim zdolnym pogodzić ze sobą historyczną spuściznę obu poprzednich Rzymów”²³². Inny religijno-filozoficzny nurt myśli Włodzimierza Sołowjowa kreował ideę chrystianizacji polityki, która w XX w. zainspirowała rosyjskich myślicieli do podjęcia idei ścisłej więzi zreformowanej Cerkwi prawosławnej z odnowioną państwowością rosyjską, do realizacji bizantyjskiego jeszcze ideału: „symfonii” między Rosyjską Cerkwią Prawosławną a władzą świecką²³³.

Polityka caratu wobec Kościoła katolickiego pozostawała wielowątkowa i wielowymiarowa. To ewidentny skutek przesuwania granic Rosji na Zachód, dyktowany koniecznością przyłączania do niej ziem o wyższym potencjale ekonomicznym niż terytoria moskiewskie. To działania bezwzględnie skutkujące zmianami geopolitycznymi wokół Rosji. To również konfrontacja z europejską rzeczywistością, próby „oswojenia” Europy oraz niemożność dostosowania się do wymogów cywilizacji europejskiej, ujawniająca się w uporczywej antyzachodniości. Rosyjska polityka środkowoeuropejska za jedno z najważniejszych zadań wyznaczała podporządkowanie Rzeczypospolitej Rosji²³⁴, co miało zbliżyć Rosję do centrum Europy z zamiarem

²²⁶ F. Koneczny, *Dzieje Rosji od najdawniejszych do najnowszych czasów*, Warszawa 1921, s. 63.

²²⁷ W. Marciniak, *Rozgrabione...*, s. 18.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*, s. 18-19.

²³⁰ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 223.

²³¹ *Ibidem*, s. 210.

²³² *Ibidem*, s. 223.

²³³ *Ibidem*, s. 255.

²³⁴ W. A. Serczyk, *Katarzyna II*, Wrocław 1983, s. 154-155.

jej większego zaangażowania w sprawy kontynentu²³⁵. Przybliżając się do centrum Europy, władcy Rosji nie zdołali przewidzieć ogromu problemów, jakie z sobą niosła odmienność wyznaniowa i kulturowa istniejących tam państw i ludów. Niewiele zmieniły w tej sprawie rządy Katarzyny II.

Na stosunek Petersburga do Kościoła katolickiego w Rosji składały się próby bezwzględnej podporządkowania Kościoła urzędnikom carskim (w 1773 r. caryca wydała ukaz tolerancyjny, dający swobodę działania wszelkim organizacjom religijnym z wyjątkiem Kościoła katolickiego²³⁶). Nie bez znaczenia dla sprawy pozostawał fakt obecności w carskiej administracji niemieckich ewangelików²³⁷. Najlepszym przykładem niemieckiej obecności w imperium jest Katarzyna II, wolnomyślicielka i wolterianka²³⁸, w opinii Feliksa Konecznego „Niemkini, pełna pogardy dla wszystkiego, co rosyjskie, a mająca uchodzić w historiografii rosyjskiej za wcielenie rosyjskości, i zwana częstokroć Wielką”²³⁹.

Polityka antykościelna Katarzyny II miała za podstawę nieuznawanie władzy papieża i jej lekceważenie²⁴⁰. Nie oznacza to, że jednocześnie wzmacniała ona prawosławie. Niechęć Katarzyny II do Rzymu brała swój początek w protestanckiej nienawiści do wszystkiego, co papieskie, oraz w ideologii bezbożnego, wojowniczego Oświecenia²⁴¹. W Rosji w II poł. XVIII w. relacje ze Stolicą Apostolską miały również wymiar polityczny i były skutkiem gry Petersburga prowadzonej wobec Europy Środkowej²⁴², państw Rzeszy Niemieckiej (Katarzyna II „służyła dotychczas wielokroć za narzędzie Prusom”²⁴³), Austrii (z którą rywalizowano o Bałkany²⁴⁴) oraz pozostałych królestw i księstw europejskich. Caryca preferowała styl rządów charakterystyczny dla monarchii patrymonialnej, przedstawiając się jako gwarantka pokoju i nienaruszalności życia społecznego. Zachowując kontrolę nad życiem społecznym poddanych, mogła ingerować w ów proces. Trzymając się konsekwentnie zasady *cuius regio, eius religio* – poddawała religię kontroli suwerena; religia była niejako jego własnością.

Początek działań służących ujarzmianiu Kościoła katolickiego w Rosji ilustruje pierwowzór bolszewickiego *Dekretu o ziemi* z 1917 r. – ułożony przez carycę Katarzynę II *Regulamín* z 1769 r., narzucający *curatorium* władz państwowych nad dobrami kościelnymi²⁴⁵. Postawę rządu wobec Kościoła katolickiego precyzuje nota rządowa z 1799 r., złożona na ręce nuncjusza apostolskiego w Rosji, określająca aksjomaty polityki „kościelnej”:

²³⁵ W. Czaplński, *Zarys dziejów Polski do roku 1864*, Kraków 1985, s. 349; A. Nowak, *Od imperium...*, s. 46 n.

²³⁶ F. Koneczny, *Dzieje Rosji...*, s. 197. F. Koneczny zwraca uwagę, iż we wspomnianym ukazie tolerancyjnym „zastrzeżono (...), że duchowieństwo tolerowanego wyznania nic może podlegać żadnej zwierzchności poza państwem. Stała więc i Katarzyna na stanowisku niemiecko-protestanckiej «Landeskirche», a trzymała się tych zasad tym chętniej, że czyniły one władcę kraju najwyższym zarazem szafarzem majątku kościelnego”.

²³⁷ *Ibidem*, s. 191.

²³⁸ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 18.

²³⁹ F. Koneczny, *Dzieje Rosji...*, s. 190.

²⁴⁰ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 26.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² W. A. Serczyk, *Katarzyna II...*, s. 152.

²⁴³ F. Koneczny, *Dzieje Rosji...*, s. 208; inaczej: W. A. Serczyk, *Katarzyna II...*, s. 136 n.

²⁴⁴ *Ibidem*, s. 207.

²⁴⁵ A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja...*, t. 1, s. 19.

1. Sprawy doczesne Kościoła katolickiego w Rosji podlegają bez zastrzeżeń ustawodawstwu świeckiemu.
2. Zwierzchnictwo biskupa rzymskiego winno się ograniczyć jedynie do spraw duchowych, a więc do utrzymania wszelkich obrzędów i dogmatów w podległym mu Kościele, ponieważ jest to warunkiem dla zachowania jedności między głową Kościoła i jego członkami.
3. Bulle papieskie winny się odnosić „jedynie do spraw z tego zakresu”.
4. Przed zwróceniem się do Rzymu o bullę należy uzyskać uprzednio na to zgodę cesarza. Wszelkie bulle wysyłane do Rosji winny być przedstawione cesarzowi i zaopatrzone w wizę²⁴⁶.

Zdaniem jezuity o. Adriana Boudou, „ustawodawstwo Katarzyny, tyżące się Kościoła rzymsko-katolickiego, będzie odtąd uważane za podstawową i nienaruszalną zasadę, innymi słowy, za dogmat państwowej polityki”²⁴⁷.

Powiększaniu obszaru kontroli nad sprawami służył problem prawosławia na Ukrainie. „Carowa – pisał Władysław A. Serczyk – zwracała również uwagę na ukraiński Kościół prawosławny stwierdzając, że występują w nim wyraźne wpływy religii rzymskokatolickiej” i jako *panaceum* nakazywała odpowiednią dla niego politykę kadrową²⁴⁸. W ten oto sposób w relacje polityczne z papieństwem Petersburg wprowadzał kwestię polską, którą z czasem ubrano w pojęcie „polskiej intrygi”.

Tryumfem polityki imperialnej Rosji była pogłębiająca się ingerencja w wewnętrzne sprawy Polski. W polsko-litewskiej Rzeczypospolitej istotą znanych działań w sferze religii był zamiysł Katarzyny zniszczenia unii kościelnej, w Petersburgu odbieranej jako zagrożenie dla rosyjskiego panowania na terytoriach graniczących z państwem polskim. Ważna była też postawa prawosławnych hierarchów dostrzegających w unii zagrożenie dla rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Dla religijnie obojętnej imperatorowej unia kojarzyła się z niepożądaną ekspansją Rzymu na terytorium Rosji oraz z dodatkowymi problemami w stosunkach ze Stolicą Apostolską.

W antykościelną politykę carycy wpisywał się sejm zwołany w Warszawie w 1768 r., który uchwalił pozostawienie unitom wszystkich tych cerkwi, które były unickie przed 1717 rokiem²⁴⁹. Nie pozostawało to bez wpływu na sytuację Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej, któremu pokazano, że nie może on liczyć na wsparcie szlacheckiego parlamentu. Ten sam 1768 r. przyniósł na Ukrainie, za sprawą rosyjskiej agitacji, powstanie chłopskie, podczas którego w cerkwiach prawosławnych święcono noże na rzeź Lachów „zbierających się rzekomo znieść prawosławie!”²⁵⁰. Feliks Koneczny twierdzi, że „skupiło się [powstanie] na unitach, których wymordowano wówczas przeszło 200 000”²⁵¹. Według tego historyka na terytoriach zabranych przez Rosję w latach 1772-1796 unicy stracili 9316 parafii i 145 klasztorów²⁵².

²⁴⁶ *Ibidem*, s. 27.

²⁴⁷ *Ibidem*, s. 26.

²⁴⁸ W. A. Serczyk, *Katarzyna II...*, s. 158.

²⁴⁹ F. Koneczny, *Dzieje Rosji...*, s. 202.

²⁵⁰ *Ibidem*, s. 203.

²⁵¹ *Ibidem*.

²⁵² *Ibidem*, s. 211.

Kryzys i upadek caratu był jednoznaczny z unicestwieniem dotychczasowych koncepcji politycznych odnoszących się do Stolicy Apostolskiej i Kościoła katolickiego w Rosji. Począwszy od puczu bolszewickiego w listopadzie 1917 r., miejsce prawosławia zajęła nowa, ponadpaństwowa, ponadwyznaniowa i ponadnarodowa ideologia: marksizm-leninizm. Jej ważnym uzupełnieniem była bolszewicka *quasi*-religia – wojujący ateizm: „ateizm sowiecki nie był bezreligijnym humanizmem: to krucjatowa religia marksizmu z własnymi zbawcami i świętymi, z nieomylnością i fundamentalistycznym odczytywaniem pism usakralnionych”²⁵³.

Cechą nowej władzy porewolucyjnej było wyraźnie zaznaczone dążenie do skupienia wokół niej mieszkańców „czerwonej” Rosji oraz „wyzwalanych” narodów europejskich. W praktyce stanowiło to powrót do koncepcji religii państwowej jako uniwersalistycznej siły spajającej narody bolszewickiego imperium, z wyraźnie odznaczającą się opcją: Rosjanin – bolszewik, Polak – bolszewik, Niemiec – bolszewik, innymi słowy, do sytuacji, w której siła spójności religii i narodu powodowałaby podporządkowanie narodu ideologii państwowej. Z analizy sytuacji wewnętrznej „czerwonej” Rosji wynikało, że sowieccy komuniści pozostając zarówno przed, jak i po II wojnie światowej na starych pozycjach, zmodyfikowanych jedynie w odniesieniu do aktualnej sytuacji międzynarodowej²⁵⁴, nie byli zainteresowani większymi swobodami dla Kościoła katolickiego²⁵⁵, podkreślając jego wsteczną linię polityczną. Józef Smaga twierdzi, że w epoce Chruszczowa „wrogość wobec religii i wierzących była w głównej mierze motywowana przygotowaniem do wejścia w komunizm, z którym «opium dla ludu» było nie do pogodzenia”²⁵⁶. W rzeczywistości partia komunistyczna, przyjmując postać *quasi*-zakonu i nadając swej ideologii charakter *quasi*-religii nie była zainteresowana konfrontacją z poszczególnymi nurtami chrześcijaństwa. „Uchwalony po XXII zjeździe partii *Kodeks moralny budowniczego komunizmu* kolejny raz dowiódł, iż komunizm traktuje wiarę religijną jako swego konkurenta, pragnąc przejąć większość jej kategorii pojęciowych i form obrzędowych. Nieprzypadkowo *Kodeks* okazał się «bliźniaczo niemal podobny do dziesięciorga przykazań»”²⁵⁷.

Odradzenie życia religijnego nastąpiło wraz z epoką Breżniewa²⁵⁸, już po konferencji KBWE w Helsinkach w 1975 r., której postanowienia komuniści przyjęli z dużym niepokojem, zdając sobie sprawę z niemożności utrzymania przez dłuższy okres dotychczasowej polityki wobec własnego społeczeństwa²⁵⁹.

Na przełomie XVIII i XIX w. w Europie dokonała się transformacja dotychczasowej monarchii absolutystycznej i patrymonialnej w monarchię nowego typu. W cesarstwie rosyjskim mamy w owym czasie do czynienia z rewolucją „na odwrót”: „najpierw poprzez argumenty natury dynastycznej i religijnej, a następnie, w epoce etnicznego nacjonalizmu, odwołując się do etnicznej tożsamości między współ-

²⁵³ J. Smaga, *Rosja...*, s. 191.

²⁵⁴ *Ibidem*, s. 190-191.

²⁵⁵ W czasach dyktatury Nikity S. Chruszczowa okres względnej wolności religii przypadł na lata 1955-1957 i od 1963 r.; por. J. Smaga, *Rosja...*, s. 190-191.

²⁵⁶ *Ibidem*, s. 191.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ *Ibidem*, s. 224-225.

²⁵⁹ *Ibidem*, s. 212-213, 217.

czesnym narodem rosyjskim (i jego imperium) a państwem Rusi Kijowskiej”²⁶⁰. W Europie Zachodniej u schyłku XVIII w. transformacja ustrojowa inicjowała działania polityczne związane z przejmowaniem suwerenności w państwie przez naród, w tym procesy narodotwórcze. Jednak w imperium do wykształcenia się narodu jako najważniejszej siły politycznej państwa, jako jego suwerena, nie doszło. Pogrzebały je decyzje cara Mikołaja II: pierwsza, nawiązująca do powstania ludowego w Berlinie w 1848 r., że „nie wpuści obcej zarazy do cesarstwa”, druga o interwencji na Węgrzech w 1849 r.²⁶¹

Niemożliwość „upolityczniania się” narodu zaciążyła na rozwoju społecznym i politycznym Rosji, m.in. zachowując naród w pozycji wasala (wielu badaczy prawidłowo wskazuje na rolę niewolnika) władzy, w pierw carskiej, a później bolszewickiej, co skutkowało wynaturzeniami w rosyjskich systemach zarządzania. W sferze ideologii utrzymania *status quo* służyła wspomniana już konstrukcja intelektualna – „ruska triada”, spinająca w programową całość najważniejsze filary państwa: władzę, konfesję i społeczeństwo. Nie trzeba dodawać, że idea „ruskiej triady”, swoiste *instrumentarium* zniewolenia, została oparta na historycznym doświadczeniu i formacji religijno-intelektualnej mieszkańców Rosji, umożliwiającym władzy korzystanie w pełni, bez najmniejszych ograniczeń i moralnych zahamowań, z uroków samodzielnia. W sferze polityki społecznej oznaczała ona pełną kontrolę caratu nad społeczeństwem, któremu nieodmiennie w XIX i XX w. odmawiano prawa do bycia suwerenem we własnym państwie.

Współczesne społeczeństwo rosyjskie pozostaje duchowym spadkobiercą imperialnej przeszłości i kultury Rosji²⁶²: i tej, którą uosabiają czasy carskiego samodzielnia, i tej z epoki bolszewicko-sowieckiej. Rosyjska tożsamość duchowa z przełomu XIX i XX w. symbolizowała imperium będące przedłużeniem istoty monarchii. Mimo modernizowania się monarchii w XIX w. nie doszło do przedziergnięcia się ludu Rosji w naród rosyjski (siłę aktywną, kreującą stosunki społeczne i polityczne) oraz poddanych w obywateli. Badacze wskazują na uwarunkowania tego zjawiska, wyróżniając czynnik geograficzny oraz religijny, a ściślej dziedzictwo religijne²⁶³. Stworzenie nowego państwa wymagało przyjęcia odmiennej formuły ideowej – już nie teologicznej czy monarchicznej; była nią wspólnota idei i języka. Przy samoidentyfikacji mieszkańców imperium: religia (ruska) – język (ruski) – narodowość (ruska), nie zapowiadało to szybkiego stworzenia nowoczesnego narodu. Dla Kościoła katolickiego nieuniarodowiona Rosja stanowiła poważną przeszkodę w jego działalności misyjnej.

Wydaje się, że zahamowanie procesu kształtowania się w Rosji nowoczesnego pojęcia ludu w relacji do pojęcia narodu nastąpiło wraz z powstaniem listopadowym w Polsce. Procesy narodotwórcze w imperium carów zbiegły się w czasie z rozwojem idei słowianofilskich (wizja idealnego prawosławia, idealnego absolutyzmu i idealnej ludowości²⁶⁴), ukazując, że „państwo rosyjskie «powstało nie drogą podboju, ale drogą

²⁶⁰ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 86-89.

²⁶¹ G. Przebinda, *Piekło z widokiem...*, s. 139.

²⁶² E. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, Kraków 2000.

²⁶³ R. Pipes, *Rosja, komunizm...*, s. 12-13.

²⁶⁴ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea...*, s. 55.

dobrowolnego wezwania władzy», «podstawę państwa rosyjskiego stanowią: zgoda, wolność i pokój»²⁶⁵. Andrzej Walicki twierdzi, że ideologia słowianofilska „wykryształizowana w końcu lat trzydziestych, uważana jest dość powszechnie za pierwszą próbę wyrażenia, bądź skonstruowania, rosyjskiej samowiedzy narodowej”. Jeżeli prawdą jest to, co Mikołaj Bierdiajew pisał o Aleksym Chomiakowie, że „rosyjska samowiedza narodowa zaczęła istnieć dopiero wtedy, gdy Iwan Kirejewski i Aleksy Chomiakow śmiało zapytali się o to, czym jest Rosja, na czym polega jej istota, jej powołanie i miejsce na świecie”²⁶⁶, to prawdą jest też i to, że te pytania odnosiły się do politycznej tożsamości Rosji w stosunkach międzynarodowych, a nie odzwierciedlały procesów narodotwórczych w imperium. Kierując się tezami zawartymi w książce Michaela Hardta i Antonia Negri, iż „narod stał się jawnie pojęciem streszczającym hegemonicznie, burżuazyjne rozwiązanie problemu suwerenności”²⁶⁷, należałoby skonstatować, że w carskiej Rosji i, jak się rychło okaże, w Rosji Sowieckiej idea narodu nigdy nie mogła zapuścić korzeni, już na wstępie przegrywając konfrontację z rosyjską odmianą idei gminowładztwa – koncepcją wspólnoty gminnej-*obszcziny*, której upowszechnianiem zajmowali się słowianofile²⁶⁸.

Wchodząc w epokę Wiosny Ludów, Rosja zdawała się być absolutnie nieprzygotowana na narastanie procesów narodotwórczych, czemu trudno się dziwić. Eva Thompson i Maria Bobrownicka nadmieniają, że w miarę jak obszar imperium rosyjskiego się powiększał, takie terytoria jak Dagestan, Estonia, Ukraina czy Tatarstan zaczęto nazywać Rosją²⁶⁹. Roman Szporluk sugeruje, że imperium nie miało przemyślanej koncepcji rozwiązania problemu. „Państwo rosyjskie odpowiedziało na ten proces narodowy i religijny różnicowaniem się imperium oraz na nadejście ery nacjonalizmu w Europie formułując swą własną wizję Rosji w postaci doktryny tzw. oficjalnej narodowości, według której fundamentem Rosji były prawosławie, samodzielnizmie i *narodnost*”²⁷⁰. To ostatnie pojęcie w języku rosyjskim ma znaczenie „lud”, co należałoby wyjaśniać jako „społeczeństwo Rosji”. Wspomniana idea ma za sobą bogatą tradycję, zapoczątkowaną przez Aleksandra Puszkina i dekabrystów (koncepcja jednojęzyczności Rosji²⁷¹). W praktyce ideę oficjalnej narodowości można było odebrać jako doktrynalne uzasadnienie wielu działań politycznych m.in. w tzw. zachodnich guberniach Rosji, począwszy od depolonizacji guberni litewsko-ruskich²⁷², aż po sposób prowadzenia przez carat polityki narodowościowej, charakteryzującej się według Andrzeja Nowaka ideologicznym napięciem między

²⁶⁵ W. Feldman, *Dzieje polskiej myśli politycznej w okresie porzbiorowym (próba zarysu)*, t. 1, Kraków 1914, s. 201.

²⁶⁶ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 58-59.

²⁶⁷ M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, Warszawa 2005, s. 118.

²⁶⁸ Z. Madej, *Rosyjskie zmagania cywilizacyjne*, Warszawa 1993, s. 52-53.

²⁶⁹ E. Thompson, *Trubadurzy imperium...*, s. 26; M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 65.

²⁷⁰ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 98.

²⁷¹ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 65.

²⁷² D. Beauvois, *Polacy na Ukrainie 1831-1863. Szlachta polska na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie*, Paryż 1987; L. Zasztowt, *Kresy 1832-1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1997; idem, *Zsyłka i przesiedlenia ludności polskiej z zachodnich guberni w głąb Cesarstwa Rosyjskiego po Powstaniu Styczniowym*, „Przegląd Wschodni” 1998, t. 5, z. 2; A. Nowak, *Od imperium...*, s. 109-144.

biegunami: imperialnym (ponadnarodowym) i nacjonalistycznym (prawosławno-wielkoruskim)²⁷³.

Pojęcie narodu w XIX w. władze Rosji carskiej rezerwowały dla trzech wschodniosłowiańskich „grup etnograficznych”: Wielkorusów, Małorusinów i Białorusinów²⁷⁴. Konsekwencją takiego widzenia problemu był wrogi stosunek caratu do ukraińskiego ruchu odrodzenia narodowego. W 1876 r. rząd rosyjski zakazał publikacji ukraińskich utworów oraz wystawiania ukraińskich sztuk i pieśni²⁷⁵. Kształtowanie się w Rosji idei narodowej przypadło na I poł. XIX w.²⁷⁶ Rozwój separatyzmu ukraińskiego to II poł. tego stulecia²⁷⁷. Henryk Głębocki²⁷⁸ oraz Andrzej Nowak²⁷⁹ zwracają uwagę na polski aspekt sprawy. Zdaniem Nowaka, opierającego się na badaniach H. Głębockiego, „niemożność osiągnięcia kompromisu z polskimi aspiracjami politycznymi była przede wszystkim rezultatem dojrzewania rosyjskiej idei narodowej, rosyjskiego nacjonalizmu – mówiąc inaczej. Formował się on na fali posewastopolskiej «odwilży» w ścisłym powiązaniu z hasłami liberalnymi: dążeniem do naprawy i wzmocnienia państwa poprzez dopuszczenie do głosu jego (tak czy inaczej rozumianej) narodowej reprezentacji”²⁸⁰. Nieco inaczej problem widział Isaiah Berlin. Twierdził on, że „brak elementarnych praw i wolności, jakie nastąpiły po roku 1848 – zamiast skłonić do rozpaczy i apatii, uprzytomnił wielu rosyjskim myślicielom zupełną nieprzystawalność ich kraju do względnie liberalnych instytucji Europy, co paradoksalnie stało się podstawą późniejszego rosyjskiego optymizmu i płynącej zeń głębokiej nadziei na wyjątkowo szczęśliwą, wspaniałą przyszłość, Rosji jedynie przeznaczoną”²⁸¹.

Potężnego wzmocnienia wspomniana idea doznała w okresie powstania styczniowego²⁸², i prawie natychmiast przyjęła formułę „państwowego nacjonalizmu”²⁸³. Andrzej Walicki rosyjską ideę narodową nazwał rosyjskim etnonacjonalizmem, podkreślając w swoich rozważaniach, że jego twórcami byli rosyjscy słowianofile²⁸⁴.

Upadek powstania styczniowego nie uniemożliwił słowianofilom dalszego koncentrowania się na sprawie polskiej. Z zagrożenia polskością Iwan Aksakow²⁸⁵, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli tego ruchu, wyciągał wniosek co do redefinicji pojęcia „lud Rosji”. Pisał on mianowicie, że „aby dać odpór śmiertelnemu wrogowi, Rosjanie muszą stać się w pełni Rosjanami. Nie wystarczy tradycyjny patriotyzm

²⁷³ *Ibidem*, s. 118-120, 121-122.

²⁷⁴ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 98-99.

²⁷⁵ *Ibidem*, s. 99.

²⁷⁶ *Ibidem*, s. 100.

²⁷⁷ Z. Fras, *Polskie ugrupowania polityczne wobec kwestii ruskiej w Galicji 1860-1875*, „Studia Wschodnie”. Prace Historyczne II, red. K. Matwijowski i R. Żerelik, Wrocław 1993, s. 69-75. O polskim aspekcie zagadnienia: K. Grygajtis, *Polskie idee federacyjne i ich realizacja w XIX i XX w.*, Częstochowa 2001, s. 39 n.; B. Stoczevska, *Litwa, Białoruś i Ukraina w myśli politycznej Leona Wasilewskiego*, Kraków 1998.

²⁷⁸ H. Głębocki, *Fatalna sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, Kraków 2000.

²⁷⁹ A. Nowak, *Od imperium...*, s. 126 n.

²⁸⁰ *Ibidem*, s. 127.

²⁸¹ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, s. 4.

²⁸² H. Głębocki, *Fatalna sprawa...*, s. 300 n.; A. Nowak, *Od imperium...*, s. 128.

²⁸³ *Ibidem*, s. 130.

²⁸⁴ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 110 n.

²⁸⁵ *Ibidem*, s. 112 n.

państwowy: moralnym siłom europeizmu i polonizmu Rosja przeciwstawić musi «nie imperium, ale potęgę rosyjskiego ducha narodowego»²⁸⁶. Dowodził, że taka przemiana jest możliwa, gdyż „dzięki buntom polskim ludność rosyjska zaczęła zdobywać samowiedzę narodową”²⁸⁷.

Zajmując się kwestią polskiego zagrożenia Aksakow zmuszony był przyjrzeć się bliżej zagadnieniom białoruskim. Zdaniem Andrzeja Walickiego, „Białorusini bowiem byli w tej koncepcji zachodnią odmianą Rosjan, różniącą się od Wielkorusów głównie tym, że poddawano ją przez wieki naporowi katolicyzmu i demoralizującemu wpływowi spolonizowanych warstw wyższych. Powstanie styczniowe uświadomiło tej ludności, że sprawa polska nie jest jej własną sprawą. Dzięki temu w «zachodnich guberniach» możliwe jest dziś odrodzenie narodowe na wzór czeski”²⁸⁸. Postulując izolowanie ludności białoruskiej od „polskiego zagrożenia” ten „wybitny” słowianofil tworzył ideowe podstawy programu przekształcenia wielonarodowego imperium w rosyjskie państwo narodowe, co Andrzej Walicki określił jako „rusyfikację samowładztwa”²⁸⁹. Maria Bobrownicka za Evą Thompson twierdzi, że „dążność do ujednoczenia kulturowego ziem rosyjskich i nierosyjskich to dalsze skutki zauroczenia świadomości rosyjskiej ideą imperialną”²⁹⁰.

W czasach carskich myślicielom rosyjskim nie udało się stworzyć rosyjskiej ideologii narodowej, a w konsekwencji przekształcić Rosji z wieloetnicznego imperium w rosyjskie państwo narodowe²⁹¹. Przeszkodą okazała się wielonarodowa struktura ludnościowa kraju, bliskie pokrewieństwo carów z niemieckimi dynastiami, wielkomocarstwowe i agresywne ideologie wspierające ekspansjonizm imperium, antyokcydentalizm, uniemożliwiający recepcję europejskich koncepcji politycznych, na czele z politycznie sprawdzonym federalizmem. W Rosji brakło rewolucji burżuazyjnej, gdyż burżuazja rosyjska praktycznie nie istniała, więc nie istniały społeczne warunki dla liberalnych reform²⁹². Według Berlina w Rosji czasów industrializacji „nie osłabło dążenie do reform, rewolucyjny zapał i wiara w możliwość przeprowadzenia zmian poprzez nacisk opinii publicznej, agitację lub, jak chcieli niektórzy, działalność konspiracyjną. Wręcz przeciwnie, dążenie to nasiliło się”²⁹³. Wzrosło oddziaływanie ideologii antydemokratycznych i imperialnych, czego przykładem są dzieje panslawizmu i jego twórców. Poprzestańmy tylko na panslawistach. Rosyjscy panslawiści akceptując ideę słowiańskiej federacji, wskazywali na rosyjskie samodzielnictwo jako najważniejszy dla niej typ rządów²⁹⁴. Należy wątpić, czy pomogło to coś Rosji. Reakcyjna idea sił imperium kierowała na zewnątrz, do konfrontacji z Turcją i Austro-Węgrami, szykując państwu zgubę.

Pucz bolszewicki w Rosji w 1917 r. oraz zwycięskie wojny bolszewików zatrzymały proces dekolonizacji imperium, jego rozpad na mniejsze państwa na-

²⁸⁶ *Ibidem*, s. 116.

²⁸⁷ *Ibidem*.

²⁸⁸ *Ibidem*.

²⁸⁹ *Ibidem*, s. 119.

²⁹⁰ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 65.

²⁹¹ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 245.

²⁹² I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele...*, s. 4.

²⁹³ *Ibidem*, s. 5.

²⁹⁴ Z. Madej, *Rosyjskie zmagania...*, s. 55.

rodowe. Bolszewicka alternatywa rozwojowa doprowadziła do wykształcenia się komunistycznego modelu „społeczeństwa zamkniętego”²⁹⁵, który ułatwił powstanie w Związku Sowieckim typowego systemu totalitarnego²⁹⁶. Ponadnarodowy charakter ideologii komunistycznej, specyficzna polityka zagraniczna²⁹⁷ i zbrodnicza polityka wewnętrzna²⁹⁸, w tym narodowościowa²⁹⁹, stopniowo przybliżały państwo sowieckie ku formule imperium, a produktem zbrodniczej indoktrynacji był „człowiek sowiecki”³⁰⁰. Kolejny krok „ku źródłom” umożliwiła II wojna światowa, w czasie której i po której „na porządku dziennym było już publiczne i oficjalne utożsamianie Związku Sowieckiego z Rosją carską”³⁰¹. W sferze życia religijnego okres dyktatury komunistycznej zaznaczył się totalną ateizacją społeczeństwa³⁰²: „obecnie Kościół syberyjski jest pełen paradoksów i nadziei. Na Syberii brakuje świątyń, księży i zakonnic (...). W środowisku syberyjskim Kościół katolicki pozostaje bez legitymacji społecznej. Nikt na niego nie czeka. Jest osamotniony, obcy i niepotrzebny”³⁰³.

Demokratyzacja systemu sowieckiego w połowie lat osiemdziesiątych zamiast transformacji w sferze ekonomii i zarządzania przyniosła dekompozycję imperium sowieckiego oraz secesję dotychczasowych sowieckich republik związkowych, w tym w latach 1990-1991 oddzielenie się Rosji³⁰⁴. Wydarzenia 1991 r., stawiając przed rządzącą elitą problem zdefiniowania i rozwiązania rosyjskiej kwestii narodowej, zdawały się pytać: „Co to jest Rosja?”, „Co to są Rosjanie?”³⁰⁵. W efekcie doprowadziły do podziału społeczeństwa na tych, którzy opowiadają się za restytucją imperium – „strażników imperium”, i na tych, którzy udzielili wsparcia nowej Rosji – „budowniczych narodu”³⁰⁶. Roman Szporluk do „strażników imperium” zaliczył wojsko, milicję i biurokrację państwową³⁰⁷. Zdaniem tego badacza, „«stróże imperium» wyjątkowo uparcie trwają przy koncepcji «narodu sowieckiego». Gdy jednak bliżej przyjrzeć się ich poglądom, okazuje się, że broniony przez nich «naród sowiecki» to tylko pewna forma narodu rosyjskiego”³⁰⁸. Źródłem opisanego sytuacji było według Szporluka przekonanie, że „narodowość rosyjska nie jest równorzędna ze wszystkimi pozostałymi kategoriami etnicznymi w ZSRR: stoi ona ponad tamtymi i to jest właśnie wyróżniająca cecha sowieckiego «uniwersalizmu». Podejście to

²⁹⁵ *Ibidem*, s. 79 n.

²⁹⁶ *Ibidem*, s. 124 n.

²⁹⁷ K. Grygajtis, *Sowiecka strategia...*, *passim*.

²⁹⁸ T. Kołakowska, *Psychiatria sowiecka i dysydenci. Na marginesie książki S. Blocha i P. Reddaway'a „Polityczne szpitale w Rosji”*, b.m.w. [ok. 1980]; P. Zychowicz, *Kompromis z prawdą. Z nazizmem trzeba porównać komunizm, a nie stalinizm*, „Rzeczpospolita”, 4 V 2006, s. 10.

²⁹⁹ M. Iwanow, *Pierwszy naród...*, *passim*.

³⁰⁰ L. Suchanek, *Człowiek radziecki i naród radziecki. Eksperyment ideologiczny i etniczny*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów. Symposium w Castel Gandolfo 19-20 sierpnia 1996 r.*, red. M. Bobrowska, L. Suchanek, F. Ziejka, Kraków 1997, s. 133-134.

³⁰¹ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 238.

³⁰² S. Koller, *Proces odradzania się Kościoła katolickiego na Syberii w latach 1991-1998 (analiza socjologiczno-pastoralna)*, Kraków 2001; S. Koller, *Postsowiecka religijność katolików na Syberii (w świetle ankiety Nowosybirskiej Administratury z 1994 roku)*, Kraków 2003.

³⁰³ *Ibidem*, s. 146.

³⁰⁴ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 244-245.

³⁰⁵ Charakterystyka społeczeństwa posowieckiego: S. Koller, *Postsowiecka religijność...*, s. 32-33.

³⁰⁶ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 117.

³⁰⁷ *Ibidem*, s. 119.

³⁰⁸ *Ibidem*, s. 122.

zakłada, że jedność ZSRR opiera się na wtopieniu nie-Rosjan w Rosję, nie zaś na ich integracji na równych prawach³⁰⁹. Alternatywą dla imperium miała być Rosja jako demokratyczne państwo narodowe, którego wizję próbował przez pierwsze lata swoich rządów realizować Borys Jelcyn. Rosja Władimira Putina to nowa jakość, to reaktywacja imperialnej utopii³¹⁰.

W „symfonii” dwóch władz

Obecność Kościoła katolickiego w Federacji Rosyjskiej została wpisana w nową rzeczywistość polityczną, kształtowaną przez władze państwowe oraz Cerkiew prawosławną (według Dominika Morawskiego „zarażoną antykatolickim wirusem”³¹¹; Maria Bobrownicka posługuje się pojęciem „nacjonalizacja prawosławia”³¹²). Grzegorz M. Kuta, poprzez nawiązanie do bizantyjskiej koncepcji harmonijnego współdziałania „tronu” i „ołtarza”³¹³, określił tę rzeczywistość jako „symfonię” dwóch władz³¹⁴. Sytuację tę Maria Bobrownicka charakteryzuje następująco: „Wszystkie te dążenia imperialne, niezależnie od tego, jakimi metodami były realizowane, popierała Cerkiew. Ze względu na typowo bizantyjski cesaropapizm i traktowanie religii jako narzędzia władzy politycznej, jakiegokolwiek konflikty czy choćby różnice zdań między władzą państwową a Cerkwią nie były możliwe. To tylko Europa Zachodnia stworzyła podwaliny dualizmu *regnum i sacerdotum*. Toteż w polskiej i rosyjskiej świadomości relacje państwo – Kościół różniły się zasadniczo. Podczas gdy w Rosji utożsamianie Kościoła Powszechnego (prawosławnego) ze słowiańską wiarą w Ruś Powszechną przyniosło odrodzenie idei Trzeciego Rzymu, w Polsce zawsze sakralizację władzy uważano za uzurpację”³¹⁵.

Czasy po upadku ZSSR, opisywane jako „epoka” Borysa Jelcyna, w polityce zagranicznej władz Federacji charakteryzowały się swoistymi poszukiwaniami miejsca Rosji we współczesnej Europie i świecie, co w sferze idei otwierało polityczny dyskurs – czy kontynuować pozostawiony przez bolszewików w spadku program „nowej” Rosji jako nowego imperium, czy też Rosja ma pozostać regionalnym mocarstwem i państwem narodowym? Implikacje obu programów działania miały konkretny wymiar polityczny, przekładający się m.in. na relacje Federacji Rosyjskiej z USA, państwami Europy Zachodniej, z Polską oraz na stosunek Moskwy do kwestii działalności w Rosji Kościoła katolickiego. W koncepcji „antyimperialnej” pierwszeństwo w ideologii państwowej zyskiwał problem tworzenia nowej tożsamości politycznej Rosji na bazie idei narodowej wspartej prawosławiem oraz ciężenie ku Europie, zapoczątkowane koncepcją Gorbaczowowskiego „wspólnego domu

³⁰⁹ *Ibidem*, s. 123.

³¹⁰ K. Grygajtis, *Polityka zagraniczna Rosji Władimira Putina. Wyzwania, zagrożenia, uwarunkowania*, [w:] *Z dziejów Polski XIX i XX wieku. Księga Jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Ryszardowi Szwedowi*, red. T. Dubicki i T. Panecki, Częstochowa 2004, s. 441-477.

³¹¹ D. Morawski, *W ślepych zaulku. Watykan–Rosja, „Rzeczpospolita”*, 20-21 VII 2002, s. A10.

³¹² M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 67.

³¹³ G. M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 24-36.

³¹⁴ *Ibidem*.

³¹⁵ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 68-69; por. A. Lazari, *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem?*, Katowice 1996.

europiejskiego”, włączonego w wizję Wielkiej Europy „od Atlantyku po Ural”³¹⁶. W pokomunistycznej Rosji nie udało się stworzyć „nowej wielkiej wizji Europy z udziałem Rosji”, gdyż Kreml „trwa w żałobie po minionej wielkości albo ulega psychozie rozszerzenia NATO na Wschód, co kreowało przekonanie, że oto Rosja jest wypychana z jednoczącej się Europy”³¹⁷. Dalsza polityka mogła tylko skutkować „przesunięciem” jej ku Azji: odrodzeniem eurazjatyckich koncepcji oraz poszukiwaniami bardziej uniwersalistycznych niż imperatyw „unarodowienia” posowieckiej „masy spadkowej” programów dla ideologii państwowej Federacji Rosyjskiej, innymi słowy, zwrot ku reaktywacji imperium. W tej sytuacji pierwszeństwo musiało przyspaść takim ponadnarodowym „wartościom”, jak ekspansjonizm i terytoriocentryzm³¹⁸, idei jedności „tronu i ołtarza” oraz znanej z kart historii „ideologii odwetu”, charakterystycznej dla polityki Republiki Weimarskiej³¹⁹.

Istnieją istotne różnice pomiędzy miejscem prawosławia w polityce wewnętrznej Rosji w epoce Borysa Jelcyna i w czasach Władimira Putina. Jeżeli u schyłku XX w. znaczenie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej jawiło się jako zasadniczy filar ideowy nowej władzy, jako substrat nowej politycznej rzeczywistości Rosji, to już w XXI w. Cerkiew tworzyła płaszczyznę, na bazie której Kreml rozpoczął realizowanie programu reaktywacji imperium. Podobne spostrzeżenia, ukazujące proces przewartościowywania priorytetów w międzynarodowych relacjach Moskwy, możemy odnieść do zjawiska kształtowania się nowej tożsamości w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej³²⁰. Rzecz charakterystyczna: wyróżnikiem początków czasów Borysa Jelcyna pozostawał szeroko rozumiany partykularyzm polityczny, kulturowy i religijny – system wielopartyjny, „kompromisowość polityki Moskwy wobec członków Wspólnoty Niepodległych Państw oraz innych podmiotów stosunków międzynarodowych”, rozwój różnych form federalizmu, tworzącego podstawy ideowe równouprawnienia wyznań i kultur w Rosji wraz z jednoczesnym stymulowaniem procesu „umacniania się roli interesu gospodarczego państwa nad racjami ideologicznymi”, co w sumie dawało możliwość wykreowania pozycji narodu rosyjskiego w Federacji według zasady *primus inter pares*. Zdaniem Kazimierza Łastawskiego, w czasach Jelcynowskich „nie doszło jednak w Rosji do zakończenia «procesu formowania jednoczącej idei narodowej, określającej nie tylko podstawy światopoglądowe, ale i długofalowe cele rozwoju wielonarodowego społeczeństwa rosyjskiego, podstawowe kierunki i sposoby ich osiągnięcia»”³²¹. Partykularyzm i federalizm początków epoki Jelcyna za rządów Putina ustąpiły miejsca idei imperialnej, swoistej mieszaninie koncepcji politycz-

³¹⁶ S. Bieliń, *Geopolityczne uwarunkowania nowej tożsamości Rosji*, [w:] *Nowa tożsamość Niemiec...*, s. 90.

³¹⁷ *Ibidem*, s. 90-91.

³¹⁸ *Ibidem*, s. 78.

³¹⁹ Istotę opisanego zjawiska wyjaśnia R. Pipes w dziele *Rosja, komunizm i świat*: „Kultura polityczna Rosji nie sprzyja politycznym, tudzież gospodarczym instytucjom Zachodu, a ideę zachodnic skłonna jest przekształcać w ducha wrogim zasadom społeczeństwa obywatelskiego. Dopóki Rosjanie nie uświadomią sobie tego, co wymaga zmiany w ich własnej kulturze, mają niewielkie szanse, by stać się – zgodnie ze swymi aspiracjami – «normalnym» społeczeństwem”; zob.: R. Pipes, *Rosja, komunizm...*, s. 10.

³²⁰ K. Łastawski, *Kształtowanie się nowej tożsamości rosyjskiej polityki zagranicznej*, [w:] *Nowa tożsamość Niemiec...*, s. 100-103.

³²¹ *Ibidem*, s. 102-103.

nych czasów carskich, sowieckich, prawosławia i pozostającego *in statu nascendi* wielkoruskiego nacjonalizmu.

W literaturze przedmiotu akcentuje się rolę prawosławia w tworzeniu się rosyjskiej świadomości narodowej³²². Wynika to z tego, że prawosławie w pokomunistycznej Rosji zaczęło stopniowo przenikać do różnych dziedzin życia³²³. Podobny sąd (w wymiarze już bardziej ograniczonym, i to do epoki Stanisława Szuszkiewicza) można odnieść do uzależnionej od Rosji Białorusi³²⁴. Odradzanie się życia religijnego w tym państwie budzić musi niemałe zdziwienie, i to w sytuacji, kiedy u władzy pozostają wciąż funkcjonariusze sowieccy, a jeszcze stosunkowo niedawno religijność przedstawiano jako psychiczne wyobcowanie nieuświadomionej klasowo ludzkości, którą należy uzdrawiać materialistycznym światopoglądem propagowanym jako światopogląd naukowy. Współcześnie życie duchowe na obszarze b. ZSSR trawi sceptycyzm religijny, będący wytworem niedawnej jeszcze bolszewizacji życia społecznego, politycznego, ekonomicznego, umysłowego, moralnego i religijnego oraz kultury i tradycji Rosji.

Na kształtowaniu się, wyłaniającego się ze społeczeństwa sowieckiego, współczesnego narodu rosyjskiego ciężą działania Cerkwi prawosławnej, przeciwstawne polityce integracyjnej Kremla. Znane współczesne wystąpienia przedstawicieli Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej mimo woli eksponują wielonurtową tradycję rosyjskiej myśli politycznej, kontynuowaną w różnych wariantach przez rosyjskich filozofów XIX i XX wieku. Ujawniają też sprzeczności tkwiące w polityce uprawianej przez Patriarchat Moskiewski. Są nimi: wspieranie aspiracji imperialnych i uniwersalistycznych, wciąż odnawiających się w wyobraźni politycznej rosyjskich elit, oraz kreowanie konserwatyizmu izolacjonistycznego, dystansującego się wobec okcydentalizacji współczesnej Rosji. W głębszej perspektywie stosunek Cerkwi prawosławnej do problemu „otwarcia na Zachód” zdaje się wskazywać na obecność w jej działaniach ciasnego tradycjonalizmu i uprzedzeń wobec Kościoła katolickiego i Kościołów protestanckich, uprzedzeń wspierających antykatolicki i antyzachodni fundamentalizm, izolacjonizm i poczucie wyższości Rosjan wobec pozostałych narodów i nurtów chrześcijaństwa³²⁵. W konsekwencji otrzymujemy wykładnię, że to nie bolszewicka przeszłość³²⁶, a Kościół katolicki oraz inne Kościoły (protestanckie) zmierzają do „zniękształcenia” tożsamości kulturowej Rosjan³²⁷. Z perspektywy przedstawicieli Patriarchatu Moskiewskiego aktywność Kościoła katolickiego w Rosji stanowi zagrożenie dla prawosławia na Rusi (Rosja, Ukraina, Białoruś)³²⁸, dla prawosławnego dziedzictwa Rusi Kijowskiej, uważanego za wspólne źródło tożsamości Rosjan,

³²² A. Furier, *Dekada Jelcyna. Uwarunkowania rosyjskich przemian społecznych i politycznych 1991-2000*, Szczecin 2003, s. 102.

³²³ *Ibidem*, s. 98-107.

³²⁴ PS, *Chcę słuchać „Głosu duszy”*. *Opozycja białoruska domaga się przywrócenia transmisji radiowej Mszy Świętej*, „Nasz Dziennik”, 18 I 2002, s. 6; BM, *Cios w grekokatolików*, „Nasz Dziennik”, 4 X 2002, s. 7.

³²⁵ K. Renik, *Dialog Watykanu z Rosją*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 11-12 V 2002, nr 19, s. 1, 6.

³²⁶ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 90-98.

³²⁷ K. Renik, *Dialog Watykanu...*, s. 6.

³²⁸ S. Popowski, *Ruś tylko prawosławna. Antypapieska demonstracja w Moskwie*, „Rzeczpospolita”, 23-24 II 2002, s. A5.

Ukraińców i Białorusinów³²⁹, oraz na obszarze posowieckim, co do którego Moskwa też zgłasza swoje roszczenia³³⁰.

Trudne odradzanie się prawosławia zdaje się zaświadczać o narastaniu sprzeczności w obrębie rosyjskiej tożsamości narodowej³³¹, wyrażanej przez mity przeszłości: w tkwiącej w typowych dla społeczeństwa sowieckiego złudzeniach³³² (np. o możliwości budowy nowego społeczeństwa bez Boga³³³), że jest możliwe ukształtowanie odpowiednich relacji z pozostałymi narodami Rosji (idea braterskiego związku narodów, stwarzającego możliwość sprawiedliwego rozwiązania problemów narodowościowych) poprzez oparcie ich na nowych zasadach, uwzględniających interesy tych narodów³³⁴. Ta koncepcja federacyjna³³⁵ bazuje na idei utworzonej w 1918 r. Federacji Rosyjskiej³³⁶.

Problem redefinicji przez Rosjan własnej tożsamości narodowej (według R. Szporluka „sowiecka tożsamość trwa przede wszystkim na obszarach rdzewiejącego zaplecza przemysłowego dawnego Związku Sowieckiego”³³⁷) wpisuje się w potrzebę reinterpretacji własnego dziedzictwa kulturowego³³⁸. Jest skutkiem braku określonej tożsamości cywilizacyjnej Rosjan i deprecjacji roli Rosji³³⁹ we współczesnym świecie, opartej na tych przesłankach polityki³⁴⁰ oraz gotowości do samodekolonizacji³⁴¹, której brak skutkuje wyniszczającą wojną w Czeczenii³⁴². Stąd współczesna rosyjska polityka zagraniczna daje się opisywać jako mieszanina starej moskiewsko-cesarskiej tradycji, pozostałości systemu komunistycznego i noworosyjskich koncepcji³⁴³, a jej symbolem są połajanki w języku „niepasującym do obyczajów dyplomatycznych”³⁴⁴. Sławomir Popowski, długoletni korespondent „Rzeczpospolitej” w Moskwie, dostrzega jednak próby wypracowania nowej ideologii państwowej. W swojej relacji z Moskwy napisał on, że „część solżenicynowskich idei została jed-

³²⁹ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 103-104.

³³⁰ PS, *Cerkiew znów protestuje*, „Nasz Dziennik”, 20 V 2003, s. 5.

³³¹ S. Popowski, *Rosja, czyli świat odrębny*, „Rzeczpospolita”, 9-10 VI 2001, s. A7.

³³² G. Przebinda, *Właściciel 10 procent*, „Rzeczpospolita”, 21-22 III 1998, s. 17 („Plus-Minus”); Z. Błażyński, *Komuniści prowadzą i co dalej?*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 30 XII 1995, s. 7.

³³³ P. Danielewicz, *Święta w Moskwie – czyli „Boga niet”*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 20 XII 1986, s. 10, 13; T. Pikus, *Rosja w objęciach ateizmu*, Warszawa 1997.

³³⁴ J. Smaga, *Rosja...*, s. 34.

³³⁵ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 28 n., 233 n.

³³⁶ J. Smaga, *Rosja...*, s. 34.

³³⁷ R. Szporluk, *Imperium, komunizm...*, s. 244.

³³⁸ Na temat kształtowania się pojęcia narodu zob. M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 20 n.

³³⁹ J. Mondry, *Dalekowschodnia „realpolitik”*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 6 IV 2002, s. 6.

³⁴⁰ J. Mondry, *Rosja w defensywie?*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 1 V 2004, s. 6.

³⁴¹ M. A. Wasilewski, *Czy to wstyd być imperium?*, „Nasz Dziennik”, 31 I 2000, s. 6.

³⁴² W. Górecki, *Planeta Kaukaz*, Warszawa 2002; A. Politkovskaja, *Rosja Putina*, Warszawa 2005; A. Politkowska, *Druga wojna czeczeńska*, Kraków 2006.

³⁴³ L. Koprowicz, *Od konfliktu do spotkania kultur, czyli tożsamość jako reguła autotransformacji*, [w:] *Komunikacja międzykulturowa*, red. A. Kapciak (et al.), Warszawa 1995, s. 13, 39 n.; por. M. Menkiszak, *Rosja wobec Unii Europejskiej: kryzys „strategicznego” partnerstwa*, „Prace OSW”, styczeń 2006, nr 22, s. 5.

³⁴⁴ K. Dziewanowski, *Wielka Rosja i ulica kielecka*, „Rzeczpospolita”, 22-23 VIII 1998, s. 13 („Plus-Minus”).

nak przejęta przez nowych *dierżawników* i słowianofili. Ich wspólnym mianownikiem jest wrogość do wszystkiego, co idzie z Zachodu. Rosyjska elita – pisał w ubiegłym roku na łamach tygodnika «Nowoje Wremia» Borys Tumanow – marzy o rewanzu na niewdzięcznych byłych poddanych, którzy odważyli się zerwać z jednoczącą ich dotąd Wielką Rosją. To także – pisze Tumanow – żądza rewanzu na odwiecznym przeciwniku – Zachodzie – który przestał bać się «rosyjskiej dzierżawy»; rewanzu na Europie Wschodniej, która wyszła z rosyjskiej orbity wpływów i rewanzu na własnej historii, tych siłach wewnątrz Rosji, które doprowadziły do rozpadu wielkiego mocarstwa, jakim był Związek Radziecki³⁴⁵.

Grzegorz Marcin Kuta, tak jak wielu obserwatorów rosyjskiej sceny politycznej, zwracał uwagę, że „upadek komunizmu spowodował w Rosji specyficzną ideologiczną «próżnię». Początkowo próbowano zaradzić temu stanowi rzeczy, przeszcze-piając na grunt rosyjski niektóre procedury świata zachodniego. Mówiło się sporo o wolnym rynku, swobodnym obrocie gospodarczym czy też prywatyzacji przedsiębiorstw państwowych (...). W Rosji jednak, co było do przewidzenia, bezpośrednie wmontowanie instytucji ugruntowanych na Zachodzie powieść się nie mogło³⁴⁶. Zbigniew Madej w *Rosyjskich zmaganiach cywilizacyjnych*, opublikowanych jeszcze w 1993 r., napisał, że „na gruncie powrotu do kapitalizmu rzeczywiście nie należało oczekiwać ożywienia intelektualnego”, i zaraz dodawał, że „wszelkie wznowienia na zasadzie «dziadka i wnuka», łącznie z neoliberalizmem i neomarksizmem – choć mają swoją wartość – bywają słabsze od swoich prapoprzedników, a w krajach postkomunistycznych byłyby zupełnie cichym echem”. Z. Madej opisując Jelcynowską Rosję wskazywał, że „w sferze teorii musi się to zacząć od stworzenia konceptu transformacji; w sferze praktyki – od prób nowego rządzenia i nowego gospodarowania. Ale ciągle pozostaje otwarte pytanie, kto to ma zrobić³⁴⁷. G. Kuta w wydarzeniach 1993 r. dostrzegł istotną cezurę w dziejach Federacji Rosyjskiej. W swojej analizie problemu prawosławia w nowej, pokomunistycznej, rzeczywistości Rosji stawiał tezę, iż „polityczny zwrot r. 1993 to nie tyle zepchnięcie na drugi plan *zapadników*, lecz triumfalny powrót tradycjonalistów. A co za tym idzie – prawosławia³⁴⁸, a w szerszym wymiarze – konfrontacja z „symbolami Zachodu”, m.in. z Kościołem katolickim. Trudno orzec, czy politycy rosyjscy w pełni zdają sobie sprawę, że ich polityka wpisuje się w antykatolickie działania Patriarchatu Moskiewskiego³⁴⁹. W tej sytuacji mało poważnie brzmiały zapewnienia rosyjskiego ministra spraw zagranicznych Igora Iwanowa³⁵⁰, że „sprawa wydalenia z Rosji pięciu duchownych ka-

³⁴⁵ S. Popowski, *Rosja, czyli świat odrębny*, „Rzeczpospolita”, 9-10 VI 2001, s. A7; M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 244.

³⁴⁶ G.M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 30.

³⁴⁷ Z. Madej, *Rosyjskie zmagania cywilizacyjne*, Warszawa 1993, s. 201.

³⁴⁸ G. M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 30.

³⁴⁹ K. Warecki, *Aby uspokoić Cerkiew? Duma polecila zbadać, czy rosyjscy katolicy nie łamią prawa wyznaniowego*, „Nasz Dziennik”, 19 II 2002, s. 7; J. Pomianowski, *Kościół w Rosji, czyli preteksty i stereotypy*, „Rzeczpospolita”, 17 IV 2002, s. 2; S. Popowski, *Rosyjska Cerkiew wypowiada wojnę katolikom*, *ibidem*, s. A6; S. Jagodziński, *Nadal bez pasterza. Kościół na Syberii Wschodniej*, „Nasz Dziennik”, 11 VI 2002, s. 7; BM, *Szkodliwa decyzja. Metropolita Moskwy komentuje nakaz opuszczenia Rosji przez kolejnego księdza*, „Nasz Dziennik”, 27 II 2003, s. 6.

³⁵⁰ Na swoistą grę Kremla wobec Kościoła katolickiego zwracają uwagę wypowiedzi ambasadora Rosji przy Stolicy Apostolskiej deklarującego gotowość Rosji do przyjęcia nowych księży na miejsce wydalonych, oraz za-

tolickich, w tym trzech Polaków, nie ma związku ani z ich narodowością, ani z ich wyznaniem, lecz miała charakter indywidualny³⁵¹. W żaden sposób nie pasuje to do prowadzonej przez władze Federacji Rosyjskiej polityki wobec Kościoła katolickiego i Polski³⁵² (zasadniczym rdzeniem tych działań pozostaje agresywna prawosławno-konserwatywna ideologia panslawistyczna³⁵³, wyrażająca solidarność władz Kremla z narodami prawosławnymi³⁵⁴).

Rozwój myśli politycznej spełnia we współczesnej Rosji rolę kompensacyjną. Anna Rażny twierdzi, że mechanizmem kierującym rozwojem Rosji było podporządkowanie narodu i państwa rosyjskiego ideom. „Ważne jest to – pisała badaczka – że instytucji, które miałyby urzeczywistniać owe idee, w Rosji albo nie było, albo były na tyle słabe, że nie odegrały większej roli. Podporządkowanie ideom było zawsze zadaniem tych, którzy sprawowali władzę, bądź tych, którzy pragnęli ją przejąć. Miało to ścisły związek z charakterem władzy: albo absolutnej, albo totalitarnej. Mechanizm ten stanowił przeciwieństwo mechanizmu zachodniego, właściwego przede wszystkim cywilizacji łańskiejskiej, w której idee były zazwyczaj związane z funkcjonowaniem odpowiadających im instytucji”. Anna Rażny skłania się do tezy Jurija Afanasiewa, że dotychczasowym rozwojem Rosji kierują trzy znane z historii koncepcje polityczne: pierwsza – idea Świętej Rosji, która „ukształtowała ideę «Trzeciego Rzymu» i zrodziła mesjanizm rosyjski”, druga – koncepcja modernizacji, której wyrazicielem był car Piotr Wielki, trzecia – idea rewolucji, którą w bolszewickiej Rosji i w ZSSR realizowano od 1917 r.³⁵⁵ Nie zapominajmy jednak o rosyjskiej geopolityce, być może jeszcze ważniejszej od wspomnianych idei, dawniej i współcześnie odgrywającej ważną rolę w projektowaniu kierunków rosyjskiej polityki zagranicznej³⁵⁶, której strategiczne wektory w przeszłości warunkowały stosunek Petersburga do Watykanu.

Z trudno dla nas zrozumiałych względów Anna Rażny nie pokazuje, że cechą owych idei jest ich intelektualne spłaszczenie oraz zwulgaryzowanie³⁵⁷. Przy całkowitym zamarcu życia intelektualnego w ZSSR (najwybitniejsi myśliciele znaleźli schronienie poza Bolszewią) nie zaistniały warunki do pogłębienia rosyjskiej przedrewolucyjnej myśli politycznej. Nie zapominajmy, że poza ideologią istnieje

pewnienia, że „wizyta Ojca Świętego Jana Pawła II w Moskwie «jest nie tylko możliwa, ale wręcz konieczna»”; por. PS, *Przyjmą następców. Rosja deklaruje chęć zaproszenia Papieża i zgodę na zastąpienie wydalonych księży*, „Nasz Dziennik”, 15-16 II 2003, s. 7. W niecały tydzień później władze Rosji wydały z jej terytorium ks. Bronisława Czaplackiego; por. SK, RW, *Kolejny ksiądz katolicki wyrzucony z Rosji*, „Nasz Dziennik”, 24 II 2003, s. 1.

³⁵¹ S.G., *Katolicy mogą być spokojni. Rozmowy ministra Cimoszewicza w Moskwie*, „Rzeczpospolita”, 7 II 2003, s. A7.

³⁵² K. Dzięwanowski, *Wielka Rosja...*, s. 13; T. Bagnowski, *Na Wschodzie bez zmian*, „Tydzień Polski. Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, 20 IV 2002, s. 5; A. Pomian, *Rola Polski*, *ibidem*, s. 1, 7.

³⁵³ T. Kondrusiewicz, *Dzisiaj depcze się prawa katolików, jutro każdy może stać się ofiarą. Apel ks. abp. Tadeusza Kondrusiewicza, ordynariusza archidiecezji Matki Bożej w Moskwie, do rosyjskich i międzynarodowych organizacji obrony praw człowieka oraz do wszystkich ludzi dobrej woli, Soczi 12 IX 2002 r.*, „Nasz Dziennik”, 14-15 IX 2002, s. 10; T. Serwetnyk, *Religia z dala od polityki. Rozmowa. Kardynał Lubomyr Huzar...*, „Rzeczpospolita”, 22 III 2006, s. 9.

³⁵⁴ M. Menkiszak, *Stosunki Rosja – NATO przed i po 11 września*, „Prace OSW” 2002, nr 4, s. 10.

³⁵⁵ A. Rażny, *Niebezpieczna Rosja*, „Nasz Dziennik”, 4 II 2002, s. 12.

³⁵⁶ A. Nowak, *Od imperium...*, s. 46-63.

³⁵⁷ E. Thompson, *Trubadurzy imperium...*, s. 296; M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 245.

również bogata w fakty pragmatyka działań³⁵⁸. Z tej perspektywy spojrzenie na Rosję nabiera innego wymiaru, ujawniając sprzeczności ideologiczne w obrębie strategii geopolitycznej nowej Rosji, uwidaczniającej przede wszystkim jej rolę jako decydującego czynnika równowagi (nierównowagi?) politycznej³⁵⁹. Jeżeli początki rządów Borysa Jelcyna rozbudziły wśród Rosjan nadzieje, że państwo wkroczy na drogę przemian demokratycznych i że tradycja imperium sowieckiego odejdzie niebawem w niepamięć, a przemianom w Rosji będzie towarzyszyła okcydentalizacja życia społecznego, to schyłek ery charakteryzował się reaktywacją postaw imperialnych.

W przeciwieństwie do Borysa Jelcyna nowy prezydent Rosji Władimir Putin³⁶⁰ odczuwa potrzebę uniwersalistycznego uzasadnienia swojej władzy³⁶¹, co ułatwiają mu dobre stosunki z Cerkwią prawosławną. Program jego rządów sformułowany na początku prezydentury dyktuje w sferze relacji międzynarodowych politykę reintegracji przestrzeni posowieckiej, ukazując zdumiewającą kontynuację geopolityki cesarstwa rosyjskiego, ZSSR i Federacji Rosyjskiej³⁶², w sferze polityki wewnętrznej zaś jest „próbą konsolidacji społeczeństwa w obliczu rzekomych wrogów zewnętrznych, powodując wyraźny wzrost autorytaryzmu (model «zachowawczy»)”³⁶³. W omawiane działania wpisuje się Rosyjska Cerkiew Prawosławna, zdecydowanie broniąca swojego „stanu posiadania” na obszarze posowieckim³⁶⁴. Jadwiga Rogoża, analityk z Ośrodka Studiów Wschodnich, u schyłku 2004 r. stwierdziła, że „w Rosji można zaobserwować dużą aktywność kremłowskiej propagandy, której podstawy stanowi ideologia bezpieczeństwa. Władze próbują utrwalić w społeczeństwie wizerunek Rosji jako kraju osaczonego przez wrogi świat zewnętrzny (zwłaszcza Zachód) i podkopywanego od środka przez demokratyczną «piątą kolumnę». Za pośrednictwem mediów władze postulują zjednoczenie wysiłków w walce z zagrożeniem – co w praktyce oznacza zwiększanie uprawnień prezydenta kosztem innych ośrodków życia publicznego, podsycanie ksenofobii i nieufności wobec różnych form *inakomyslija*. Kreml próbuje zaangażować do walki o rząd dusz również Cerkiew prawosławną i apeluje do prawosławnych hierarchów o «aktywny udział» w walce z terroryzmem poprzez podnoszenie morale społeczeństwa”³⁶⁵.

³⁵⁸ W. Szacki, *Rosjanie lekceważą słabych. Rozmowa z Bartłojem Sienkiewiczem, analitykiem i publicystą, b. wicedyrektorem Ośrodka Studiów Wschodnich*, „Gazeta Wyborcza”, 13 V 2005, s. 5; J. Szpakowski, *Kampania zastraszania*, „Nasz Dziennik”, 12 IX 2002, s. 1, 6; Internauta, *Kremłowskie Boże Narodzenie*, „Niedziela”, 12 I 2003, s. 23.

³⁵⁹ M. Czajkowski, *Rosja w Europie. Polityka bezpieczeństwa europejskiego Federacji Rosyjskiej*, Kraków 2003; A. Bryc, *Cele polityki zagranicznej Federacji Rosyjskiej*, Toruń 2004; por. E. Paszyc, *Polityka energetyczna Rosji*, [w:] *Kłopotliwe bogactwo – sytuacja i perspektywy sektorów ropy i gazu na obszarze byłego ZSRR*, „Prace OSW” 2003, nr 12, s. 18-30.

³⁶⁰ K. Kurczab-Redlich, *Dokąd prowadzi nas Putin*, „Rzeczpospolita”, 14-15 V 2005, s. 9.

³⁶¹ W. Putin, *Rosja na styku tysiącleci*, „Gazeta Wyborcza”, 8-9 I 2000, s. 10-12.

³⁶² T. A. Olszański, *Ukraina wobec Rosji: stosunki dwustronne i ich uwarunkowania*, „Prace OSW” 2001, nr 3, s. 22; A. Wierzbowska-Miazga, *Republika Białoruś czy republika białoruska?*, *ibidem*, s. 23; J. Hyndle, M. Kutysz, *Dążenia Litwy, Łotwy i Estonii do integracji z NATO i UE a stosunki tych krajów z Rosją*, „Prace OSW” 2002, nr 4, s. 20-32; J. Rogoża, *Putin po reelekcji. Polityka Kremla w drugiej kadencji Władimira Putina*, „Prace OSW” 2004, nr 16, s. 30; por. K. Grygajtis, *Polityka zagraniczna Rosji Władimira Putina...*, s. 441-477.

³⁶³ M. Menkiszak, *Rok Putina*, „Prace OSW” lipiec 2001, nr 2, s. 5; J. Rogoża, *Putin po reelekcji...*, s. 31.

³⁶⁴ Na temat protestu Cerkwi w związku z utworzeniem nowych diecezji katolickich w Kazachstanie: PS, *Cerkiew znów protestuje*, „Nasz Dziennik”, 20 V 2003, s. 5.

³⁶⁵ J. Rogoża, *Putin po reelekcji...*, s. 30; por. BM, *Skandal przyspieszy wizytę Papieża? Cerkiew odżegnuje się od odpowiedzialności za wydalenie ks. bp. J. Mazura*, „Nasz Dziennik”, 23 IV 2002, s. 6.

Interesujący przykład „aktywnego udziału” w polityce przynosi korespondencja Mai Edilaszwili z Tbilisi z 29 IX 2005 r., w której czytamy: „Patriarchat moskiewski wciąż oskarża Kościół katolicki o prozelityzm i surowo potępia taką praktykę. Tymczasem w Abchazji i Osetii Południowej sama Cerkiew wkracza na terytorium kanoniczne Autokefalicznego Kościoła Gruzińskiego, wspierając jednocześnie separatystyczne dążenia tych zbuntowanych republik. 20 IX [2005 r.] telewizja i gazety [gruzińskie] pokazały przedstawicieli Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, którzy ramię w ramię z przywódcami Osetii Południowej brali udział w obchodach piętnastolecia niepodległości nieuznawanej przez świat republiki. W tym samym czasie zwierzchnik Gruzińskiego Kościoła Prawosławnego oskarżył swego rosyjskiego odpowiednika o «poważne naruszenie prawa kościelnego». Zurab Tskhovrebadze, zastępca rzecznika prasowego patriarchatu gruzińskiego, powiedział tygodnikowi «Georgian Times»: «To pierwszy taki przypadek, gdy patriarchat moskiewski łamie prawo kościelne w tak otwarty sposób. Wydaje się, że polityka państwa rosyjskiego wobec Gruzji, która zakłada ostatnio coraz bardziej jawne popieranie secesji Abchazji i Osetii Południowej, wpłynęła także na stanowisko tamtejszej Cerkwi»³⁶⁶.

Rządy Władimira Putina charakteryzują się „przejściem” od demokracji do systemu autorytarnego (poprzez zmiany polityczne inspirowane kryzysem systemu demokratycznego³⁶⁷). Bezspornie pierwszym, świadomym odrzuceniem głównego filaru ustroju demokratycznego było skoncentrowanie się Kremla na działaniach zmierzających do wzmocnienia centrum władzy wykonawczej. Marek Menkiszak w początkach 2001 r. twierdził, że „objęcie przez Władimira Putina władzy w Rosji miało przynieść, jak powszechnie oczekiwano, poważne zmiany w sferze politycznej i gospodarczej. Tymczasem w pierwszym roku jego prezydentury podjęte zostały głównie działania zmierzające do umocnienia władzy prezydenta i kształtowania instrumentów kontroli nad sytuacją w kraju. Osiągnięto w tej dziedzinie umiarkowany sukces, zmniejszając polityczną rolę ośrodków stanowiących dotychczas hamulce dla władzy prezydenta³⁶⁸. Z punktu widzenia stosunku władz do katolicyzmu ważniejsza jest wszak inna motywacja opinii Kremla, a mianowicie zmiana jednostronnie negatywnego stosunku do Cerkwi prawosławnej, zapoczątkowana już w czasach rządów Borysa Jelcyna³⁶⁹. Można to wyjaśnić opisywaną zbieżnością postaw, interesów politycznych i ideologii jedności „ołtarza i tronu”³⁷⁰, ale należy również dostrzegać w tym pewną logikę ewolucji systemu posowieckiego³⁷¹ i zróżnicowanie filozofii władzy ekip Borysa Jelcyna³⁷² i Władimira Putina³⁷³. Na tej podstawie łatwo wy-

³⁶⁶ M. Edilaszwili, *Religijny wymiar separatyzmu*, [w:] e-Polityka.pl.

³⁶⁷ V. Dunaeva, *Rosja potrzebuje więcej kontroli. Rozmowa z Igorem Panarinem, jednym z najbardziej wpływowych politologów rosyjskich*, „Nowe Państwo” 2006, nr 2, s. 102.

³⁶⁸ M. Menkiszak, *Rok Putina...*, s. 5.

³⁶⁹ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 100-102.

³⁷⁰ *Ibidem*, s. 98-104.

³⁷¹ J. Szaniawski, *Trzy kroki w przód, trzy kroki w tył. Z Władimirem Bukowskim i Wiktorem Suworowem rozmawia...*, „Nasza Polska”, 9 X 2001, s. 10-11.

³⁷² A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 100-102.

³⁷³ S. Karczewski, *W oczekiwaniu na cud. Czy Ojciec Święty odwiedzi Rosję?*, „Nasz Dziennik”, 16 II 2004, s. 9. Według Dominika Morawskiego, „diplomacja watykańska zdaje sobie sprawę, że Putin, któremu zależy na zbliżeniu do NATO i Unii Europejskiej, powinien położyć kres dwuznacznej sytuacji: z jednej strony są próby otwarcia ku Zachodowi, z drugiej zaś – antydemokratyczne postępowanie. Stolica Apostolska jest jednak świa-

ciągnąć wniosek, że konserwatywne siły społeczne są w Rosji mocno zakorzenione i stanowią przeciwwagę dla procesu okcydentalizacji, którego forpcztą pozostaje działalność misyjna Kościoła katolickiego³⁷⁴. W społeczeństwie pozbawionym oparcia w wielkoruskiej tradycji jedynym depozytariuszem mogła być tylko Cerkiew³⁷⁵ (jako wyraz załamania się w społeczeństwie sowieckim masowego ateizmu³⁷⁶), propagująca powrót do korzeni (które były przedstawiane jako te prawdziwe³⁷⁷).

Nie możemy powiedzieć, że zabieranie przez duchownych głosu w ważnych sprawach politycznych mogło zwiększyć siłę oddziaływania Cerkwi na władze państwowe³⁷⁸. Dobrze rozpoznane jest zupełnie inne zjawisko: nacisk elit politycznych Rosji na Cerkiew. Według G. Kuty, powołującego się na B. S. Fiłatowa, „takie zjawisko ma swe źródło w tym, że elity traktują religię jako formę legitymizacji władzy. Taka postawa elit znajduje odzew wśród hierarchów prawosławnych, którzy mimo że utracili poparcie ogółu społecznego, chcą mieć realny wpływ na decyzje polityczne”³⁷⁹. W tej pozornej niekonsekwencji logiczny okazał się zamiysł poszukiwania nowego, uniwersalnego oblicza ideowego postkomunistycznej Rosji, wyrażanego najpełniej przez ideę sojuszu „tronu i ołtarza”³⁸⁰, prowadzącego ku idei uniwersalnego imperium, sankcjonowanego przez uniwersalizm Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej³⁸¹. Taki pomysł stał się podstawą koncepcji „nowego państwa”, wizji teokratyczno-imperialnej, rozwijanej przez Władimira Putina³⁸².

W ewolucji noworosyjskiej koncepcji władzy politycznej pojawia się – jako jeden ze składników żywej wśród części rosyjskich elit politycznych ideologii antyzachodniej – znany z przeszłości wątek, wedle którego „Kościół katolicki jest jedynie forpcztą sławetnego polskiego ekspansjonizmu”³⁸³. Ale istnieje też inny wariant „polskiego zagrożenia”: Polska jako „koń trojański Ameryki w Europie”³⁸⁴. Z punktu widzenia interesów Kościoła katolickiego w Rosji zawężanie jego roli do kwestii polskiej jawi się jako świadome pomniejszanie jego znaczenia. To prosta konsekwencja postrzegania Kościoła jako czegoś obcego³⁸⁵, oskarżania go o „ingerencję w wewnętrzne sprawy Rosji” i „duchową agresję katolicyzmu” lub, co gorsza, identyfikowanego z narodową apostazją oraz agresywnym prozelityzmem³⁸⁶. Zasadnicza

doma, że względy wewnętrzne skłaniają rosyjskiego prezydenta do liczenia się z patriarchatem jako znaczącym czynnikiem w odbudowie społecznej spoiwości”; zob. D. Morawski, *W ślepych zaułku...*, s. A 10.

³⁷⁴ I. Skubiś, *Być misjonarzem na Wschodzie. Z bp. Jerzym Mazurem z Irkucka na Syberii rozmawia...*, „Niedziela”, 17 XI 2002, nr 46, s. 8-9.

³⁷⁵ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 102.

³⁷⁶ G. M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 27. Sąd wspomnianego badacza nic w pełni oddając tamtejszą rzeczywistość, o czym przekonuje nas książka bpa Tadeusza Pikusa *Rosja w objęciach ateizmu* (Warszawa 1997).

³⁷⁷ A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 103.

³⁷⁸ G. M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 29; A. Furier, *Dekada Jelcyna...*, s. 105-106.

³⁷⁹ G. M. Kuta, *Symfonia dwu władz?...*, s. 29.

³⁸⁰ *Ibidem*, s. 32.

³⁸¹ J. Smaga, *Rosja...*, s. 308.

³⁸² *Ibidem*, s. 317 n. Warto zwrócić uwagę na fakt dużej niezależności prezydenta Putina od rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, co dobrze ilustruje jego postawa w sytuacji podniesienia do rangi diecezji katolickich administratur w Rosji; por. S. Karczewski, *W oczekiwaniu...*, s. 9.

³⁸³ J. Pomianowski, *Kościół w Rosji, czyli preteksty i stereotypy*, „Rzeczpospolita”, 17 IV 2002, s. 2.

³⁸⁴ V. Dunacva, *Rosja potrzebuje...*, s. 104.

³⁸⁵ W. Pięciak, *Wszystko po staremu*, „Tygodnik Powszechny”, 15 IV 2006, s. 2.

³⁸⁶ S. Karczewski, *W oczekiwaniu...*, s. 9; S. Karczewski, *Oskarżenia patriarchy. Patriarcha Aleksy II przyjął wystannika Stolicy Apostolskiej*, „Nasz Dziennik”, 23 II 2004, s. 1, 7; SJ, *To nie jest prawda. Ksiądz abp Tadeusz Kondrusiewicz odpowiada na zarzuty Cerkwi prawosławnej*, „Nasz Dziennik”, 13-14 VII 2002, s. 8.

przyczyna redukowania roli Kościoła w Rosji tkwi w wyroście z prawosławia żywej opozycji wobec *zapadników*, wrogości wobec zachodnioeuropejskiego uniwersalizmu. Bolszewicka koncepcja „eksportu rewolucji”³⁸⁷ oraz sowiecka strategia „walki rewolucyjnej o wyzwolenie narodów”³⁸⁸ to przejawy dążenia Cerkwi prawosławnej do restauracji jedności chrześcijan poprzez orientalizację Europy³⁸⁹. Ma niewątpliwie rację Urszula Cierniak, kiedy pisze, że „w rozważaniach o kształcie przyszłej Rosji zwraca uwagę to, iż mamy do czynienia z częstym odwoływaniem się do prawosławia. Niestety, większości teoretyków przyszłej cywilizacji (...) potrzebna jest po prostu ideologia – religia. «Prawosławie» i związane z nim idee dobrze się kojarzą i dadzą się znakomicie wykorzystać jako szyld. Udowadnia to sam Zjuganow, który całkiem poważnie chce zbliżyć leninizm z prawosławiem”³⁹⁰.

Tymczasem pożądaną przez Kreml sojusz „ołtarza i tronu” to w sferze ideologii państwowej powrót „do korzeni”, do idei imperialnej misji Rosji, do uzasadniania prawosławiem dominacji Rosji w Europie i świecie. Wychodząc od tych przesłanek, można by mówić o rządach Putina w sferze „filozofii państwa” jako o przejściu od „dyktatury ludu” do „dyktatury popów”, od legitymizacji władzy przez demokratyczne, uniwersalne wartości, do jej legitymizacji poprzez wiarę (wydatnie zeświecczoną przez komunistyczną przeszłość) w misję dziejową Rosji. W przypadku Kościoła katolickiego oznaczało to, że upolitycznienie kwestii religijnych może nieść ze sobą zapowiedź wciągnięcia go w spory z władzą. Paradoksalnie, światowa opinia publiczna, zniechęcona kolejnymi przejawami konfliktu, miałaby osłabić swoje zainteresowanie tym regionem, uznając argumenty strony rosyjskiej za wystarczające również w tych kwestiach, w których Kreml nie życzył sobie nawet pobieżnej kontroli. Wydaje się, że wszechstronna analiza zachowań władz rosyjskich wobec Kościoła katolickiego stwarza możliwość pogłębionego spojrzenia na problem Zachodu w rosyjskiej ideologii antyokcydentalnej, w której problem katolicyzmu połączono świadomie z kwestią polską³⁹¹.

Zakończenie

Działający od XVIII w. w Rosji Kościół katolicki funkcjonuje w mało przyjaznej rzeczywistości politycznej i społecznej. Piętrzące się przed nim obecnie trudności mają

³⁸⁷ J. Smaga, *Rosja...*, s. 57-61; U. Ługowska, A. Grabski, *Trockizm. Doktryna i ruch polityczny*, Warszawa 2003.

³⁸⁸ J. Smaga, *Rosja...*, s. 205.

³⁸⁹ S. Kirkor, „Korespondencje” *petersburskie...*, s. 21.

³⁹⁰ U. Cierniak, *Współczesna Rosja w oczach publicystów rosyjskich: „Literaturnaja Gazieta” (Moskwa) i „Russkaja Mysl” (Paryż)*, [w:] *Zagadnienia rosyjskie. Myślenie o Rosji: Oglądy i obrazy spraw rosyjskich*, Kraków 2000, s. 340-341.

³⁹¹ Przy tej sposobności warto zwrócić uwagę na „nicmrawą dyplomację” rządu SLD w sprawie bpa Mazura. Według Macieja Wałaszczyka, publicysty „Naszego Dziennika”, rząd i prezydent niewiele uczynili, aby wyjaśnić okoliczności wydarzenia. Katolicyzm Polaków stanowi dla moskiewskiego patriarchatu przeszkodę w działaniach zmierzających do zjednoczenia Słowian; por. M. Wałaszczyk, *Niemrawa dyplomacja. Sprawa ks. bp. Mazura*, „Nasz Dziennik”, 23 IV 2002, s. 1. Z doniesień prasowych wynika, że władze polskie przystąpiły do wyjaśniania sprawy dopiero po pięciu miesiącach; por. F. G., *MSZ interweniuje w sprawie księży*, „Rzeczpospolita”, 14-15 IX 2002, s. A4.

charakter głównie ekonomiczny. Sięgając w przeszłość, dostrzegamy uwarunkowania historyczne i doktrynalne jego trudnej historii. Współcześnie są one dla życia Kościoła równie istotne jak uwarunkowania ekonomiczne, gdyż ułatwiają filtrowanie tamtej złożonej rzeczywistości. Obecność Kościoła katolickiego w Federacji Rosyjskiej to w odbiorze mediów relacje z Rosyjską Cerkwią Prawosławną, którymi w Rosji zajmuje się niewielka grupka osób, w tym niewielu polityków. Przypomina ona o mało dziś ważnym dla przeciętnego Rosjanina sporze o ciągłość tradycji chrześcijańskiej i o to, kto jest prawdziwym depozytariuszem „czystej” wiary chrześcijańskiej. To jest także spór o historię, uświadamiający rosyjskiemu inteligentowi odmienność Rosji, wskazujący na to państwo jako na polityczny byt z pogranicza Europy i Azji. Historia Kościoła w Rosji odsłania jeszcze inny, istotny dla jej elit politycznych, problem: spór o kierunki rozwoju tego państwa – czy Rosja ma się stać imperium euroazjatyckim, czy funkcjonującym według europejskich standardów mocarstwem regionalnym. Wreszcie, Kościół to jakby początek dyskusji o „masie upadłościowej” po komunizmie, w tym zasadnicze pytanie o celowość duszpasterskiej troski Kościoła o „człowieka posowieckiego”, żyjącego na ogół bez Boga, bez pracy, bez wystarczających środków do życia, z mało ukrywaną dumą z wielkiego Związku Sowieckiego oraz z żalem, że już go nie ma, że nie ma sowieckiego państwa socjalnego.

Sytuacja Kościoła katolickiego w Rosji nie wynika z nieprzychylnego stosunku Rosjan do katolików. Kościół to „okno” na Zachód i coraz bardziej otwarcie podziwiana kultura zachodnia, to też i Polska (opis Polski to nic innego jak „powielane klisze stereotypiczne, generujące określoną tradycję”³⁹²), opisywana różnymi przymiotnikami³⁹³, to również kraj, który budzi w Rosjanach nieukrywaną zazdrość.

Kościół wierzącym Rosjanom – a takich tam mało – uprzytamnia wielowiekowy spór o pierwszeństwo między Rzymem a Konstantynopolem, a faktycznie stanowi historyczne tło dla rozważań o spirytualizmie w rosyjskiej polityce zagranicznej. Ale to rozważania dla niewielkiej grupy mieszkańców Federacji. Podobnie jak spór o genezę poszczególnych idei, które poza wąskim gronem badaczy nikogo nie interesują. Sposób pojmowania polityki to spadek po czasach caratu, które nikogo już nie obchodzą. Kościół katolicki w prowincjonalnej Rosji przypomina, że poza nią jest jeszcze Zachód, zdecydowanie się od niej różniący.

W 1996 r. prof. Richard Pipes pytał: „Dlaczego Rosji tak trudno jest przyjąć zachodni model, podczas gdy z powodzeniem czyniło to kilka krajów azjatyckich, pod każdym względem bardziej odległych od Europy?”. I odpowiada: „Uporczywą antyzachodniość Rosji przypisać można przede wszystkim jej dziedzictwu religijnemu (...). Jakkolwiek może to nie wydawać się oczywiste, pomiędzy wyznawaną przez Rosjan religią a ich stosunkiem do Zachodu istnieje ścisły związek przyczynowy. Z punktu widzenia prawosławia zarówno katolicyzm, jak i protestantyzm zawsze były religiami wynaturzonymi, skażonymi pogańskim klasycyzmem i racjonalizmem filozoficznym”³⁹⁴. Postępujące w XIX i XX w. zeświecczenie ułatwiło przeniesienie „antyzachodniego przesądu” z religii na cywilizację europejską, może już nie

³⁹² M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, s. 64; por. *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari, Warszawa 2006.

³⁹³ V. Dunaeva, *Rosja potrzebuje...*, s. 104.

³⁹⁴ R. Pipes, *Rosja, komunizm...*, s. 12-13.

w takim stopniu jak u Fiodora Dostojewskiego. Współczesna Rosja, ta z przełomu XX i XXI w., różni się od tej, którą kiedyś mianowano Związkiem Sowieckim: na prowincji niejednokrotnie XIX-wieczna, w swojej stolicy bardzo współczesna. Dla obserwatora z zewnątrz dzisiejsza Rosja nie jest już komunistyczna, lecz *quasi*-demokratyczna, *quasi*-kapitalistyczna, *quasi*-europejska, *quasi*-prawosławna i chyba coraz bardziej prawdziwie wierząca. Po prostu znacząco inna!³⁹⁵



³⁹⁵ S. Popowski, *Wot my takije*, „Rzeczpospolita”, 25-26 X 2003, s. A5.