

JERZY ROHOZIŃSKI

Ośrodek Badań nad Totalitaryzmami Instytutu Pileckiego

ORCID: 0000-0003-4835-701X

**„KOŚCIOŁA NIE BYŁO –
BABKI ZBIERAŁY SIĘ PO DOMACH...”.
KRAJOBRAZ RELIGIJNY KAZACHSKIEJ SRS
I SYTUACJA TAMTEJSZEGO KATOLICYZMU
W ŚWIETLE DOKUMENTÓW ARCHIWALNYCH
I RELACJI KAZACHSTAŃSKICH POLAKÓW**

„Kościoła nie było – babki zbierały się po domach na modlitwę. [...] A i dzieci chodziły, gdy się modliłyśmy po domach. Dużo było dzieci. A mężczyzn nie było, mężczyźni nie chodzili. [...] Mam wszystkie książki, umiem czytać po polsku, znam wszystkie modlitwy, tylko mówić nie umiem” – wspomina 95-letnia pani Janina Ulrich z d. Stachowska, mieszkanka wsi Piotrowka w północnym Kazachstanie (rejon szortandyński, obwód akmoliński)¹. Pani Janina należy do odchodzącego już pokolenia Polaków i Niemców (jak jej śp. mąż) deportowanych z Ukraińskiej SRS w 1936 r., których potomkowie stanowią i stanowią trzon katolickiej populacji Kazachstanu.

Rozmowę z nią, a także z wieloma innymi osobami pochodzenia polskiego zamieszkującymi Szortandy, a także okoliczne wsie – Piotrowkę, Andriejewkę, Rajewkę i Nowokubanę, przeprowadziłem w listopadzie 2018 r. Towarzyszyli mi dwaj znakomici koledzy filmowcy z Instytutu Pileckiego: Wojciech Saramonowicz i Grzegorz Czerniak oraz dwie kazachskie historyczki zajmujące się represjami: prof. Arajłym Musagalijewa i Roza Musabekowa. Nagrania rozmów odbywały się w zakrystii kościoła i pomieszczeniach szkolnych

¹ Janina Ulrich z d. Stachowska, ur. 1925 r., wywiad 3 XI 2018 r., Piotrowka.

w Szortandach, a także w domach wiernych. Od listopada 2019 do września 2020 r. Instytut nagrywał także relacje repatriantów z Kazachstanu, rozlokowanych w Pułtusk i Środzie Wielkopolskiej (większość z moim udziałem). Nie były one do tej pory nigdzie publikowane, a stanowią bez wątpienia nieocenione źródło do poznania dziejów katolicyzmu w Kazachstanie.

KATOLICYZM W PÓŁNOCNYM KAZACHSTANIE: WIERNI BEZ KOŚCIOŁÓW

Dzieje katolicyzmu na północy Kazachstanu zaczynają się oczywiście jeszcze w epoce carskiej, ale przejęcie władzy przez bolszewików doprowadziło do kompletnego zniknięcia i tak słabo rozwiniętych struktur kościelnych na tych terenach. Na przełomie 1922 i 1923 r. w całej azjatyckiej części olbrzymiej archidiecezji mohylewskiej działało zaledwie 15 kościołów parafialnych i 25 filialnych. Liczące się wspólnoty wiernych istniały wtedy w Semipałatyńsku – ok. 500 osób i Pietropawłowsku – ok. 5 tys. osób, przy czym opiekę duszpasterską sprawowało nad nimi zaledwie dwóch księży – jeden rezydujący w Omsku, drugi zaś w Iszymiu. W dokumentach administracji sowieckiej kościół w Pietropawłowsku po raz ostatni jest wzmiankowany w 1925 r., w spisie ubezpieczonych budynków przeznaczonych na cele religijne, a zarejestrowana przy nim wspólnota wiernych – w 1924 r. W drugiej połowie lat dwudziestych kościół przeznaczono na skład, a w latach trzydziestych przebudowano na pomieszczenia mieszkalne dla sekretarzy obwodowego komitetu partii i pokoje gościnne dla przedstawicieli aparatu partyjnego odwiedzających miasto podczas delegacji służbowych².

W 1936 r. do Kazachstanu trafiło w wyniku deportacji 15 tys. rodzin polskich i niemieckich, wysiedlonych przez władze sowieckie z pogranicznych rejonów Ukraińskiej SRS, w znakomitej większości katolików. Na sowieckiej Ukrainie w 1925 r. istniały 332 parafie katolickie, a 1 stycznia 1928 r. – 292. W zamieszkanym przez Polaków rejonach Ukraińskiej SRS władze sowieckie starały się wykorzystywać do walki z katolicyzmem szkolnictwo polskie, które w założeniu miało w rodzimym języku uczyć „marksistowskiego pojmowania życia”, a uczniów wychowywać na „jednostki z wyrobioną ideologią proletariacką” i „czynnych bojowników komunizmu”. W tej walce o „rząd dusz” ludności polskiej bolszewicy za głównego rywala uznawali właśnie Kościół katolicki, a w swej polityce odwoływali się w pewnym sensie do koncepcji prawosławnego misjonarza-lingwisty Nikołaja Ilminkiego, który uważał, że religii (czyli w tym wypadku komunizmu) najlepiej uczyć w języku matki. W swych rachubach bolszewicy się jednak przeliczyli, bo świadomość narodowa była na tych terenach niezwykle silnie zrosnięta

² I.G. Wierżnikowa, *Prehistoria Kościoła Katolickiego w Kazachstanie*, „Credo” 2007, nr 2, <http://www.catholic-kazakhstan.org/Pl/teksty/prehist.html>, dostęp 30 XII 2007 r.; *Chram Preswjatogo Sierdca Iisusa*, <http://katolik-petropavlovsk.com/prihod/hram-presvyatogo-serdca-iisusa>, dostęp 26 II 2020 r.; Ł.A. Burgart, *Wlijanie migracionnych faktorow na formirovanie i razwitije Katoliceskoj Cerkwi w Kazachstanie* [w:] *Etnodiemograficeskie processy w Kazachstanie i sopriedielnych territorijach*, Ust'-Kamienogorsk 2006, s. 54–61; Archiwum Akt Nowych w Warszawie (dalej: AAN), Ambasada RP w Moskwie, 2/510/70.

z katolicyzmem, a używanie języka polskiego mocno kojarzyło się tu z modlitwą i katolickimi praktykami religijnymi. Reforma pisowni miała sprawić, że tutejsi Polacy przestaną czytać literaturę religijną wydawaną w Polsce albo przed rewolucją. Oddzielić katolicyzm od polskości władze sowieckie usiłowały także podczas spisu powszechnego ludności w 1926 r., kiedy – tak jak w 1897 r. – katolików zapisywano jako „Ukraińców” (formalnie pytania o wyznanie w ankiecie nie było), starając się zaniżyć procentowy udział ludności polskiej w lokalnych społecznościach. Najsilniejszym orężem w walce z „przeżytkami religijnymi” miało być jednak szkolnictwo. Tymczasem w szkołach wiejskich nauczyciele często wykazywali „postawę klerykalną”, a pedagogów komunistów było niewiele i często słabo przygotowanych. Polscy chłopci, nierzadko łożąc na szkoły, domagali się prowadzenia w nich nauki religii, śląc w tej sprawie liczne petycje, albo posyłali dzieci do nielegalnych szkółek parafialnych. Równocześnie komuniści cały czas dyskredytowali księży katolickich, oskarżając ich o „szpiegostwo” oraz „działalność kontrrewolucyjną i antyradziecką”, co brało się po części z frustracji sowieckich decydentów. Okazywało się bowiem, że stworzenie „polskiej kultury proletariackiej”, mimo faktycznej nieobecności klasy „wyzyskiwaczy” (czyli ziemiaństwa) i wdrażania programu uprzemysłowienia rejonu, jest zadaniem bardzo trudnym. Wspomniane nastroje wyraził m.in. Julian Leszczyński-Leński, stwierdzając, że w wielu wypadkach wykształcony ksiądz („nosiiciel ideologii klas posiadających”) lepiej sobie radził od słabo przygotowanego młodego agitatora. Nie powiodła się także próba agenturalnego rozbitcia jedności miejscowego duchowieństwa i jego związków z „burżuazyjnym państwem polskim” metodą stworzenia lojalnej frakcji na wzór „żywej cerkwi”. Zamiast tego po 1930 r. doszło do fali masowych aresztowań księży oskarżanych o „szerzenie agitacji antyradzieckiej” oraz „szpiegostwo na rzecz faszystowskiej Polski i Watykanu”. W 1931 r. nie było już wśród Polaków żadnego księdza katolickiego, ostały się zaledwie trzy kościoły i cztery kaplice. Eksperyment w postaci Polskiego Rejonu Narodowego (tzw. Marchlewszczyzna) na terenie obwodu wołyńskiego nieoczekiwanie przerwano w 1935 r. Pamięć o nim starano się na wszelkie sposoby wykorzeniać, a rok później w ramach „oczyszczania pogranicza” jego mieszkańców deportowano do Kazachstanu³.

³ K. Kawecka, *Szkolnictwo polskie w ZSRR w latach 1921–1930*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 1971, t. 14, s. 43–76; H. Stroński, *Nieudany eksperyment. Treść, formy i skutki sowietyzacji ludności polskiej na Ukrainie w latach 20. i 30. XX wieku* [w:] *Polska droga do Kazachstanu. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Zytomierz 12–14 października 1996 r.*, Warszawa 1998, s. 7–23; *idem*, *Deportacje-masowe wywózki ludności polskiej z Ukrainy do Kazachstanu w 1936 r.*, „Przegląd Polonijny” 1997, R. 23, z. 3, s. 108–121; *idem*, *GPU przeciwko Kościołowi. Dokument o antykatolickiej polityce i działaniach radzieckich służb specjalnych na Ukrainie w latach 20. XX wieku*, „Echa Przeszłości” 2003, nr 4, s. 231–243; *idem*, *Koniec eksperymentu. Rozwiązanie Marchlewszczyzny i deportacje ludności polskiej do Kazachstanu w latach 1935–1936 w świetle nowych dokumentów archiwalnych*, „Ucrainica Polonica” 2007, t. 1, s. 201–220; *idem*, *Represje stalinizmu wobec ludności polskiej na Ukrainie w latach 1929–1939*, Warszawa 1998, s. 77–78; Yu. Slezkine, *The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism*, „Slavic Review” 1994, t. 53, s. 418; A.N. Pawłowa, *Sistemia N.I. Ilminkogo i jego realizacja w szkolnom obrazowaniu nierusskich narodow wostoka Rossii*, Czeboksary 2002; M. Iwanow, *Polonia w Związku Radzieckim okresu międzywojennego. Kontrowersje wokół liczebności*, „Dzieje Najnowsze” 1997, nr 4, s. 29–51; *idem*, *Autonomia polska w ZSRR w latach 1925–1935. Aspekt prawny*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy” 2016, R. 16, s. 118–147; *idem*, *Zapomniane ludobójstwo. Polacy w państwie Stalina. „Operacja polska” 1937–1938*, Kraków 2014, s. 150.

Polacy trafili więc do tego kraju pozbawieni opieki duszpasterskiej. Tuż po deportacji w kazachskich *specposiolkach* najprawdopodobniej nie było ani jednego duchownego, co wynikało ze świadomej polityki władz sowieckich⁴. W zebranych przez nas relacjach najstarszych Polek z obwodu akmołińskiego, pamiętających jeszcze pierwsze lata po deportacji, nie słyszy się o żadnych księżach, pojawia się jedynie wątek „modlitw o księdza”. Równocześnie w pamięci zbiorowej zapisały się pierwsze wzruszenia religijne tuż po przybyciu w kazachski step, ale wiązały się one z osobami świeckimi. Pani Anna Stawska (ur. 1930 r.) opowiadała, jak po wyładowaniu na stacji w Szortandach znajdującą się w gronie deportowanych Halina Majcher zaintonowała pieśń *Serdeczna matko!*, a grupowy śpiew szybko stał się formą zbiorowej terapii⁵. Niewykluczone, że także wśród mężczyzn pojawiali się liderzy religijni odgrywający rolę „świętych mężów”, po trosze „znachorów”. Potomek deportowanych Polaków mieszkający obecnie w Żetysaju na południu Kazachstanu wspomina, że jego dziadek był kimś „w rodzaju księdza”, „nie pił, nie palił, nie grał w karty, modlił się, leczył ludzi i wróżył z kart”. Wnukowi mówił, że może mu przekazać ów „dar”, ale musiałby się prowadzić tak jak on⁶.

Dopiero deportacje 1940 r. przyniosły obecność pierwszych duchownych wśród zesłanych Polaków. Aresztowany we Lwowie w 1940 r. i zwolniony po dwóch miesiącach ks. Tadeusz Fedorowicz udał się dobrowolnie z wiernymi do Kazachstanu, by prowadzić tam w ukryciu do 1944 r. działalność duszpasterską. Jako kapelan służył też zesłany ze starą matką z Kołomyi do obwodu semipałatyńskiego ks. Leopold Dallinger. Po opuszczeniu ZSRS przez Armię Andersa w Pawłodarze pozostał ks. Wacław Kołodziejczyk. Na apel ks. bp. Józefa Gawliny o pozostanie w ZSRS i nielegalną posługę odpowiedziało 20 księży, ale wszyscy zostali jeszcze w 1942 r. aresztowani.

Przełomowe znaczenie dla rozwoju katolicyzmu w Kazachstanie miała dopiero likwidacja systemu obozowego Gułagu. Po 1956 r. na wolność wyszli, po pobycie w łagrach, księża Władysław Bukowiński, Bronisław Drzepecki i Józef Kuczyński, co stało się potężnym impulsem do odnowy katolickiego życia religijnego w Kazachstanie. Ksiądz Bukowiński działał w Karagandzie, a także podróżował po całej Azji Środkowej, ks. Drzepecki prowadził działalność duszpasterską w Zielonym Gaju pod Celinogradem, a ks. Kuczyński przebywał w latach 1956–1958 w Tainszy (Krasnoarmiejsku), gdzie powołał do życia kościół, wkrótce zamknięty po ponownym aresztowaniu duchownego za rozprowadzanie katechizmów, książeczek do nabożeństwa i dewocjonałów. Niemiecki duchowny z Powołża o. Aleksander Sztaub, po 10 latach pobytu w poprawczym obozie pracy, w 1945 r. został zesłany do Kazachstanu, w 1956 r. osiadł w Karagandzie, gdzie do śmierci w 1961 r. prowadził działalność duszpasterską. Od 1962 r. działał tam, także w podziemiu, unicki biskup i rektor seminarium w Użhorodzie ks. Aleksander Chira, podobnie jak inny duchowny tego obrządku, ks. Aleksy Żarecki (Zarickij). Ksiądz bp Chira doczekał się w 1978 r. oficjalnej

⁴ Z.S. Siemaszko, *Życie religijne obywateli polskich w głębi ZSRR w latach 1939–1957* [w:] *Polacy w Kościele katolickim w ZSRR*, red. ks. E. Walewander, Lublin 1991, s. 130, 139.

⁵ Anna Stawska, ur. 1930 r., wywiad 4 XI 2018 r., Szortandy; Anna Niewęgłowska, ur. 1933 r., Franciszka Olejnik, ur. 1935 r., Stanisława Musiewicz, ur. 1931 r., Janina Ulrich, ur. 1925 r., wywiady 3 XI 2018 r., Piotrowka.

⁶ Siergiej Miszczenko, ur. 1958 r., wywiad 3 IX 2018 r., Żetysaj; p. Ewelina Korzeniewska, ur. 1941 r., z Rostowki w obwodzie kokczetańskim wspomina, że w każdej polskiej wiosce był znachor/znachorka – wywiad 5 XII 2019 r.

rejestracji parafii i zgody na budowę w Karagandzie kościoła, który konsekrował w 1980 r. Do jego śmierci w 1983 r. udało się tam zalegalizować 12 parafii. Ojciec Aleksander Bień, aresztowany w 1945 r. w Żytomierzu, przebywał w latach 1953–1956 na terenie obwodu koczetańskiego, a po odzyskaniu wolności w 1956 r. odprawiał tam potajemnie nabożeństwa. W 1975 r. otrzymał zgodę władz na organizację parafii w Kustanaju. Ojciec Alojzy (Serafin) Kaszuba, kapucyn ze Lwowa, pozbawiony w Równem prawa do posługi (1958), podróżował po Łotwie, Krymie i Kazachstanie, starając się zapewnić ludziom opiekę duszpasterską, za co był kilkukrotnie aresztowany, zsyłany i szykanowany, by w latach 1970–1977 osiąść w Celinogradzie i tam działać aż do śmierci⁷.

Jak wyglądało to odrodzenie życia religijnego z perspektywy peryferii, z dala od dużych ośrodków miejskich, takich jak Karaganda, Celinograd czy Kustanaj? Pamięć o „wędrujących” duszpasterzach, choć dziś już nieco zamazana, jest wciąż żywa w gronie kazachstańskich Polaków. Można wśród nich spotkać osoby pamiętające jeszcze niektórych księży z tego grona. W Szortandach Leonid Ostrowski (ur. 1945 r.) opowiadał, jak przyjeżdżali tam z Karagandy – ks. Bukowiński, z Krasnoarmiejska (Tainszy) – ks. Kaszuba, a także o. Bień. Poza tym wspominał on łotewskiego księdza (nie pamiętał nazwiska), którego wezwano do udzielenia ostatniego sakramentu, co okazało się prowokacją organów bezpieczeństwa. Duchownego pobito i więcej nikt go już w rejonie nie widział. Najlepiej w pamięci p. Ostrowskiego zachował się chorowity o. Kaszuba, który po wizycie w Szortandach odjeżdżał „w cywilu” eskortowany przezeń do Celinogradu. Szczególną czujność trzeba było zachować na stacjach kolejowych, gdzie księży często wyłapywano. Ojciec Kaszuba przekazywał matce p. Ostrowskiego pieniądze na budowę domu modlitwy (prawdopodobnie zebrane w innych miejscach). Z pozostałych relacji wiadomo, że wierni w Szortandach kupili z tą myślą nieruchomości w 1957 r. (rok po zdjęciu z ewidencji specprzesiedleńców), ale po roku władze rejonu ją odebrały i urządziły tam bibliotekę. Modlono się więc ponownie w prywatnych domach, starając się je za każdym razem w miarę możliwości zmieniać. Nabożeństwa odprawiane potajemnie przez ks. Kaszubę trwały ok. 3–4 godzin, duchowny udzielał wtedy także sakramentu małżeństwa i chrztu oraz słuchał spowiedzi. Uczestniczyli w nich tylko „wtajemniczeni”, którzy przychodzili w pewnych odstępach czasu po 1–2 osoby, żeby nie budzić podejrzeń, bo na miejscu podsłuchiwali miejscowi „aktywiści” (głównie Rosjanie), którzy niekiedy wchodziłi nawet na dach. Czasem przychodził *uczastkowyj* (dzielnicowy), który mógł przeprowadzić rewizję, a i w samej społeczności trafiali się niestety informatorzy (*sieksoty*). Ludzie, na których doniesiono, byli wzywani do *sielsowietu*, gdzie nakładano na nich różne kary, w tym pozbawienia wolności.

⁷ Ks. B. Michalewski, *Katecheza w czasach ks. Władysława Bukowińskiego i jemu współczesnych kapłanów w Kazachstanie*, „Zesłaniec” 2007, t. 30, s. 102–117; *idem*, *Głosiciele dobrej nowiny w Kazachstanie. Lata 1936–1990*, „Zesłaniec” 2016, t. 66, s. 25–46; R. Dzwonkowski SAC, *Praca księży polskich w Kazachstanie po II wojnie światowej* [w:] *Polacy w Kazachstanie. Historia i współczesność*, red. S. Ciesielski, A. Kuczyński, Wrocław 1996, s. 471–493; A. Hlebowicz, *Kościół katolicki w Kazachstanie* [w:] *Polacy w Kazachstanie...*, s. 495–501; *Kniga pamjati. Martitolog Katolickeskoj Cerkwi w SSSR*, Moskwa 1996, s. 267 i n., 270, 279 i n., 283, 286, 296, 322, 410; T. Fedorowicz, *Drogi Opatrzności*, Lublin 2007, s. 17, 23, 61, 65 i n.; S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie 1940–1946. Zesłańcy lat wojny*, Wrocław 1996, s. 249; ks. W. Bukowiński, *Wspomnienia z Kazachstanu*, Rzym 1981, s. 9–12, 48 i n., 66–68, 70–73; J. Kuczyński, *Między parafią a łagrem*, Paryż 1985; H. Warachim, *Włóczęga Boży. O Serafin Kaszuba – kapucyn, apostoł Wołynia, Kazachstanu i Syberii*, Kraków 1991, s. 162–198.

Dzieci mogły z kolei spotkać szykany w szkole, jeśli na kogoś doniosła np. koleżanka z klasy. Szesnastoletnie Ludmiłę Rebincewą i Raisę Marczewską o. Kaszuba potajemnie ochrzcił. Rebincewa nosiła potem krzyżyk ukryty pod czerwoną chustą pioniera. Leonid Ostrowski pamięta nocne nabożeństwa w zatłoczonej, dusznej od dymu kadzidła izbie z zasłoniętymi oknami. Dzieci bały się nieraz księdza, a czasem zmęczone zasypiały. Panią Bronisławę Linok (ur. 1948 r.) z Krasnodolska (rejon kellerowski, obwód koczetański) ochrzcił i bierzmował z kolei potajemnie o. Józef Kuczyński. Nie wydawał on przy tym żadnych dokumentów, a jedynie rozdawał święte obrazki dzieciom przyjmującym sakrament. Pani Bronisława pamięta też, jak wraz z koleżankami przystępowała potajemnie, ale odświętnie ubrana z rozpuszczonymi włosami, do pierwszej spowiedzi u ks. Kuczyńskiego. Duchowny – jak wspomina p. Maria Lewkowicz (ur. 1938 r.) – odkąd otrzymał od władz pozwolenie na odprawianie nabożeństw, do Krasnodolska zaczął przyjeżdżać już nie po nocach, ale w dzień. Oczywiście jest też wiele osób, które długie lata nie miały żadnego kontaktu z kapłanem. W okresach dłuższej nieobecności duchownego ludzie pragnący np. ochrzcić dziecko zwracali się do „babek” albo wykorzystywali w tym celu wyjazdy. Pan Mieczysław Kuczyński został ochrzczony w wieku ośmiu lat przez księdza w kościele podczas wyjazdu z matką do rodziny w Żytomierzu w 1965 r. Pani Stanisława Wołyńska jeździła z rodzicami co dwa lata na Ukrainę, a chrzest przyjęła we Lwowie. Czasem zdarzało się, że księża udzielali sakramentu chrztu dziecku ochrzczoneму już wcześniej przez „babkę”, jeśli rodzice uznali ten pierwszy za „niepełnowartościowy”. Jak wyglądały relacje między Polakami i Niemcami w katolickich wsiach mieszanych? Pani Franciszka Olejnik z Piotrowki (ur. 1935 r.) wspomina, że modlili się oni oddzielnie, ale pamięta, jak raz spowiadała się potajemnie księdzu narodowości niemieckiej. W Kamyszence zachowała się pamięć o niemieckim jezuitce Ottonie Mesmerze z bardzo religijnej rodziny, który nauczył się polskich modlitw⁸.

Ta „podziemna” religijność katolicka była odnotowywana w raportach sowieckich służb bezpieczeństwa, zwłaszcza w okresie *spieckomendantury* (do 1956 r.). Zastępca oddziału Ministerstwa Bezpieczeństwa Państwowego ZSRR (MGB) dla rejonu czałowski w obwodzie koczetańskim w notatce z 10 grudnia 1952 r. donosił: „W rejonie jest 14 wsi specosadników zamieszkałych przez Polaków i Niemców. Funkcjonują wśród nich sekty religijne, które zbierają się w domach różnych mieszkańców i odprawiają obrzędy religijne, a wraz z nimi prowadzą agitację antyradziecką, obliczoną na odciąganie młodzieży od działań społecznych i kulturalno-oświatowych realizowanych po wsiach. I tak np. w 1951 r. we wsi Kalinowka zlikwidowano grupę religijną, której przewodzili Adolf Szulc i Wilhelm Wolski. Gromadzili oni na potrzeby obrzędów religijnych po 30–40 osób, a raz poprowadzili

⁸ Leonid Ostrowski, ur. 1945 r., wywiad 4 XI 2018 r.; Mieczysław Kuczyński, ur. 1957 r., wywiad 3 XI 2018 r.; Ludmiła Rebincewa, ur. 1968 r., wywiad 3 XI 2018 r.; Walenty Kaszubski, ur. 1945 r., wywiad 3 XI 2018 r.; Ludmiła Żewłakowa, wywiad 3 XI 2018 r.; Raisa Marczewska, ur. 1938 r., wywiad 4 XI 2018 r.; Anna Stawska, ur. 1930 r. (wszystkie nagrania – Szortandy); Franciszka Olejnik, ur. 1935 r., Anna Niewęgłowska, ur. 1933 r., wywiady 4 XI 2018 r., Piotrowka; Maria Lewkowicz, ur. 1938 r., Bronisława Linok, ur. 1948 r., Halina Habowska, ur. 1964 r., Stanisława Wołyńska, ur. 1954 r. – wywiady 5–6 XII 2019 r., 28 VI 2020 r., 30 IX 2020 r., Środa Wielkopolska; podobna w duchu relacja: M. Murawicka, *Mimo wszystko* [w:] *Z ziemi kazachskiej do Polski. Wspomnienia repatriantów z Kazachstanu, wysiedlonych w latach 30. XX w. w głąb ZSRR*, red. W. Kudela, t. 2, Kraków 2007, s. 112 i n. W myśl prawa kanonicznego w razie konieczności szafarzem chrztu może być osoba świecka mająca odpowiednie intencje.

kołchoźników na cmentarz, gdzie zebrali się prawie 400 osób. Organizatorów aresztowano i pociągnięto do odpowiedzialności karnej z art. 58 Kodeksu karnego RFSRS. Obecnie zgromadzenia religijne odbywają się we wsi Bielojarka w domu Niemki Attylii Rode oraz we wsi Podolskie w mieszkaniu 70-letniej Anny Kosowskiej. Takie grupy religijne działają w każdym specposiołku i wywierają niemały wpływ na młodzież, odciągając ją od życia społecznego we wsi i wciągając do sekt religijnych, które także uczestniczą w tych zgromadzeniach⁹. Na terenie obwodu kokczetawskiego doszło wówczas do fali aresztowań, a jak dowiadujemy się z raportu obwodowego Urzędu Bezpieczeństwa Państwowego dla Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Kazachstanu, „agitacja antyradziecka” podczas „zgromadzeń religijnych” sprowadzała się m.in. do przekonywania, że „w niedzielę i święta nie wolno pracować, bo to grzech”. Specjalna komisja partyjna, która odwiedziła wówczas rejon kellerowski, stwierdzała: „Wśród specosadników wszystkich kontyngentów daje się zaobserwować religijny fanatyzm. Młodzież jest pod wpływem swoich rodziców odprawiających obrzędy religijne, przez co nie jest skłonna wstępować do organizacji pionierskich i komsomolskich. [...] Przejawy religijnego fanatyzmu widać i w takim elemencie, że w tej chwili specosadnicy przestrzegają postu adwentowego, nie chodzą do kin, klubów ani innych miejsc rozrywki społecznej”¹⁰.

LEGALIZACJA WSPÓLNOT KATOLICKICH

Wiernym z rejonu szortandyńskiego udało się legalnie wybudować kościół dopiero w 1990 r., czyli właściwie przez cały okres sowiecki funkcjonowali oni w religijnym podziemiu. W innych częściach Kazachstanu katolicy podejmowali jednak niekiedy udane próby zarejestrowania swoich wspólnot zgodnie z sowieckim ustawodawstwem.

Ustawodawstwo w swych zasadniczych zrębach ukształtowało się już w początkowych latach istnienia państwa sowieckiego i obowiązywało niemal do jego upadku, choć z czasem w złagodzonej formie. Postanowienie Wszechrosyjskiego Centralnego Komitetu Wykonawczego i Rady Komisarzy Ludowych RFSRS z 8 kwietnia 1929 r. „O zgromadzeniach religijnych” rozwijało regulacje zawarte w „Dekrecie o rozdziale Cerkwi od państwa” z 23 stycznia 1918 r. i wprowadzało pojęcie „lokalnego zrzeszenia wierzących obywateli, którzy osiągnęli 18. rok życia, w ramach jednego i tego samego kultu religijnego, wyznania, kierunku albo odgałęzienia, liczące co najmniej 20 osób, które zgromadziły się dla wspólnego zaspokojenia swoich potrzeb religijnych”¹¹. W myśl prawa sowieckiego zgromadzenia

⁹ *Iz istorii poljakow w Kazachstanie (1936–1956 gg.). Sbornik dokumentow*, Almaty 2000, s. 79.

¹⁰ *Ibidem*, s. 80 i n., 83 i n.; na temat potajemnych nabożeństw w Bielojarce, rodzinnej wsi malarza Feliksa Mostowicza, por. A. Milewska-Młynik, *Feliks Mostowicz i jego droga do polskości*, „Zesłaniec” 2007, t. 30, s. 197–199; termin „fanatyzm religijny” w odniesieniu do duchowieństwa katolickiego i wiernych nie jest innowacją sowiecką, używał go już np. w połowie XIX w. generał-gubernator Iłarion Wasilczikow w stosunku do kleru i szlachty polskiej na Ukrainie: „[...] duch fanatyzmu religijnego nie zanikł całkowicie. Przejawia się niekiedy w skrytej i bezsilnej nienawiści do prawosławia i Rosjan” (cyt. za: D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, tłum. K. Rutkowski, Lublin 2011, s. 423).

¹¹ *Sobranije uzakonienij i rasporiazenij rabocze-kriest'janskogo pravitel'stwa RFSSR*, Leningrad 18.05.1929, nr 35 (1), art. 353.

religijne nie miały osobowości prawnej, ale ciążył na nich obowiązek rejestracji w Komisji Stałej ds. Kultów Religijnych przy Prezydium Centralnego Komitetu Wykonawczego ZSRS. Dopiero wtedy praktyki religijne jej członków stawały się legalne, przy czym dana wspólnota nie nabywała w ten sposób osobowości prawnej, funkcjonując jedynie jako stowarzyszenie prywatne. Zabroniona była przy tym jakakolwiek działalność charytatywna, samopomocowa, socjalna, edukacyjna i wychowawcza (niedozwolone nauczanie religii osób poniżej 18. roku życia), a także pozyskiwanie funduszy z zewnątrz. Datki członków mogły być zaś jedynie dobrowolne, a nie wynikać z jakichkolwiek zobowiązań. Postanowienie z 1929 r. wprowadzało rozróżnienie na „lokalne stowarzyszenia wyznaniowe” (*miestnaja religioznaja obszczina* lub *religioznoje obszczestwo*) i „grupy wyznawców” (*gruppa wierujuszczich*). Lokalne stowarzyszenie formalnie było zakładane przez co najmniej pięćdziesiąt osób i musiało mieć swój statut. Otrzymywało ono od władz lokalnych w ramach umowy majątek, mogło zawierać transakcje prywatnoprawne i brało na siebie ponoszenie wszelkich opłat związanych z wykorzystywaniem nieruchomości na potrzeby kultowe, które rozrastały się do ogromnych rozmiarów. Konsulat Generalny RP w Charkowie donosił na początku 1930 r., że miejscowa gmina katolicka nie jest w stanie opłacić czynszu za dzierżawę kościoła. Grupa wyznawców to zjawisko charakterystyczne dla okresu odbierania świątyń w latach dwudziestych i trzydziestych. Konstytuowała się ona często wokół petycji podpisanej przez minimum dwadzieścia osób, dotyczącej zwrócenia odbieranego budynku kultowego. Zgodnie z przepisami sowieckimi wspólnoty religijne istniały niezależnie od siebie i nie podporządkowywały się żadnym strukturom kościelnym, a autorytet i władza biskupa albo innego hierarchy zależały wyłącznie od dobrowolnej zgody społeczności na taką nieformalną podległość. Generalnie osoba duchowna sprawująca posługę religijną w danej grupie miała formalnie status pracownika „wynajmowanego” przez organ reprezentujący wspólnotę. Odpowiadało to w dużej mierze utrwalonemu w kulturze prawosławnej wizerunkowi miejscowego księdza prawosławnego – to osoba odprawiająca dla społeczności obrzędy religijne, natomiast pozbawiona funkcji duszpasterskich, roli duchowego opiekuna, którą rezerwowano często dla przedstawicieli religijności nieformalnej („starców”). Z kolei procedury rozpatrywania wniosków stowarzyszeń religijnych przez władze sowieckie ostatecznie okrzepły podczas wojny w atmosferze ustępstw państwa na rzecz Cerkwi w obliczu walki z Niemcami. W listopadzie 1943 r., gdy w całym Kazachstanie działała tylko jedna cerkiew, Rada Komisarzy Ludowych zatwierdziła projekt płk. Giorgija Karpowa z Wydziału 5 Zarządu 2 NKGB, któremu przypadła rola „oberprokuratora” Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, przewidującego dwa etapy rozpatrywania wniosków o otwieranie cerkwi – przez władze lokalne i centralne. Wniosek mógł być odrzucony już na pierwszym etapie, ale władze lokalne musiały konsultować go z miejscowym biskupem i przedstawić pisemne uzasadnienie odmowy Radzie ds. Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, której właśnie przewodził Karpow. Rada nie mogła zaś ingerować w takim wypadku. Pozytywna rekomendacja Rady stanowiła z kolei warunek konieczny pozytywnej decyzji. Wtedy taki wniosek trafiał do zatwierdzenia przez Radę Komisarzy Ludowych¹².

¹² Russkaja Prawosławnaia Cierkow' i kommunističeskoje gosudarstwo, 1917–1941. Dokumenty i fotomatieriały, Moskwa 1996, s. 250–261; M.I. Odincow, A.S. Koczetowa, *Konfessionalnaja politika w Sowietkom Sojuzie*

W Państwowym Archiwum Obwodu Akmolińskiego (Kokczetaw/Kokszetaw) można odnaleźć dokumenty ukazujące starania dwóch społeczności katolickich o oficjalną rejestrację z przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Obie udane, przy czym w jednym przypadku starania te trwały krótko, w drugim – prawie dekadę. Z czego wynikały te różnice, trudno powiedzieć. Na pewno kluczową rolę odegrała postawa lokalnej administracji. Czy jednak chodziło o niechęć na tle etniczno-religijnym lub jej brak, czy pojawiły się propozycje korupcyjne, czy nie, czy też zadziałało jeszcze coś innego – tego się nie dowiemy.

Zacznijmy od przypadku „łatwiejszego”. Komitet Wykonawczy *sielsowi etu* rozdolnieńskiego 26 października 1981 r. pozytywnie zaopiniował wniosek katolickiej grupy wiernych ze wsi Liniejewka o otwarcie domu modlitwy i zwrócił się o zatwierdzenie tej decyzji do władz rejonowych. Pismo zawiera krótką charakterystykę grupy: istnieje od 1905 r., składa się z 32 kobiet w wieku od 52 do 87 lat, na jej czele stoi Jelizawieta Majer (ur. 1910 r., Niemka, niekarana), przewodząca także praktykom religijnym (*služitiel' kulta*). Funkcję pomieszczenia modlitewnego ma pełnić dom jednej z członkiń wspólnoty (za jej zgodą). Komitet jako organ nadzorujący zapewnia, że zgromadzenie wiernych nie narusza prawa, „odnosi się lojalnie do radzieckiej rzeczywistości”, a także „nie zajmuje się agitacją młodzieży i przyciąganiem jej do grupy”. W 1980 r. grupa trafiła do „tymczasowej ewidencji” (*wriemniennyj ucziot*), czyli na swoisty „okres próbny”, który przeszła pozytywnie.

Na liście 32 nazwisk emerytowanych kobiet, założycielek grupy tylko dwa są polskie (reszta jest niemiecka): Szymanowska i Herlińska (Gierlinskaja), przy czym to właśnie w domu tej pierwszej miały się odbywać spotkania modlitewne, a druga weszła do komisji rewizyjnej. Herlińska podała jednak w życiorysie narodowość niemiecką, zapewne polskie nazwisko miała po mężu. I tak też mogło być w przypadku Szymanowskiej. Z karty ewidencyjnej Jelizawiety Majer wynika, że w latach 1929–1954 była kolchoźnicą, potem pracownicą sowchozu (1954–1956), a w 1965 r. poszła na emeryturę. W życiorysie zapisała, że (podobnie jak Herlińska) urodziła się w Liniejewce. Można zatem zaryzykować tezę, że w przypadku Liniejewki mamy do czynienia z przedrewolucyjnymi jeszcze tradycjami wspólnoty katolickiej, a nie specprzesiedleńców deportowanych w 1936 r. z Ukraińskiej SRS, że w 1929 r. wieś objęła kolektywizacja, a w 1954 r. wraz z inauguracją projektu „oswajania *celiny*” tryb gospodarowania ziemią zmienił się z kolchozowego na sowchozowy.

Dalej proces rejestracji przebiegł dość szybko. Już 30 października 1981 r. Komitet Wykonawczy Rady Deputowanych Ludowych obwodu kokczetawskiego zwrócił się do Rady ds. Religii przy Radzie Ministrów ZSRS z wnioskiem o zarejestrowanie wspólnoty, co ta uczyniła 20 listopada. W uzasadnieniu władz obwodowych operuje się pojęciem „religijności niemieckiej”: „Obecnie na 80 tys. Niemców zamieszkujących obwód kokczetawski ponad 3100 wiernych zostało ujętych w ewidencji tymczasowej. To ok. 3% całej niemieckiej populacji. W ostatnich latach organy władzy radzieckiej zarejestrowały 6 stowarzyszeń religijnych ewangelicznych chrześcijan-baptystów i 6 luterańskich, łącz-

w *gody Wielikoj Otieczestwiennoj wojny 1941–1945 gg.*, Moskwa 2014, s. 41–57; A. Rokkuczcz, *Stalin i patriarch. Prawosławna Cerkow' i sowietskaja własť 1917–1958*, Moskwa 2016, s. 82–89, 178, 179; AAN, Ambasada RP w Moskwie, 2/510/184, 2/510/71; G. Szubtarski, *Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina 1917–1923*, „Kościół i Prawo” 2013, t. 15, nr 2, s. 63–75 (autor niestety miesza dekret wydany w 1918 r. z dekretem o stowarzyszeniach z 1929 r.).

nie jakieś 1500 osób, czyli ponad 46% ogólnej liczby wiernych figurujących w ewidencji tymczasowej. W rezultacie większa część wiernych funkcjonuje w niezarejestrowanych wspólnotach, czyli działa nielegalnie. [...] W celu usystematyzowania sytuacji zgromadzeń religijnych złożonych z osób narodowości niemieckiej, jak i wzmocnienia kontroli nad ich działalnością, komitet wykonawczy Rady Delegatów Robotniczych obwodu kokczetawskiego uważa za zasadne zadośćuczynienie prośbie wiernych i rejestrację samodzielnego zgromadzenia religijnego wiernych katolików działających we wsi Liniejewka rejonu kokczetawskiego w obwodzie kokczetawskim¹³.

Casus Krasnoarmiejska (Tainszy) różni od Liniejewki trzy zasadnicze elementy: mamy tu do czynienia z licniejszą wspólnotą wiernych, dominacją w niej Polaków deportowanych w 1936 r., oraz długotrwałym procesem jej rejestracji, przy czym stroną spowalniającą tę procedurę była miejscowa administracja, a nie Rada ds. Religii. Udokumentowana korespondencja rozpoczyna się od pisma terenowego pełnomocnika Rady na obwód kokczetawski do przewodniczącego krasnoarmiejskiego *rajispolkomu* z 5 lutego 1975 r., w którym domaga się on odpowiedzi na swoje pismo z 15 sierpnia 1974 r. w sprawie przekazanego radzie miejskiej wniosku miejscowej wspólnoty katolickiej o rejestrację domu modlitwy z 17 maja 1974 r. W odpowiedzi z 11 marca 1975 r. Komitet Wykonawczy informuje pełnomocnika, że „wniosku katolików nie rozpatrywano przez 8 miesięcy w określonym celu. Przez ten okres wspomniana grupa wiernych podlegała obserwacji. W jej wyniku okazało się, że katolicy wierni wbrew ustawie o kultach religijnych gromadzili się regularnie na zebraniach religijnych w domach poszczególnych członków społeczności, naruszając tym samym prawodawstwo ZSRS dotyczące kultów religijnych, za co byli niejednokrotnie upominani”¹⁴. Do rady miejskiej 25 lipca 1975 r. wpłynął kolejny wniosek, w którym wierni narzekali, że są zbywani przez przewodniczącego, tymczasem przysługuje im prawo do wspólnego miejsca modlitwy, podobnie jak prawosławnym i ogólnie osobom wierzącym w ZSRS. Kilka dni później przychodzi także kolejne pismo od pełnomocnika Rady z prośbą o ponowne rozpatrzenie wniosku wiernych zgodnie z dekretem Prezydium Rady Najwyższej ZSRS z 12 kwietnia 1968 r. „O porządku rozpatrywania propozycji, wniosków i zażeń od obywateli”. W piśmie pełnomocnik nazywa „niedopuszczalnym” zabranianie obywatelom zaspokajania ich potrzeb religijnych. Wierni w międzyczasie interwenują na wyższym szczeblu, u pełnomocnika Rady na Kazachską SRS. Poproszony przezeń o zajęcie się sprawą pełnomocnik obwodowy ponownie interwenuje u władz lokalnych Krasnoarmiejska, ale spotyka się z odmową rejestracji. Informuje on o tym republikańskie organy Rady, a przewodniczącemu *ispolkomu* odpowiada, że regularne zbieranie się na modlitwę nie narusza prawa

¹³ Archiwum Państwowe Obwodu Akmolińskiego w Kokszetau (dalej: GAAO), Zarejestrowane obszczenie katolików s. Lietowocznoje, f. 730, op. 1, d. 51, l. 10, 4–9, 16, 20, 24–28 – teczka została błędnie zatytułowana, dokumenty dotyczą założonej w 1901 r. wsi Liniejewka zamieszkałej przez niemieckich katolików, a nie Lietowocznoje – wsi utworzonej w 1936 r. dla polskich i niemieckich specprzesiedleńców, por. hasła „Liniejewka”, „Lietowocznoje” [w:] *Die Deutschen Russlands. Siedlungen und Siedlungsgebieten. Lexikon*, Moskau 2006. Urodzona w Lietowocznoje (1937) p. Maria Karpińska z d. Kwiatkowska wspomina, że we wsi mieszkali, poza zesłanymi w 1936 r. Polakami i Niemcami, także Ingusze (nagranie A. Kaczyński, K. Zacharuk, Dołbysz, luty 2019 r.).

¹⁴ GAAO, Katoliki g. Krasnoarmiejska 1975–1979, f. 730, op. 1, d. 23, l. 77, 79.

radzieckiego. Równocześnie prosi obwodowy komitet wykonawczy o wciągnięcie wspólnoty do tymczasowej ewidencji pod nadzór. Ta z kolei przysłała pełnomocnikowi i władzom obwodowym kolejne skargi, powołując się na art. 124 Konstytucji ZSRS o swobodzie wyznania. Nie robi to jednak wrażenia na krasnoarmiejskim Komitecie Wykonawczym, który w listopadzie 1976 r. po raz kolejny odmawia rejestracji wspólnoty¹⁵.

Przełomowy okazał się kolejny rok, gdy sprawa dotarła do władz centralnych Rady ds. Religii w Moskwie. Pod koniec stycznia 1977 r. pełnomocnik Rady na obwód kokczetawski pisał do centrali w stolicy ZSRR, wnioskując o pozytywne rozpatrzenie sprawy: „katolicy wierni z Krasnoarmiejska występują o rejestrację swojego zgromadzenia już od 6–7 lat. Ich aktywność nabrała intensywności zwłaszcza po 1974 r., kiedy wniosek złożyło 248 obywateli wyznania katolickiego. [...] Wierni katolicy to ludzie lojalni, odnoszą się pozytywnie do prawodawstwa o kultach religijnych, w swoich działaniach nie dopuszczają się naruszenia wymogów prawa. Skład ich społeczności ma następującą charakterystykę. Wiernych w grupie od 30. do 40. roku życia jest trójka, w grupie od 40. do 50. roku życia – 30 osób, a powyżej 50. – 215. Z 248 katolików 38 pracuje, a pozostali to emeryci albo gospodynie domowe w podeszłym wieku”¹⁶. Zastępca kokczetawskiego obwodowego *ispolkomu*, występując w tej samej sprawie, dodawał: „W obwodzie kokczetawskim mieszka obecnie 27 tys. katolików, z czego osoby wierzące to 400–500 osób, czyli ok. 2% z ogólnej liczby ludności polskiej. Do 1970 r. katolicy wierni nie występowali w ogóle o zarejestrowanie swojej wspólnoty. Od kwietnia do lipca 1970 r. wpłynęło kilka wniosków o otwarcie kościołów katolickich z miejscowości w rejonie czałowskim i kellerowskim. W związku z małą liczebnością tych wspólnot sprawy wtedy nie rozpatrywano. W ostatnim okresie zaczęli intensywnie występować katolicy wierni z Krasnoarmiejska. To spora społeczność, licząca 248 osób, w tym ok. 30 Niemców, który przyjęli katolicyzm. [...] W celu uporządkowania sytuacji dotyczącej zgromadzeń religijnych złożonych z obywateli ZSRS narodowości polskiej uważamy za zasadne zarejestrowanie katolickiej wspólnoty miasta Krasnoarmiejska w rejonie krasnoarmiejskim obwodu kokczetawskiego”¹⁷. Miesiąc później, 24 lutego 1977 r., Rada pozytywnie rozpatrzyła obie rekomendacje i wydała decyzję o rejestracji wspólnoty. Trzy miesiące później pełnomocnik wnioskował o zgodę na adaptację przez wspólnotę nieruchomości należącej do jednej z wiernych na cele domu modlitwy, podkreślając, że jest ona położona na obrzeżach miasta, z dala od szkół, przedszkoli i innych budynków użyteczności publicznej. W maju 1981 r. funkcję kapłana w Krasnoarmiejsku objął urodzony w 1950 r. w obwodzie chmielnickim Ukrainiejskiej SRS ks. Jan Paweł Lenga, przyszły administrator apostolski Kazachstanu. Jak wynika z jego życiorysu, przyjął oficjalnie święcenia dopiero w 1980 r., a jego pierwszą parafią było Kurgan-Tiube w Tadżyckiej SRS. Ksiądz złożył przed radą miejską zobowiązanie „wypełniać wszystkie obrzędy religijne zgodnie z kanonami Kościoła katolickiego i przepisami o kultach religijnych”, a komitet wykonawczy wspól-

¹⁵ *Ibidem*, f. 730, op. 1, d. 23, l. 68–75, 81–87, 89, 90.

¹⁶ *Ibidem*, Zaregistrirowannoje obszczestwo katolików w g. Krasnoarmiejskie 1977–1982 gg., f. 730, op. 1, d. 30, l. 62.

¹⁷ *Ibidem*, f. 730, op. 1, d. 30, l. 64.

noty, przyjmując kapłana „do pracy”, zobowiązywał się jednocześnie go w tym względzie kontrolować. W dokumentacji zachowały się też odrębne notatki wydających zgodę na pełnienie posługi kapłańskiej w Krasnoarmiejsku przez ks. Lengę, w których pozytywną decyzję uzasadniano tym, że „mogą tu przyjechać ekstremiści z Polski albo innych miejsc i będzie jeszcze gorzej” (*sic*)¹⁸. Poprzednikiem ks. Lengi był urodzony w Lipawie Karol Kisielewski (Karlis Kisielewskis, 1906–1979), Łotysz o polskich korzeniach, absolwent seminarium duchownego w Rydze i doktor teologii, który przyjął święcenia kapłańskie w 1937 r. W latach 1949–1956 zesłany do Karagandy, po powrocie pełnił posługę kapłańską w rejonie dyneburskim (daugavpilskim) Łotewskiej SRS. Książd Kisielewski nie figuruje na liście współpracowników KGB Łotewskiej SRS, w przeciwieństwie do Juliana Vaivodsa (administratora apostolskiego archidiecezji ryskiej i diecezji lipawskiej, od 1983 r. kardynała, zarejestrowanego w 1948 r. pod pseudonimem Omega), który go na to stanowisko rekomendował¹⁹.

Krasnoarmiejsk – 1977 r., Liniejewka – 1981 r. Gdy umieścimy te daty na tle dziejów Kazachskiej SRS, okaże się, jak bardzo opóźnione były te „sukcesy” na tle ogólnego ożywienia religijnego w republice pod koniec wojny i tuż po jej zakończeniu. Należy mieć świadomość, że niedługo po tych rejestracjach nadszedł moment, gdy dla innych miejscowych wyznań, zwłaszcza islamu, zamykał się już pewien cykl powojennej prosperity, która osiągnęła szczyt w epoce Leonida Breżniewa. Względny dobrobyt, odczuwany silnie zwłaszcza na muzułmańskich obszarach ZSRS, sprawił, że w ceremoniach religijno-rodzinych zagościła ostentacyjna konsumpcja, która spotkała się z krytyką nowego sekretarza generalnego Komunistycznej Partii Związku Sowieckiego – „purytańsko” nastawionego Jurija Andropowa. Jurij Bromlej, wieloletni dyrektor Instytutu Etnologii i Antropologii Akademii Nauk ZSRS, omawiając wnioski z czerwcowego (1983) plenum KC KPZS i wynikające z nich „zadania” dla etnografii, wzywał do zerwania z paradygmatem „pobłażliwego” traktowania obrzędów religijnych jako „tradycji narodowych”: „[...] istotne zadania stoją przed nauką etnografii w dziedzinie walki z przeżytkami religijnymi. Nabiera to szczególnej wagi obecnie, gdy wiele zjawisk religijnych ujawnia się pod maską obrzędów i obyczajów religijnych. [...] Obrzędy stały się nieodłącznym komponentem radzieckiego stylu życia i odgrywają coraz większą rolę w świadomości społecznej ludzi. [...] Podniesienie poziomu życia, które powinno prowadzić do dalszego rozszerzania się przejawów socjalistycznego stylu życia, sprowadza się w tym wypadku do deformacji socjalistycznych zasad i zwyczajów. Okazałe wesela, pominki, rocznice itd. szeroką falą zalały rejony południowe – republiki Zakaukazia i Azji Środkowej, a obecnie – czego dowodzą obserwacje etnografów – coraz śmielej torują sobie drogę w północnych regionach, włączając w to obwody zamieszkałe głównie przez naród rosyjski”²⁰. Artykuł Bromleja i atmosfera czerwcowego plenum oddają już ducha nowej epoki w podejściu do religii. W odróżnieniu od względnie tolerancyjnego Breżniewa,

¹⁸ *Ibidem*, l. 41, 42, 44, 46, 57, 58, 59, 60.

¹⁹ *Ibidem*, Katoliki g. Krasnoarmiejska 1975–1979, f. 730, op. 1, d. 23, l. 54–60; kartoteka współpracowników KGB Łotewskiej SRS dostępna na stronie KGB Łotewskiej SRS: <https://kgb.arhivi.lv/>, dostęp 17 V 2020 r.

²⁰ Ju. Bromlej, *O niektórych aktualnych zadaniach etnograficznego izuczenia sowriemiennosti*, „Sowietskaja etnografia” 1983, t. 6, s. 22.

który pamiętał swoją głęboko wierzącą matkę, Andropow przejawiał względem „tradycji narodowo-religijnych” podejście pryncypialne. Jeszcze we wrześniu 1981 r., gdy u steru władzy formalnie pozostawał Breżniew, korzystając z jego pogarszającego się stanu zdrowia, przeforsował w KC KPZS przyjęcie tajnej uchwały „O nasileniu propagandy ateistycznej”. Choć wówczas prawie nikt jej nie czytał, czasy dla rejestrowania wspólnot religijnych nastąpiły niewątpliwie gorsze, a katolikom z Liniejewki udało się to w ostatniej chwili²¹.

Dlaczego katolicyzm, wyznanie niemałej części mieszkańców Kazachskiej SRS, wykazywał takie „opóźnienia” w porównaniu z islamem czy prawosławiem? Dlaczego był skazany przez długie lata na egzystencję w „podziemiu”?

PATRIOTYZM „WIELKIEJ WOJNY OJCZYŹNIANEJ” I OŻYWIENIE RELIGIJNE W KAZACHSKIEJ SRS

Przyczyny długoletniej egzystencji kazachstańskiego katolicyzmu w podziemiu są dwie i wiążą się z kluczowym dla dziejów religii w państwie sowieckim okresem Wielkiej Wojny Ojczyźnianej. Kazachstańscy Polacy jako *specpierrezielency* byli wykluczeni z udziału w „patriotycznym zrywie” wojny. Pozostawała im jedynie niezbyt zaszczytna i ciężka służba w batalionach pracy (*trudarmii*), którą z trudem dawało się zakwalifikować nawet jako „patriotyzm tyłów”. Polacy, chcąc uniknąć statusu pariasów, żeby pójść na front, podawali się nieraz za Rosjan. Jako deportowani Polacy katolicy nie mieli bowiem na to żadnych szans²². A druga sprawa – w państwie sowieckim nie istniała wówczas i nie narodziła się żadna oficjalna struktura kościelna, która mogłaby (przy założeniu takiej woli) w imieniu katolików zadeklarować lojalność wobec władz. To niezwykle istotne, bowiem właśnie frontowy zryw i poparcie dla władz podczas wojny okazały się podstawowymi źródłami legitymizacji wspólnot religijnych jako lojalnych obywateli radzieckich.

Tymczasem alians Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z władzami sowieckimi, do jakiego doszło po napaści Niemiec hitlerowskich na ZSRS, dość szybko zaowocował konkretnymi przejawami ożywienia praktyk religijnych prawosławia w Kazachstanie. W kwietniu 1944 r. ponownie otwarto w Semipałatyńsku cerkiew Zmartwychwstania z Abałącką Ikoną Matki Bożej „Znak”, należąca poprzednio do *obnowieńców*. W tym samym roku zarejestrowano dom modlitwy prawosławnej grupy wyznawców w Pawłodarze. Od strony instytucjonalnej liczba prawosławnych eparchii wzrosła w Kazachstanie do trzech: Ałma-Atyńskiej, Semipałatyńsko-Pawłodarskiej i Pietropawłowsko-Kustanajskiej (utworzona w 1957 r.). Od strony personalnej Kazachstan i Azja Środkowa odgrywały jednak nadal do pewnego stopnia rolę miejsc „zsyłki”. Arcybiskupem Ałma-Aty i Kazachstanu został Mikołaj (Mogilewski), długo więziony i przetrzymywany w łagrach, a w 1941 r. zesłany do obwodu aktiubińskiego w Kazachstanie. Podobnym przypadkiem był arcybiskup

²¹ S. Semanow, *Priedsiedatiel' KGB Jurij Andropow*, Moskwa 2008, s. 11.

²² Relacja p. Wiktorii Czebaniuk, ur. 1952 r., 3 XI 2018 r., Szortandy (nagranie J. Rohoziński, W. Saramonowicz, G. Czerniak).

Taszkentu i Azji Środkowej Gurij (Jegorow), zesłany na Wyspy Sołowieckie, a potem do Taszkentu i Samarkandy, gdzie zakładał podziemne wspólnoty monastyczne²³.

Dla islamu w ZSRS atak Niemiec 22 czerwca 1941 r. okazał się momentem przełomowym. W oczach Stalina i sowieckiego kierownictwa islam, podobnie jak prawosławie, jawił się jako potencjalny wehikuł patriotycznej mobilizacji. Wielu muzułmańskich duchownych zostało wypuszczonych z więzień i łagrów. Niektórzy uznali, że jest to odpowiedni moment do zmanifestowania lojalności wobec państwa sowieckiego, czego wyraźnie oczekiwał od nich Stalin. Naczelnym propagandzistą został baszkirski mufti Ufy – Abdurrahman Rasulajew. Wzywał on wiernych do modlitwy w meczetach za zwycięstwo Armii Czerwonej i ostrzegał, że Hitler pragnie „unicestwić religię islamu”. Wtórowała mu sowiecka prasa rozpisująca się o okrucieństwach niemieckich wobec muzułmanów na Krymie. Islam został także reaktywowany instytucjonalnie w postaci podzielonych terytorialnie Duchowych Zarządów Muzułmanów – biurokratycznych ciał powołanych jeszcze w czasach carskich na wzór Świętobliwego Synodu Rządzącego dla Cerkwi Prawosławnej i zlikwidowanych potem przez bolszewików. Przewodniczący Rady ds. Kultów Religijnych Iwan Polianski starał się przeforsować projekt utworzenia „Wspólnego Ośrodka Administracyjno-Konsultacyjnego dla Muzułmanów ZSRS” w Moskwie o kompetencjach koordynacyjnych i mediacyjnych wobec wszystkich Zarządów, ale napotkał sprzeciw władz Turkmeńskiej SRS i Tadżyckiej SRS (chciały one osobnych centrów dla szyitów i sunnitów) oraz Klimienta Woroszyłowa – i instytucja ta nigdy nie powstała²⁴.

Na czele Duchowego Zarządu Muzułmanów Azji Środkowej i Kazachstanu (SADUM) stanął uzbecki mufti Iszan Babachan, wywodzący się, podobnie jak Rasulajew, z szanowanego rodu sufickich szejków z bractwa *nakszbandijja*, które obsadziło struktury instytucji. Pozostała ona zdominowana przez Uzbeków i uzbeckojęzyczna. Kazachowie otrzymali swój republikański *kazijat*, ale nie miał on nawet rachunku bankowego, będąc całkowicie zależny finansowo od centrali w Taszkencie (budżet instytucji pochodził głównie z dobrowolnych datków wiernych). Na jego czele stanął urodzony w Ust-Kamienogorsku Tatar Abd al-Gaffar Szamsutdinow. Babachan podczas zgromadzenia (*kurultaju*) założycielskiego Duchowego Zarządu 20 października 1943 r. wezwał wszystkich muzułmanów Azji Środkowej, by „przyłączyli się do innych narodów Związku Sowieckiego w prowadzeniu wielkiej wojny przeciw faszystowskiemu mordercom”. Mówił też, że „Związek Sowiecki od początku stał się

²³ D. Pospielowskij, *Prawosławna Cierkow' w istorii Rusi, Rossii i SSSR*, Moskwa 1996, s. 283–303; S. Gordun, *Russkaja Prawosławna Cierkow' w period s 1943 po 1970 god*, „Żurnal Moskowskoj Patriarchii” 1993, t. 1, s. 39–45; A. Rokkuczczii, *Stalin i patriarch...*, s. 151–158, 345; M.I. Odincow, *Russkaja prawosławna ja cierkow' nakanunie i w epochu stalinskogo socjalizma 1917–1953 gg.*, Moskwa 2014, s. 145–315; A. Zhanbosinova, *The Evolution of Soviet State and Religion Interrelation (1920s – Early 1950s)*, „Byłyje Gody” 2013, t. 28, nr 2, s. 55; <http://pavlodar-eparhia.ru/info/istoriya-eparhii>, dostęp 28 IV 2020 r.; W. Kolarz, *Religion in the Soviet Union*, London–New York 1961, s. 88.

²⁴ D. Motadel, *Islam and Nazi Germany's War*, Cambridge (Mass.)–London 2014, s. 174 i n.; W.A. Achmadullin, *Diejatielnost' organow gosudarstwiennogo upravlienija SSSR rukowoditeliej duchownych upravlienij muzułman po sozdaniu wsesojuznogo musul'manskogo centra*, „Włast” 2015, t. 8, s. 155–158; Państwowe Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie (dalej: GARF), f. R-6991, op. 3, d. 44, l. 78–82, cyt. za: *Russian Perspectives on Islam*, <https://islamperspectives.org/rpi/>, dostęp 25 II 2020 r.

ojczyzną jego narodów”, i przytaczał *hadis*, w którym Prorok miał powiedzieć, że „miłość do Ojczyzny jest częścią wiary”. Podkreślił też, że wojna przeciw nazistom jest świętą wojną islamu (*dżihad, gazawat*), a „każdy muzułmanin, który poświęci się dla Boga na drodze religii, jest męczennikiem (*szahid*) i każdy, kto tylko zabije przeklętego i podstępного wroga, jest bojownikiem za wiarę (*mudżahid, gazi*)”. Niewykluczone, że w jakiejś mierze stanowiło to odpowiedź na nazistowską propagandę wobec sowieckich muzułmanów, szerzoną w gazecie „Gazawat”, wydawanej po rosyjsku i w językach kaukaskich. Babachan nie pominął także kwestii „patriotyzmu tyłów”, wzywając do ofiarnej pracy w sowchozach, kołchozach i fabrykach na rzecz armii. Prosił również, by każdego dnia muzułmanie odmawiali modlitwę (*namaz*) za „zwycięstwo od Boga” dla setek i tysięcy żołnierzy „naszej Armii Czerwonej, która bez wythnienia wyzwala wsie i miasta”. Co ciekawe, odmalowując niebezpieczeństwo, jakie grozi radzieckiemu islamowi ze strony nazistów, straszył wiernych perspektywą sponiewierania i profanacji świętych miejsc i grobów (*mazar*). W okresie chruszczowskiej kampanii antyreligijnej wydał natomiast orzeczenie (*fatwę*), że pielgrzymowanie do tychże miejsc jest niezgodne z naukami „prawdziwego” islamu²⁵.

Nie wiemy, jaki był realny zasięg i efekt tej odezwy (może znalazła ona odzwierciedlenie w nadawaniu imion męskich z końcówką – *gazi*), ale z całą pewnością w 1943 r. komisje wojskowe w Azji Środkowej porzuciły dotychczasową praktykę nieufności do muzułmańskich poborowych i zaczęły ich masowo wysyłać na front. Uzbekistan i Kazachstan pod względem liczby poległych na froncie zajęły wśród republik odpowiednio czwarte i piąte miejsce, a ich mieszkańcy zyskali prawo do partycypowania w korzyściach mitologii Wielkiej Wojny Ojczyźnianej. Wydana w 1943 r. *Historia Kazachskiej SRS od czasów najdawniejszych do naszych dni* tworzyła mitologię patriotycznego zrywu Kazachów już od pierwszych dni po ataku Niemiec na ZSRS. Odtąd służba w armii stała się w ZSRS podstawowym instrumentem socjalizacji muzułmanów i ich integracji z systemem sowieckim²⁶. Musimy jednak pamiętać, że propaganda sowiecka w Armii Czerwonej podczas wojny była jak najdalej od przywoływania retoryki muzułmańskiego *dżihadu* do podnoszenia ducha bojowego żołnierzy. Podkreślano raczej „braterstwo narodów ZSRS” i w tym duchu nagłaśniano przypadki bohaterstwa żołnierzy z Azji Środkowej²⁷.

Równocześnie z Duchowymi Zarządami powołano dwie państwowe instytucje nadzorcze: Radę ds. Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej (1943) i Radę ds. Kultów Religijnych

²⁵ J. Eden, *A Soviet Jihad against Hitler: Ishan Babakhan Calls Central Asian Muslims to War*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2016, t. 59, s. 237–264; B. Babadžanow, *O fetwach SADUM protiv 'nieislamskich' obyczajew* [w:] *Islam na postsowieckim prostranstwie: wzgląd iznutri*, wyd. A. Małaszenko, M. Brill Olcott, Moskwa 2001, s. 65–78; Z.A. Dżandosowa, *Kazachstan* [w:] *Islam na terytorii bywszej Rossijskiej imperii. Encyklopedycznyj słowar'*, t. 3, Moskwa 2001, s. 47–52; D. Motadel, *Islam and Nazi Germany's War...*, s. 290–300; B. Babadžanow, M.B. Ołkott, *SADUM* [w:] *Islam na terytorii bywszej Rossijskiej Imperii...*, t. 4, Moskwa 2003, s. 69–72.

²⁶ R.J. Carmack, *Kazakhstan in World War II. Mobilization and ethnicity in the Soviet Empire*, Lawrence (Kansas) 2019, s. 19–22, 153; E.M. Tasar, *Islamically Informed Soviet Patriotism in Postwar Kyrgyzstan*, „Cahiers du monde russe” 2011, t. 52, nr 2/3, s. 387–404; *Istorija Kazachskoj SSR s drierwniejzych wriemion do naszych dnjej*, red. M. Abdykałykow, A. Pankratowa, Alma-Ata 1943, s. 600–641.

²⁷ K. Feferman, *Between 'Non-Russian Nationalities' and Muslim Identity: Perceptions and Self-Perceptions of Soviet Central Asian Soldiers in the Red Army (1941–45)* [w:] *Combatants of Muslim Origin in European Armies in the Twentieth Century. Far from Jihad*, (wyd.) X. Bougarel, R. Branche, C. Drieu, London 2017, s. 121–136.

(1944), w której kompetencjach znalazły się wszystkie wyznania poza prawosławiem. Główna funkcja Rady ds. Kultów Religijnych sprowadzała się do wydawania zgód na rejestrację domów modlitwy i meczetów. Miała ona w każdej republice związkowej, autonomicznej, kraju i obwodzie swoich pełnomocników. Ich rolą było systematyczne raportowanie o regularnym życiu religijnym poszczególnych wspólnot na podległym im terenie, co nastęczało czasem trudności: bo albo byli to ludzie z zewnątrz nieznający miejscowych stosunków, albo na odwrót – miejscowi poczuwający się do większej lojalności wobec krajan niż centrali²⁸.

Ci pełnomocnicy w raportach donosili, że w kolchozach i fabrykach pracownicy wybierają ze swego grona starszych mężczyzn do wypełniania funkcji mułłów. Nie mieli oni żadnego przygotowania religijnego ani certyfikatu Zarządu („niezarejestrowani”). Niemniej jednak nikt nie mówił o „religijnym podziemiu”. Dlaczego? Dlatego że „podczas wojny wierzący muzułmanie na terenie obwodu przez cały czas aktywnie rozbudzali patriotycznego ducha, przekazali 60 tys. rubli na siły pancerne Armii Czerwonej, a obecnie okazują pomoc materialną inwalidom wojennym broniącym ojczyzny”. Z innych obwodów także dochodziły wieści o „religijno-patriotycznej działalności” gmin muzułmańskich²⁹.

Jakkolwiek ustępstwa na rzecz islamu „certyfikowanego” okazały się chwilowe i taktyczne, a antyreligijna kampania za Chruszczowa (1958–1964) ponownie uszczupli i tak niewielki stan posiadania poszczególnych wyznań, to od pewnych rzeczy nie będzie już odwrotu. Islam „oficjalny”, reprezentowany przez Duchowe Zarządy, przetrwa, a ostrze propagandy ateistycznej i działania represyjne będą skierowane przede wszystkim przeciw temu, co niekontrolowane, nielegalne. Na cenzurowanym znajdują się niezarejestrowane wspólnoty religijne, meczety i kościoły, a także „niecertyfikowani” duchowni, przy czym – jak się ocenia – w całym ZSRS zostanie zamkniętych ok. 25% meczetów (przy 40% cerkwi prawosławnych). Przywódcy religijni, stojący na czele Duchowych Zarządów (albo regionalnych oddziałów), będą – podobnie jak Babachan – umiejętnie lawirować, starając się wypracować *modus vivendi* islamu w sowieckiej przestrzeni publicznej. Niektórzy zaś zaangażują się w krytykę i zwalczanie kultu świętych i innych praktyk „ludowego islamu”³⁰.

²⁸ J. Roj, *Islam w Sowietkim Sojuszu posle wtorej mirowoj wojny* [w:] *Islam w Jewrazii*, Moskwa 2001, s. 157–169; Rosyjskie Państwowe Archiwum Historii Społeczno-Politycznej w Moskwie (dalej: RGASPI), f. 17, op. 132, d. 258, l. 72–83, 99–110, cyt. za: *Russian Perspectives on Islam...*

²⁹ GARF, f. 6991, op. 3, d. 10, l. 61–73, d. 29, l. 81–86, 91–103, 107–108, 113, d. 30, l. 197–203, 210–212, 229, 231, 237, d. 23, l. 4–7, d. 20, l. 106, 108, 109, 133–136, d. 339, l. 15, 17, 20–24, 175, 177–181, 188, d. 397, l. 2–3, 6–8, 11, 23, d. 3, l. 44, d. 348, l. 49–50, d. 360, l. 5–6, 18–19, d. 374, l. 16–17, d. 405, l. 27, d. 393, l. 12–14, d. 394, l. 13, d. 398, l. 18–19, d. 350, l. 212, d. 401, l. 95, 99–100, 181–182, d. 406, l. 84, d. 407, l. 115, cyt. za: *Russian Perspectives on Islam...*

³⁰ E.M. Tasar, *Soviet and Muslim. The Institutionalization of Islam In Central Asia, 1943–1991*, New York 2018; J. Anderson, *Islam in the Soviet Archives: a research note*, „Central Asian Survey” 1994, t. 13, nr 3, s. 383–394; J. Rohoziński, *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradczyckim Azerbejdżanie*, Wrocław 2005, s. 115–129, 287–307; A.M. Kalinovsky, *Not Some British Colony in Africa: The Politics of Decolonization and Modernization in Soviet Central Asia, 1955–1964*, „Ab Imperio” 2013, nr 2, s. 204 i n.; P. Sartori, B. Babajanov, *Being Soviet, Muslim, Modernist, and Fundamentalist in 1950s Central Asia*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2019, t. 62, s. 108–165.

KRAJOBRAZ RELIGIJNY PÓŁNOCNEGO KAZACHSTANU PO 1956 R.

„Rząd radziecki traktuje poszczególne religie i wyznania bynajmniej nie jednako” – dzielił się obserwacjami we wspomnieniach z Kazachstanu ks. Władysław Bukowiński. „Najlepiej są widziani prawosławni uznający moskiewskiego patriarchę. Po nich idą baptyści i niektórzy inni sekciarze, luteranie, a także muzułmanie. Gorzej są widziani katolicy, a zwłaszcza księża katolicy, jako »agenci Watykanu«. Najgorzej jednak są traktowane prawosławna opozycja i te sekty, które mają światowe ośrodki w Stanach Zjednoczonych, jak np. Świadkowie Jehowy”³¹.

Ta ostatnia uwaga znajdowała pełne potwierdzenie w decyzjach władz sowieckich. Świadkowie Jehowy, „wysiedleni z Litewskiej, Łotewskiej, Estońskiej i Mołdawskiej SRS, a także zachodnich obwodów Ukrainy i Białorusi w 1951 r.”, faktycznie zostali wyłączeni z „Postanowienia Rady Ministrów ZSRS z 5 czerwca 1954 r. o zdjęciu niektórych ograniczeń w statusie prawnym specosadników”³². Podobnie rzecz się ma z „prawosławną opozycją”, choć sam termin wymaga doprecyzowania. W odniesieniu do Kazachskiej SRS chodzi tu przede wszystkim o funkcjonujące przez cały niemal okres powojenny w podziemiu wspólnoty staroobrzędowców, skoncentrowane głównie w tzw. Rudnym Ałtaju (obwód wschodniokazachstański). Różnorodne i reprezentowane przez wiele odgałęzień (*sogłasija*), zostały poważnie zredukowane w okresie kolektywizacji lat trzydziestych jako zamożni chłopci (*kułacy*), a apokaliptyczne nastroje i dezercje z Armii Czerwonej podczas wojny zepchnęły wiernych do głębokiego podziemia. Głównym ośrodkiem staroobrzędowców w Kazachskiej SRS był Ust-Kamienogorsk, gdzie po wojnie działały nielegalnie dwie wspólnoty – pomorska i pokrowska (hierarchia austriacka/bielokrynicka). Bardziej radykalnym *pomorcom*, należącym do odłamu bezpopowców, odebrano w latach pięćdziesiątych dom modlitewny i nie odzyskali go aż do upadku ZSRS. Pokrowscy bielokryniczanie modlili się w prywatnych domach, a wspólnotę udało im się zarejestrować dopiero w 1983 r.³³

Uwagi ks. Bukowińskiego można uzupełnić danymi pełnomocnika Rady ds. Kultów Religijnych na Kraj Celinny (zob. mapa, s. 118) z 1962 r. Na 20 zarejestrowanych wówczas wspólnot religijnych 12 było przy cerkwiach prawosławnych, 4 – przy meczetach, 3 – przy domach modlitwy ewangelicznych chrześcijan-baptystów, jedna – przy luterkańskiej kirsze. Pozostałe wspólnoty – prawie 300 – działały w religijnym podziemiu, pozostając niezarejestrowane. Nie było wśród nich ani jednej prawosławnej. Prawosławie wykazywało pod tym względem skrajny legalizm. Działo tylko w ramach nakreślonych przez władze. Islam, cieszący się w wielu miejscach dyskretnym wsparciem władz lokalnych, liczył 44 takie wspólnoty, luteranie mieli ich 62, a ewangeliczni chrześcijanie-

³¹ Ks. W. Bukowiński, *Wspomnienia z Kazachstanu...*, s. 34.

³² *Specpriesielency w Karagandinskoj oblasti. Sbornik dokumentow i materialow*, Karaganda 2007, s. 216.

³³ L. Poliakov, *L'epopée des vieux-croyants*, Paris 1991, s. 184–186; N.I. Romanowa, *Sowriemiennoje położenie Russkoj Prawosławnoje Staroobriadczeskoj Cerkwi w Kazachstanie i Sriedniej Azii* [w:] *Staroobriadczestwo. Istorija, kultura, sowriemennost'*. *Matieriały*, Moskwa 2002, s. 230–244.

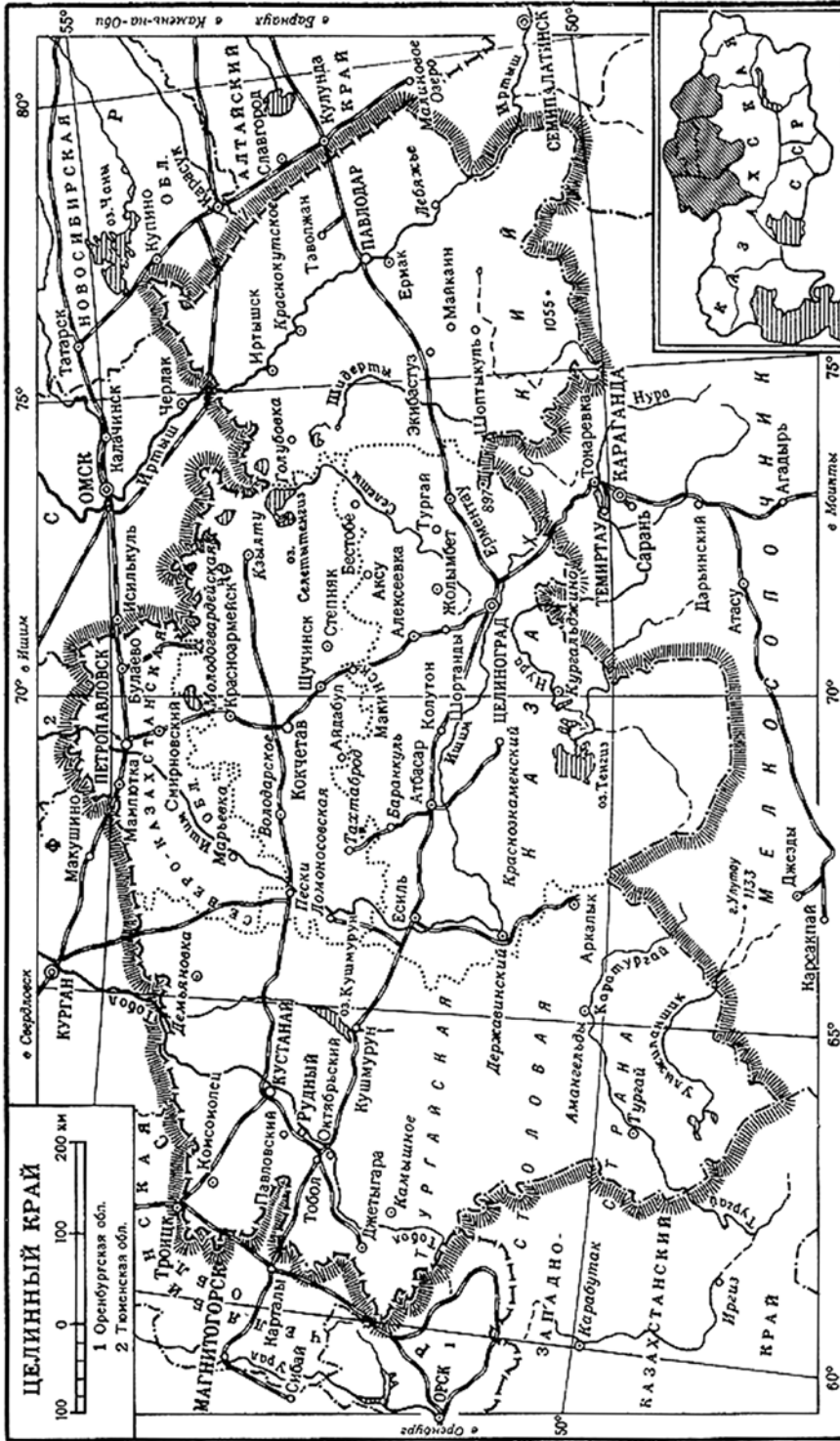
-baptyści – aż 86, menonici – 33, zielonoświątkowcy-subbotnicy – 28, katolicy – 27, adwentyści dnia siódmego – 9, świadkowie Jehowy – 5. Poza tym funkcjonowały pojedyncze gminy mołokan, staroobrzędowców-bezpopowców i muraszkwców („ewangelicznych chrześcijan świętych syjonistów”)³⁴.

Jak widać, liderem religijnego podziemia pozostawali baptyści. W ocenie pełnomocnika Rady ds. Kultów Religijnych „absolutnie wszystkie zgromadzenia baptystów mają reakcyjny i – można powiedzieć – antyradziecki profil. Kaznodzieje tych wspólnot systematycznie naruszają ustawodawstwo radzieckie dotyczące kultów, wciągają dzieci do działalności religijnej, odciągają obywateli radzieckich od wypełniania obowiązków”. Na potwierdzenie tej opinii przytaczano wypowiedź pastora z Szortandów, który miał oświadczyć w październiku 1961 r. przedstawicielom *rajspołkomu*: „Bóg zabrania wypełniać i podporządkowywać się prawom władzy sowieckiej”³⁵.

Jednak dla władz Kazachskiej SRS problemem nie były wspólnoty katolików, baptystów, menonitów czy luteran, ale „religijność ludności niemieckiej”. Obawy związane z „niemieckim ożywieniem religijnym” znajdowały wyraz w przyjmowanych kolejno w 1956, 1958 i 1963 r. przez KC KP Kazachstanu postanowieniach i dokumentach poświęconych „wzmocnieniu pracy politycznej wśród ludności niemieckiej”. Zaniepokojenie władz budziła działalność zachodnioniemieckiego Czerwonego Krzyża i innych organizacji charytatywnych, które miały za pośrednictwem wspólnot szerzyć „ideologiczną dywersję” i propagować „literaturę antyradziecką” (czyli zapewne po prostu religijną). KGB kontrolowało działalność niemieckich liderów religijnych, formalnych i nieformalnych: luteranckiego pastora Jewgienija Bachmana z Celinogradu, menonity Jakowa Mantlera, deklarującego, że „nie wierzy w komunizm”, katoliczki Anny Gej z Krasnoarmiejska czy wielu przywódców baptystycznych. W czasach chruszczowskiej kampanii antyreligijnej przywódców takich wspólnot pociągano do odpowiedzialności karnej, trafiali też nieraz do poprawczych obozów pracy. Gdy władze zamykały domy modlitewne, wierni zbierali się w domach prywatnych. Ludność niemiecka została zepchnięta do podziemia religijnego. Choć zgodnie z danymi pełnomocnika Rady ds. Religii przy Radzie Ministrów ZSRS na obwód pawłodarski w 1976 r. na 1059 wiernych pracujących w miejscowych sowchozach i kołchozach aż 1010 było narodowości niemieckiej, to w styczniu tego roku na 51 wspólnot religijnych działających na terenie obwodu tylko cztery zostały oficjalnie zarejestrowane – w tym ani jedna katolicka i „niemiecka”. Poza tym wierni byli tu rozproszeni, a nie skoncentrowani jak w dużych ośrodkach miejskich, co dodatkowo przemawiało na ich niekorzyść. W miastach przeprowadzenie rejestracji było znacznie łatwiejsze. W Karagandzie niemiecka wspólnota baptystów została zarejestrowana już w 1946 r., a luterancka w Celinogradzie – 10 lat później. Poza miastami na terenach wiejskich sytuacja wyglądała dużo gorzej. W obwodzie pawłodarskim jako pierwsi wspólnotę zarejestrowali baptyści we wsi Trofimowka (rejon kaczyrski) dopiero w 1975 r., jeszcze później luteranie w kilku wsiach, aż wreszcie

³⁴ A.S. Musagalijewa, R. Musabekowa, U. Sandyabajewa, *Siewiernyj Kazachstan kak region političeskich riepressij i dieportacii narodow SSSR*, Astana 2017, s. 211–213.

³⁵ Cyt. za: *ibidem*, s. 213, 222 i n.



1. Mapa Kraju Celinnego, jednostki administracyjnej istniejącej od grudnia 1960 do października 1965 r., utworzonej z obwodów północno-kazachstańskiego, kustańskiego, kokczetańskiego, pawłodarskiego i części celinogradzkiego (dawniej akmołińskiego). Źródło: *Kratkaja geografičeskaja enciklopedija*, t. 4, Moskwa 1964.

katolicy w Szczerbaktach (1979 r., 54 wiernych) i Krasnoarmiejce (1980 r., 31 wiernych). Przy czym „nielegalne” wspólnoty katolików zaczęły tam powstawać już w latach pięćdziesiątych i choć składały się głównie z deportowanych w 1941 r. Niemców nadwołżańskich, to rozpoczynały działalność tam, gdzie istniała tradycja niemieckiego osadnictwa w okresie przedrewolucyjnym³⁶.

Krajobraz religijny Kraju Celinnego w 1962 r.

	Wspólnoty zarejestrowane	Wspólnoty niezarejestrowane
Prawosławni	12 – Kokczetaw, Szczucińsk, Krasnoarmiejsk, Kustanaj, Fiodorowka, Siemioziorka, Borowskoje, Pawłodar, Pietropawłowski (2), Liebiaż'je	–
Muzułmanie	4 – Kokczetawa, Pietropawłowski, Pawłodar, Celinograd	44
Baptyści	3 – Kustanaj, Pietropawłowski, Pawłodar	86
Katolicy	–	27
Luteranie	1 – Celinograd	62
Menonici	–	33
Adwentyści Dnia Siódmego	–	9
Świadkowie Jehowy	–	5
Zielonoświątkowcy	–	24 (1962), 28 (1963)
Starobrzędowcy	–	1
Inne sekty	–	mołokanie – 1 muraszkowcy – 1

PODSUMOWANIE

„Niemiecki” przykład Liniejewki w obwodzie kokczetawskim zdawałby się potwierdzać tę tendencję: przedrewolucyjne tradycje samoorganizacji wspólnot religijnych odegrały rolę także w czasach sowieckich. Ta wiejska i niezbyt liczna wspólnota wystąpiła o rejestrację późno, ale uzyskała ją stosunkowo szybko. Być może jakąś rolę odegrał tu

³⁶ *Ibidem*, s. 215–225; Ju.I. Podopriroga, *Niemcy Pawłodarskiego Priirtysz'ja*, Ałmaty 2010, s. 63–71.

„czynnik niemiecki” – być może starania wielu różnych wspólnot przekroczyły „masę krytyczną”, być może wpływ miały także zawirowania związane z projektem autonomii niemieckiej w Kazachstanie³⁷.

Dużo liczniejsza polska wspólnota Krasnoarmiejska, miasta większego, ale pozbawionego tradycji przedrewolucyjnych i zamieszkanego w dużej mierze przez dawnych *specpriesielenców*, rozpoczęła wcześniej starania, ale trwały one znacznie dłużej. Jak widać, „czynnik polski” dla miejscowych władz odgrywał znacznie mniejszą rolę. Jednocześnie wierni rozpoczęli starania wcześniej, być może zainspirowani działalnością ks. Kuczyńskiego.

W obu przypadkach mamy do czynienia z podobną strukturą wiekową: aktywni stanowili emeryci, renciści i ludzie w podeszłym wieku. W Liniejewce ta grupa była mocno sfeminizowana. Taki stan rzeczy odpowiadał władzom sowieckim: emeryci i starsze kobiety mogli „na starość oddawać się sprawom religii” w budynku na skraju miasta i z dala od szkół, gdyż w niewielkim stopniu oddziaływało to na sferę publiczną, zawodową i młodzież. Równocześnie grupom tym rzeczywiście łatwiej było zajmować się organizacją praktyk religijnych – miały więcej czasu i nie odczuwały „presji zakładu pracy”. Poza tym stanowiło to przedłużenie sytuacji z okresu „religijnego podziemia” z „babkami” w roli quasi-kapłanów społeczności.

Stan ten w przypadku katolików Kazachskiej SRS trwał w porównaniu z innymi „certyfikowanymi” wyznaniem bardzo długo. Jako „agenci Watykanu” i specprzesiedleńcy o ograniczonych prawach, do 1956 r. polscy i niemieccy katolicy nie mogli uczestniczyć w odrodzeniu religijnym „patriotycznego zrywu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej”, co pozbawiło ich niepowtarzalnej szansy na legalizację swych praktyk religijnych i skazało na długie lata podziemnego bytowania z dala od sowieckiej sfery publicznej. Los ten dzielili z nimi w dużej mierze wierni innych „niemieckich” wyznań: baptyści, luteranie i menonici. W zupełnie innej sytuacji znaleźli się wierni Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, funkcjonujący jedynie w ramach oficjalnie zarejestrowanych wspólnot, a także muzułmanie, których życie religijne realizowało się zarówno w „podziemiu”, jak i przy legalnie działających meczetach. Wyjątek stanowili pod tym względem jedynie przedstawiciele deportowanych z Kaukazu „narodów ukaranych” – Czeczenów i Inguszy, traktowanych przez władze wrogo i podejrzliwie. Warto podkreślić, że w wypowiedziach kazachstańskich Polaków nie wyczuwa się jakiegokolwiek niechęci czy wrogości wobec przedstawicieli innych wyznań, czasem jest to co najwyżej brak zainteresowania, a niekiedy wyraz uznania dla ich pobożności (np. Czeczenów). Pamięta się poza tym, że domy modlitwy były nieraz wspólnie użytkowane przez różne wspólnoty – katolików, baptystów, luteran czy menonitów.

Podziękowania: prof. Arałym Musagalijewa i Roza Musabekowa (Uniwersytet Eurazjatyki im. L. Gumilowa w Astanie), Wojciech Saramonowicz, Grzegorz Czerniak, Kamila Zacharuk i Adam Latusek (Instytut Pileckiego), dr Dmitrij Panto (Muzeum II Wojny Światowej) i dr Adam R. Kaczyński (Muzeum Historyczne w Legionowie).

³⁷ Na temat niemieckiej autonomii por. S. Chan’ja, *Celinograd, ijun’ 1979: k woprosu o niesostojawszejsja niemieckoj awtonomii w Kazachstanie*, „Acta Slavica Iaponica” 2003, nr 20, s. 230–236.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

Źródła archiwalne

Archiwum Akt Nowych w Warszawie

Archiwum Państwowe m.st. Warszawy

Archiwum Państwowe Obwodu Akmolińskiego w Kokszetau (GAAO)

Państwowe Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie (GARF)

Rosyjskie Państwowe Archiwum Historii Społeczno-Politycznej w Moskwie (RGASPI)

Źródła drukowane

Bukowiński W. ks., *Wspomnienia z Kazachstanu*, Rzym 1981.

Fedorowicz T., *Drogi Opatrzności*, Lublin 2007.

Iz istorii poljakow w Kazachstanie (1936–1956 gg.). Sbornik dokumentow, Ałmaty 2000.

Kuczyński J., *Między parafią a łagrem*, Paryż 1985.

Russkaja Prawoslawnaja Cierkow' i kommunističeskoje gosudarstwo, 1917–1941: Dokumenty i fotomatieriały, Moskwa 1996.

Sobranije uzakonienij i rasporiaženij rabocze-kriest'janskogo prawitiel'stwa RFSSR, Leningrad (wydawnictwo ciągłe).

Specpriesielency w Karagandinskoj obłasti. Sbornik dokumentow i matierialow, Karaganda 2007.

Z ziemi kazachskiej do Polski... Wspomnienia repatriantów z Kazachstanu, wysiedlonych w latach 30. XX w. w głąb ZSRR, red. W. Kudela, t. 1–2, Kraków 2007.

OPRACOWANIA

Achmadullin W.A., *Diejatielnost' organow gosudarstwiennogo upravlienija SSSR rukowoditieliej duchownych upravlienij muzulman po sozdaniju wsiesojuznogo musulmanskogo centra*, „Włast” 2015, t. 8.

Anderson J., *Islam in the Soviet Archives: a research note*, „Central Asian Survey” 1994, t. 13, nr 3.

Babadżanow B., Ołkott M.B., *SADUM [w:] Islam na tierrotorii bywszej Rossijskoj Imperii. Enciklopedičeskij słowar'*, t. 4, Moskwa 2003, s. 69–72.

Beauvois D., *Trójkat ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, tłum. K. Rutkowski, Lublin 2011.

Bromlej Ju., *O niekotorych aktualnych zadaczach etnograficzeskogo izuczenija sowriemiennosti*, „Sowietskaja etnografija” 1983, t. 6.

Carmack R.J., *Kazakhstan in World War II: mobilization and ethnicity in the Soviet Empire*, Lawrence (Kansas) 2019.

Chan'ja S., *Celinograd, ijun' 1979.: k woprosu o niesostojawszejsja niemieckoj awtonomii w Kazachstanie*, „Acta Slavica Japonica” 2003, nr 20.

- Chram Preswjatogo Sierdca Iisusa*, <http://katolik-petropavlovsk.com/prihod/hram-presvyatogo-serdca-iisusa>, dostęp 26 II 2020 r.
- Ciesielski S., *Polacy w Kazachstanie 1940–1946. Zesłańcy lat wojny*, Wrocław 1996.
- Die Deutschen Russlands. Siedlungen und Siedlungsgebieten. Lexikon*, Moskau 2006.
- Eden J., *A Soviet Jihad against Hitler: Ishan Babakhan Calls Central Asian Muslims to War*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2016, t. 59.
- Etnodiemograficzeskije processy w Kazachstanie i sopriedielnyh territorijach*, Ust'-Kamienogorsk 2006.
- Ferferman K., *Between 'Non-Russian Nationalities' and Muslim Identity: Perceptions and Self-Perceptions of Soviet Central Asian Soldiers in the Red Army (1941–45)* [w:] *Combatants of Muslim Origin in European Armies in the Twentieth Century. Far from Jihad*, wyd. X. Bougarel, R. Branche, C. Drieu, London 2017, s. 121–136.
- Gordun S., *Russkaja Prawosławna Cierkow' w period s 1943 po 1970 god*, „Żurnal Moskowskoj Patriarchii” 1993, t. 1.
- Islam na postsowietskom prostranstwie: wzgljad iznutri*, Moskwa 2001.
- Islam w Jewrazii*, Moskwa 2001.
- Istorija Kazachskoj SSR s driewniejszych wriemion do naszych dniej*, red. M. Abdykałykow, A. Pankratowa, Ałma-Ata 1943.
- Iwanow M., *Autonomia polska w ZSRR w latach 1925–1935. Aspekt prawny*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy” 2016, R. 16.
- Iwanow M., *Polonia w Związku Radzieckim okresu międzywojennego. Kontrowersje wokół liczebności*, „Dzieje Najnowsze” 1997, nr 4.
- Iwanow M., *Zapomniane ludobójstwo. Polacy w państwie Stalina. „Operacja polska” 1937–1938*, Kraków 2014.
- Kalinovsky A.M., *Not Some British Colony in Africa: The Politics of Decolonization and Modernization in Soviet Central Asia, 1955–1964*, „Ab Imperio” 2013, nr 2.
- Kawecka K., *Szkolnictwo polskie w ZSRR w latach 1921–1930*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 1971, t. 14.
- Kniga pamjati. Martitolog Katolickeskoj Cerkwi w SSSR*, Moskwa 1996.
- Kolarz W., *Religion in the Soviet Union*, London–New York 1961.
- Kustanaj – Kostanaj: oczierki istorii. S driewniejszych wriemion do 1936 goda*, Kostanaj 2012.
- Michalewski B. ks., *Głosiciele dobrej nowiny w Kazachstanie. Lata 1936–1990*, „Zesłaniec” 2016, t. 66.
- Michalewski B. ks., *Katecheza w czasach ks. Władysława Bukowińskiego i jemu współczesnych kapłanów w Kazachstanie*, „Zesłaniec” 2007, t. 30.
- Milewska-Młynik A., *Feliks Mostowicz i jego droga do polskości*, „Zesłaniec” 2007, t. 30.
- Motadel D., *Islam and Nazi Germany's War*, Cambridge (Mass.)–London 2014.
- Musagalijewa A., Musabekowa R., Sandybajewa U., *Siewiernyj Kazachstan kak region političeskich riepressij i dieportacii narodow SSSR*, Astana 2017.
- Odinow M.I., Koczetowa A.S., *Konfiessionalnaja politika w Sowietkom Sojuzie w gody Wielikoj Otieczestwiennoj wojny 1941–1945 gg.*, Moskwa 2014.
- Odinow M.I., *Russkaja prawosławna cierkow' nakanunie i w epochu stalinskogo socjalizma 1917–1953 gg.*, Moskwa 2014.

- Pawłowa A.N., *Sistima N.I. Ilminkogo i jejo rializacija w szkolnom obrazowanii nierusskich narodow wostoka Rossii*, Czeboksary 2002.
- Podopriroga Ju.I., *Niemcy Pawłodarskiego Priirtysz’ja*, Ałmaty 2010.
- Polacy w Kazachstanie. *Historia i współczesność*, red. S. Ciesielski, A. Kuczyński, Wrocław 1996.
- Polacy w Kościele katolickim w ZSRR, red. ks. E. Walewander, Lublin 1991.
- Poliakov L., *L’epopée des vieux-croyants*, Paris 1991.
- Polska droga do Kazachstanu. *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Żytomierz 12–14 października 1996 r.*, Warszawa 1998.
- Pospiełowski D., *Prawosławna Cerkiew w historii Rusi, Rosji i SSSR*, Moskwa 1996.
- Rohoziński J., *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradzieckim Azerbejdżanie*, Wrocław 2005.
- Rokkuczczki A., *Stalin i patriarch. Prawosławna Cerkiew i sowiecka władza 1917–1958*, Moskwa 2016.
- Sartori P., Babajanov B., *Being Soviet, Muslim, Modernist, and Fundamentalist in 1950s Central Asia*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2019, t. 62.
- Semanow S., *Prieditiel’ KGB Jurij Andropow*, Moskwa 2008.
- Slezkine Yu., *The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism*, „Slavic Review” 1994, t. 53.
- Staroobriadczestwo. *Istorija, kultura, sowriemiennost’*. *Matieriały*, Moskwa 2002.
- Stroński H., *Deportacje-masowe wywózki ludności polskiej z Ukrainy do Kazachstanu w 1936 r.*, „Przegląd Polonijny” 1997, R. 23, z. 3.
- Stroński H., *GPU przeciwko Kościołowi. Dokument o antykatolickiej polityce i działaniach radzieckich służb specjalnych na Ukrainie w latach 20. XX wieku*, „Echa Przeszłości” 2003, nr 4.
- Stroński H., *Koniec eksperymentu. Rozwiązanie Marchlewszczyzny i deportacje ludności polskiej do Kazachstanu w latach 1935–1936 w świetle nowych dokumentów archiwalnych*, „Ucrainica Polonica” 2007, t. 1.
- Stroński H., *Represje stalinizmu wobec ludności polskiej na Ukrainie w latach 1929–1939*, Warszawa 1998.
- Szubtarski G., *Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina 1917–1923*, „Kościół i Prawo” 2013, t. 15, nr 2.
- Tasar E.M., *Islamically Informed Soviet Patriotism in Postwar Kyrgyzstan*, „Cahiers du monde russe” 2011, t. 52, nr 2/3.
- Tasar E.M., *Soviet and Muslim: The Institutionalization of Islam In Central Asia, 1943–1991*, New York 2018.
- Warachim H., *Włóczęga Boży. O Serafin Kaszuba – kapucyn, apostoł Wołynia, Kazachstanu i Syberii*, Kraków 1991.
- Wierżnikowa I.G., *Prehistoria Kościoła Katolickiego w Kazachstanie*, „Credo” 2007, nr 2, <http://www.catholic-kazakhstan.org/Pl/teksty/prehist.html>, dostęp 30 XII 2007 r.
- Zhanbosinova A., *The Evolution of Soviet State and Religion Interrelation (1920s – Early 1950s)*, „Byłyje Gody” 2013, t. 28, nr 2.

**„Kościoła nie było – babki zbierały się po domach...”
Krajobraz religijny Kazachskiej SRS i sytuacja tamtejszego
katolicyzmu w świetle dokumentów archiwalnych
i relacji kazachstańskich Polaków**

Kazachstan, zamieszkały obecnie przez ponad 100 narodowości, odgrywał w okresie sowieckim rolę swoistego laboratorium, w którym przeprowadzano gigantyczne eksperymenty społeczne. Po brutalnej kolektywizacji i sedentaryzacji koczowników w latach 1931–1933 do kraju kierowano kolejne deportacje: Polaków i Niemców z Ukraińskiej SRS w 1936 r., Koreańczyków z Dalekiego Wschodu – w 1937 r. i „narodów ukaranych” z Kaukazu w latach 1943–1944. Ostatnia wielka fala migracyjna z przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych wiązała się z ogłoszonym przez Chruszczowa projektem „oswajania *Celiny*”. Towarzyszyła jej stopniowa liberalizacja położenia specprzesiedleńców. W hierarchii etniczno-religijnej Kazachstanu katolicy zajęli jedno z ostatnich miejsc. Nie mając możliwości uczestnictwa w ożywieniu religijnym towarzyszącym patriotycznej mobilizacji „Wielkiej Wojny Ojczyźnianej”, katolicy w Kazachstanie byli skazani na funkcjonowanie przez długie lata w podziemiu. O legalizację wystąpili dość późno, bo dopiero w latach siedemdziesiątych.

SŁOWA KLUCZOWE

katolicyzm i Polacy w Kazachstanie, religijność specprzesiedleńców, ustawodawstwo religijne w ZSRS, krajobraz religijny Kazachskiej SRS, Rada ds. Kultów Religijnych, religijne podłoże sowieckiego patriotyzmu „Wielkiej Wojny Ojczyźnianej”, kampania antyreligijna Chruszczowa

**‘There Was No Church; Old Women Congregated in Their
Houses...’. The Religious Landscape of the Kazakh Soviet
Socialist Republic and the Situation of Catholicism There
in Light of Archival Documents and the Accounts
of Poles from Kazakhstan**

During the Soviet era, Kazakhstan, which is home to more than one hundred ethnic groups, was a kind of laboratory in which gigantic social experiments were performed. After the brutal collectivization and forced sedentism of the nomads in 1931–1939, the following groups were deported to the republic: Poles and Germans from the Ukrainian Soviet Socialist Republic in 1936, Koreans from the Far East in 1937, and the “punished nations” from the Caucasus in 1943–1944. The last wave of migrations took place in the late 1950s and early 1960s and was related to Khrushchev’s project of “reclamation of the Tselina.” This was

accompanied by the gradual liberalization of the position of the “special deportees.” In the ethno-religious hierarchy of Kazakhstan, Catholics occupied the lowest rung. Lacking the possibility to participate in the religious revival that accompanied the patriotic mobilization of the “Great Patriotic War,” Catholics in Kazakhstan were sentenced to spend many long years in the underground. They asked for legalization fairly late, in the 1970s.

KEYWORDS

Catholicism and Poles in Kazakhstan, the religiosity of the “special deportees,” religious legislation in the USSR, the religious landscape of the Kazakh Soviet Socialist Republic, the Soviet Council for Religious Affairs, the religious background of the Soviet patriotism of the “Great Patriotic War,” Khrushchev’s anti-religious campaign

JERZY ROHOZIŃSKI – dr nauk humanistycznych, historyk, antropolog kultury, adiunkt w Ośrodku Badań nad Totalitaryzmami (Instytut Pileckiego). Interesuje się historią społeczno-religijną Rosji carskiej i ZSRS. Autor książek: *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradzieckim Azerbejdżanie* (Wrocław 2005); *Bawełna, samowary i Sartowie. Muzułmańskie okrainy carskiej Rosji 1795–1916* (Warszawa 2014); *Gruzja. Początki państw* (Poznań 2016); *Narodziny globalnego dżihadu* (Poznań 2017) oraz *Najpiękniejszy klejnot w carskiej koronie. Gruzja pod panowaniem rosyjskim 1801–1917* (Warszawa 2018).

JERZY ROHOZIŃSKI – is a doctor of the humanities, historian, cultural anthropologist, and lecturer at the Pilecki Institute’s Center for Totalitarian Studies. He is also interested in the socio-religious history of Tsarist Russia and the USSR. He is the author of the books: *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradzieckim Azerbejdżanie* (“Saints, Flagellants, and Red Khans: Changes in the Muslim Religiosity in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan”, Wrocław, 2005); *Bawełna, samowary i Sartowie. Muzułmańskie okrainy carskiej Rosji 1795–1916* (“Cotton, Samovars, and Sart Kalmyks: The Muslim Borderlands of Tsarist Russia, 1795–1916”, Warsaw, 2014); *Gruzja. Początki państw* (“Georgia: The Beginnings of States”, Poznań, 2016); *Narodziny globalnego dżihadu* (“The Birth of Global Jihad”, Poznań, 2017); and *Najpiękniejszy klejnot w carskiej koronie. Gruzja pod panowaniem rosyjskim 1801–1917* (“The Most Beautiful Jewel in the Tsar’s Crown: Georgia Under Russian Domination”, Warsaw, 2018).