

WŁADYSŁAW CHAIM

AUTOPORTRET CHARAKTERU CHRZEŚCIJANINA A JEGO RELIGIJNOŚĆ I OSOBOWOŚĆ

*Kochajcie ojczystą ziemię. Kochajcie swoją świętą wiarę i tradycję własnego Narodu.
Wyrośnijcie na ludzi honoru, zawsze wierni uznanym przez siebie najwyższym wartościom,
którym trzeba służyć całym swoim życiem*

(Witold Pilecki)¹

Charakter człowieka jest złożonym wyrazem jego tożsamości osobowej, od dzieciństwa kształtowanym na bazie właściwości temperamentu. Ideał i kształt charakteru konkretnego człowieka jest wynikiem zarówno oddziaływania wychowawczego, jak również samowychowawczego w interakcji ze społecznym środowiskiem i światem wartości. Religia może wielorako wpływać na charakter jednostki, na płaszczyźnie dostarczanych wartości i norm, środowiska społecznego i dostępu do źródła najgłębszej motywacji, jakim jest doświadczanie daru uczestniczenia w życiu Bożym (łaski).

Także w Polsce odżywa zainteresowanie psychologiczną i pedagogiczną problematyką charakteru, o czym świadczą nowe wydania dawniejszych autorów oraz

WŁADYSŁAW CHAIM CSsR, doktor psychologii (KUL), zajmuje się psychologią komunikacji interpersonalnej, psychologią religii, psychologią kaznodziejstwa i homiletyką. Aktualnie mieszka w Zamościu. Pracuje jako misjonarz i rekolekcjonista. Prowadzi spotkania biblijne metodą bibliologu i bibliodramy, poradnictwo w zakresie problemów interpersonalnych, osobowościowych i duchowych. Spełnia w diecezji posługę modlitwy uzdrawiania i uwalniania. ORCID: 0000-0001-7514-5536. Kontakt: wchaim@redemptor.pl.

1. W. Wysocki, *Rotmistrz Witold Pilecki 1901-1948*, Warszawa 2012.

nowe prace². Dobry, „odpowiedni” charakter jest pożądany wszędzie tam, gdzie człowiek ma sprostać określonym standardom, zdać egzamin ze swojej odpowiedzialności, optymalnie wypełnić swoje zadania i powołanie; w życiu rodzinnym, społecznym, politycznym, czy w Kościele. Wielokulturowość, zwłaszcza przez świat mediów, pociąga za sobą wzrost liczby ludzi „bez właściwości”, o nietrwałej tożsamości, podatnych na manipulację³. Coraz trudniej jest o wychowanie „człowieka z charakterem”, z mocnym, dobrym charakterem, w tym również chrześcijan, katolików, którzy żyją, działają także w warunkach trudnych i ekstremalnych, wg zasad opartych o Pismo Święte i duchowość chrześcijańską.

Badania empiryczne nad problematyką charakteru chrześcijańskiego zdają się być mało rozwinięte. Literatura angielskojęzyczna w dużej mierze ma charakter normatywny, na użytek prywatnych szkół i uczelni o profilu chrześcijańskim, katolickim, edukacji domowej oraz praktyki pastoralnej⁴. Podjęta w artykule tematyka stanowi kontynuację wstępnych badań eksplorujących powiązania charakteru chrześcijanina z jego religijnością i cechami osobowości⁵. Tej tematyce należałyby się badania zaawansowane, w tym nad prawidłowościami rządzącymi skutecznością środków służących kształtowaniu charakteru chrześcijanina, katolika. Żyjemy w czasie, kiedy możliwe jest robienie fotografii samym sobie, popularnie zwanym „selfie”. Zastosowana metoda do diagnozy charakteru chrześcijanina jest swego rodzaju psychologicznym autoportretem, w celu ujęcia rysów obrazu osoby badanej przez pryzmat wzorca inspirowanego Biblią Nowego Testamentu. W trakcie pielgrzymki, w jordańskim Jerashu, w sklepie z pamiątkami religijnymi zostałem zapytany przez sprzedawczynię, skąd jestem. Gdy usłyszała, że z Polski, radośnie zawołała: „Niedaleko stąd mieszka Polak, bardzo dobry lekarz i wspomniały chrześcijanin!” Szkoda, że nie poprosiłem o uzasadnienie jej opinii, ale poruszyła mnie wyrazistość tożsamości owego Polaka, promieniująca na otoczenie. Co czyni charakter rozpoznawalnym jako „chrześcijański”? Wydaje się, że warto więcej dowiedzieć się nt. religijności, a także osobowości w związku z określonymi cechami charakteru chrześcijanina.

2. Np. M. Kreutz, *Kształcenie charakteru. Wskazówki praktyczne* (Przedruk 1 wydania z 1946 r.), Rzym 1982; J. Pastuszka, *Charakter człowieka. Struktura – typologia. Diagnostyka psychologiczna*, Lublin 1962; O. Massalski, *Jak pracować nad charakterem*, Katowice 1991; A. Lenzion, *Młodzież a wartości charakterologiczne*, Lublin 2012.
3. Por. J. D. Hunter, *The death of character: moral education in an age without good or evil*, New York 2001.
4. G. M. Wilhelm, *A comparative-qualitative research analysis of character education in the christian school and home education milieu*, Cedarville 2005; L. A., Rubsam, *Character building for families. Bible character studies for the Christian family and home school*, Appleton 2018.
5. W. Chaim, *Charakter chrześcijanina a jego religijność i osobowość. Badania wśród dominicanos*, „Studia Redemptorystowskie”, 16 (2018), s. 451-466.

Artykuł jest prezentacją wyników trzech badań (dorośli uczęszczający na Mszę niedzielną, młodzież szkół średnich, studenci), przeprowadzonych w latach 2017-2019 metodą przeznaczoną do diagnozy specyficznie chrześcijańskich cech charakteru oraz testami do badania religijności i osobowości człowieka. Autor wyraża nadzieję, że prezentowane wyniki badań można będzie wykorzystać w refleksji pastoralnej oraz praktyce wychowania chrześcijańskiego.

1. Charakter – religijność – osobowość

Charakter można zdefiniować jako zdolność człowieka do poznania moralnie właściwego zachowania i do podejmowania w sposób stały działań zgodnych z tą wiedzą⁶. Charakter mówi o człowieku, kim jest on rzeczywiście – także, gdy nikt na niego nie patrzy, w sytuacjach ekstremalnych – podczas gdy opinia informuje o tym, co o nim sądzą inni. Istnieje wiele wykazów cech charakteru, a także uzasadnień dla potrzeby jego kształtowania⁷. Wg Arystotelesa, należy pracować nad rozwojem czterech kardynalnych cnót (sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo, roztropność), kierując się rozumem, aby rozróżniać i wybierać w postępowaniu „złoty środek” między skrajnościami – nadmiarem i niedoborem – w swoich pragnieniach, uczuciach, i działaniach. Św. Tomasz z Akwinu przyznawał, że rozum i cztery cnoty arystotelesowskie winny kierować ludzkim postępowaniem, lecz inspirowany wiarą chrześcijańską dodał trzy tzw. cnoty teologiczne (wiara, nadzieja, miłość) uzdalniające człowieka do bycia zbawionym⁸.

Charakter jest pojęciem opisowym, lecz co ważniejsze, posiada wymiar normatywny i oceniający⁹. Charakter jest możliwy do ukształtowania na drodze świadomego wyboru wartości, praktycznego ćwiczenia cnót i rozwijania ich. Posiada fundamentalne znaczenie dla sposobu angażowania się człowieka w otaczający świat, wiązania się z innymi, sposobu podejmowania decyzji i działania,

6. Por. R. Ciapalo, *Ethics matters: what is character?* <https://daily.loras.edu/ethics-matters-what-is-character> [dostęp: 13.07.2020].

7. Np. J. Kriek, *Why good character matters* (2020), <https://jasonkriek.com/why-good-character-matters> [dostęp 14.07.2020]; D. L. Rhode, *Character: what it means and why it matters*, Oxford 2019; M. Josephson, *Character – What is it and why is it important?*, <http://josephsononbusinessethics.com/2015/02/character-what-is-it-and-why-is-it-important> [dostęp: 14.07. 2020]; N. Nenner, *Why character matters in relationships*, <http://nicolenenner.com/why-character-matters-in-relationships> [dostęp: 14.07. 2020].

8. Por. J. Bilczewski, *Charakter. List pasterski*. Poznań-Warszawa 1920.

9. R. Ciapalo, *Ethics matters*.

odnośnie tego, co przyjmuje, co wzmacnia, rozwija¹⁰. Jakość naszego charakteru ukierunkowuje reakcje na sytuacje i okoliczności, z którymi się w życiu konfrontujemy. W dużym stopniu charakter determinuje także rezultaty naszych decyzji, wyborów i zaangażowania¹¹.

Charakter chrześcijanina bierze początek we wspólnocie Kościoła przyjęciem tożsamości dziecka Bożego w sakramencie chrztu. Droga życia człowieka od tego wydarzenia powinna przebiegać jako stopniowe „zwlekanie z siebie starego człowieka” i przyoblekanie się w Jezusa Chrystusa, w „człowieka nowego” (Ef 4,22-24; Rz 13,14)¹². Celem katolickiego wychowania jest kontynuowanie procesu transformacji w Chrystusie, która zaczęła się w chrzcie. W procesie tym istotną rolę winna pełnić rodzina, Kościół, szkoła (zwłaszcza katolicka). Zadaniem tych środowisk wychowawczych jest nie tylko zaszczepianie i pomoc w rozwijaniu cnót naturalnych, ale również rozwijanie cnót duchowych, koniecznych dla postępu transformacji w Chrystusie¹³. Do tych duchowych cnót wg Th. Lickony należy: praktycznie wyrażana wiara w Bożą opatrzność i miłosierdzie; miłowanie Boga całym sercem, umysłem i duszą; posłuszeństwo woli Bożej na wzór Chrystusa; wytrwała modlitwa osobista; posłuszeństwo nauczaniu Kościoła, świadomość popełniania grzechów wraz ze skruchą za nie; uczestniczenie w sakramentach (zwłaszcza Eucharystii i pojednania); cześć dla Trójcy Przenajświętszej; głód poznawania Boga; codzienne umieranie sobie; gotowość niesienia krzyża i łączenia cierpień z krzyżem Chrystusa dla zbawienia dusz; ofiarna miłość bliźnich; pokora uznająca zależność od Boga, nabożeństwo do Maryi jako Matki Bożej, wzoru współpracy z Bogiem oraz pewnej ścieżki do jedności z jej Synem. Całościowe, kompleksowe ujęcie rozwoju charakteru chrześcijanina obejmuje naturalne cnoty moralne, cnoty duchowe i nadprzyrodzone¹⁴.

Wśród propozycji wychowania człowieka z charakterem opartym o wskazania zawarte w Biblii jest propozycja odwołująca się do literatury inspirowanej biblijnie dla młodzieży, w szczególności do cnót postulowanych w *Opowieściach z Narnii*

10. J. Neufeld, *Why character matters?*, <https://ca.achievecentre.com/blog/why-character-matters-2> [dostęp: 14. 07. 2020].

11. Por. *What are “character traits” and how do they affect our lives*, <https://www.character-training.com/blog/good-character-or-bad-character> [(dostęp: 29.05.2020)].

12. Odwołania do tekstów biblijnych: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. V, Poznań 2014.

13. Por. T. Toth, *Młodzieniec z charakterem*, Kraków 1937; Th. Lickona, *A comprehensive approach to character building in Catholic schools*, „Journal of Catholic Education”, 1 (1997), nr 2, s. 159-175; P. Piasecki, *Duchowość nowego człowieka w perspektywie tajemnicy sakramentu chrztu*, „Teologia i Moralność”, 10 (2015), nr 1, s. 45-59.

14. Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* (1993), w: *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2006, s. 453-526; Th. Licona, *A comprehensive approach*.

C.S. Lewisa¹⁵. Do biblijnych inspiracji sięgnął także Sang-Jin Han, szczególnie do cnót wymienionych w Liście św. Pawła do Kolosan: „Jako wybrańcy Boży, święci i umiłowani, oblecicie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość, znosząc jedni drugich i wybacząc sobie nawzajem, jeśliby miał ktoś zarzut przeciw drugiemu: jak Pan wybaczył wam, tak i wy. Na to zaś wszystko przyobleczcie miłość, która jest więzią doskonałości” (Kol 3,12-14). Charakter biblijny obejmuje „cechy zgodne z biblijnymi wartościami, postawami i zachowaniem, które odzwierciedlają chrześcijańską tożsamość człowieka odtwarzaną na Bożego podobieństwo”¹⁶.

Dla S. Kima cechy charakteru oparte na biblijnych standardach obejmują moralność, sumienie, szacunek dla innych, świadomość obywatelską, samokontrolę i podejmowanie inicjatywy. Cnoty występujące w Piśmie Świętym, a popularyzowane na chrześcijańskich uczelniach zostały przez niego skategoryzowane wg wartości (intrapersonalnych, interpersonalnych i społecznych): cierpliwość – nadzieja; samokontrola – czystość; wiara – lojalność; wierność – uczciwość; gorliwość – odpowiedzialność; radość – wdzięczność; współczucie, miłość, przebaczenie – łagodność – pokój; dobroć – życzliwość; uprzejmość – kultura osobista; hojność – dobroczynność, sprawiedliwość, duch wspólnoty. Bazą dla wychowania, dla formacji charakteru na pierwszym miejscu winna być relacja z Bogiem¹⁷.

Na powiązanie problematyki charakteru i religijności zwracał uwagę m.in. J. Pastuszka. Religijność i moralność są z sobą powiązane, najczęściej działając w człowieku łącznie. Na religijność człowieka oddziałują właściwości organizmu, temperamentalna witalność, funkcjonowanie zmysłowe i umysłowe oraz sfera dążeń i uczuć, a przede wszystkim dynamizm myślenia i woli¹⁸. Religię, a w jej aspekcie subiektywnym religijność – najogólniej – można rozpatrywać jako relację zwrotną, chociaż niesymetryczną pomiędzy człowiekiem a rzeczywistością transcendentną. Psychologia religii zajmuje się obserwacją relacji ludzi do transcendencji (zachowania, przeżycia, przekonania), w naszym wypadku do Boga, jakim Go przedstawia chrześcijaństwo¹⁹. W psychologii religii występuje wiele nurtów i ujęć.

15. Por. M. Pike, Th. Lickona, *Narnian virtues: a character curriculum based on C.S. Lewis' Chronicles of Narnia*, „Excellence and Ethics”, 2016, s. 1-4, <https://www2.cortland.edu/dotAsset/65a80adf-c89d-4c1f-b582-806b57914aca.pdf> [dostęp: 14.07.2020]; V. Gamack, *What does it have to do with Narnia?* <https://www.habitsofheart.org/2018/07/18/what-does-it-have-to-do-with-narnia>, [dostęp: 20.05.2020].

16. S. Kim, *Development and validation of a Scale for Christian Character Assessment of university students*, „Religions”, 8 (2017), nr 5, s. 8.

17. Por. S. Kim, *Development and validation*; W. Chaim, *Charakter chrześcijanina*.

18. Por. J. Pastuszka, *Charakter człowieka*; tenże, *Charakterologiczne aspekty religijności człowieka*, „Więź”, 1975, nr 12, s. 5-11.

19. Por. Z. Chlewiński, *Psychologia religii*, Lublin 1982, s. 11-59.

Wydaje się, że w poszukiwaniu korelatów charakteru chrześcijańskiego zasadne jest zwrócenie uwagi na poznawcze aspekty religijności. Zgodnie z tym dobrane zostały do badań takie zmienne jak: wymiary religijności oraz jej centralność, style religijnego myślenia, postawa wobec chrześcijańskiego i katolickiego systemu doktrynalnego, tożsamość religijna, stosunek do treści przekazu biblijnego (konserwatyzm, literalizm), praktyczny stosunek do Biblii, ocena swojej wiary.

Centralność religijności. Wg Stefana Hubera religijność jest jednym z konstruktów w osobowości. System konstruktów religijnych człowieka jest podstawą jego religijnego postrzegania i doświadczania świata; człowiek jest religijny, gdy postrzega rzeczywistość przez pryzmat swoich religijnych okularów i na tej podstawie kształtuje swoje doświadczenia i zachowania. Ich siła zależy od pozycji konstruktów religijnych w systemie wszystkich konstruktów osobistych jednostki. Im bardziej nadrzędna jest pozycja konstruktów religijnych, tym religijność ma większy wpływ na przeżycia i zachowania. Im bardziej religijny jest człowiek, tym częściej używa „okularów wiary”²⁰.

Religijne style poznawcze. Wg D.M. Wulffa religijne myślenie można opisać w przestrzeni dwuwymiarowej. Wymiar wertykalny określa stopień przyznawania obiektom religijnym miejsca w rzeczywistości transcendentnej lub ograniczania ich do procesów immanentnych w świecie doczesnym (włączenie vs wykluczenie transcencji). Wymiar ten informuje, czy ludzie przyjmują i w jakim stopniu akceptują istnienie rzeczywistości transcendentnej. Wymiar horyzontalny określa sposób rozumienia treści religijnych, czyli *jak* ludzie wierzą (interpretacja literalna vs symboliczna). Pozycja w tym wymiarze informuje, czy treści religijne, ekspresja i symbole religijne interpretowane są dosłownie czy duchowo, symbolicznie. Rezultatem skrzyżowania wymiarów są cztery potencjalne style myślenia o religii: 1/ literalna afirmacja realności przedmiotu religijnego; 2/ literalne zaprzeczenie twierdzeń religijnych rozumianych dosłownie; 3/ symboliczne zaprzeczenie, które odmawia realności przedmiotowi religijnemu jednocześnie uznając jego sens symboliczny; 4/ symboliczna afirmacja, przyjmowanie realnego istnienia rzeczywistości transcendentnej bez utożsamiania z nią idei czy przedmiotu religijnego.

Do pomiaru wyróżnionych stylów D. Hutsebaut skonstruował Skalę Przekonań Postkrytycznych, definiowanych w kontekście religii chrześcijańskiej. Dla empirycznie wyodrębnionych czterech wymiarów przyjął interpretacje: (1) Ortodoksja – odpowiadająca literalnej interpretacji; (2) Krytyka zewnętrzna – odpowiadająca literalnemu zaprzeczeniu; (3) Historyczny relatywizm – oznacza symboliczną interpretację Biblii. W rezultacie skalowania wielowymiarowego

20. Por. S. Huber, *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*, Opladen 2003; B. Zarzycka, *Polska adaptacja Skali Centralności Religijności S. Hubera*, w: *Psychologiczny pomiar religijności*, red. M. Jarosz, Lublin 2011, s. 231-261.

uzyskał przestrzeń dwuwymiarową, zgodną z modelem teoretycznym. Pierwszy wymiar odpowiada Włączeniu vs Wykluczeniu transcendencji, a drugi interpretacji Literalnej vs Symbolicznej²¹.

Religijne przekonania. Do badania stopnia akceptacji treści wiary (*credo*), oraz ich spójności została stworzona *Skala Spójności Przekonań Religijnych*. Treści zawarte w doktrynie religijnej pewni ludzie akceptują w całości, z całą intensywnością (siłą) asercji. Inni mogą przyjmować całość doktryny lecz z obniżoną intensywnością. Jeszcze inni mogą akceptować pewne treści bardziej a inne mniej. Są także tacy, którzy mogą wobec jednych treści zachować brak zdania, a jeszcze inne treści mogą odrzucać z mniejszym lub większym nasileniem. Do badania przekonań religijnych zostało wyselekcjonowanych 44 ujmujących treści stwierdzeń (*fides quae*) na temat Boga w rozumieniu chrześcijańskim i Kościoła²².

Tożsamość religijna. Tożsamość religijna jest szczególnym rodzajem tożsamości osobowej. Tożsamość religijna wg Anny Wieradzkiej-Pilarczyk tworzona jest przez religijny obraz siebie (ja religijne) oraz społeczny obraz religijności (religijne Ty) będące efektem religijnej socjalizacji i autorefleksji. Wzorce i postawy religijne, idea i obraz Boga, związane z religią doświadczenia odgrywają pośredniczącą rolę w konstruowaniu religijnej tożsamości. A. Wieradzka-Pilarczyk, bazując na koncepcjach rozwoju tożsamości E. H. Eriksona, J. Marcii, K. Luyckxa, przyjęła podejście dialogiczne i zdefiniowała tożsamość religijną jako „wewnętrzną autoidentyfikację z rzeczywistością nadprzyrodzoną, tworzoną przez osobę w dynamicznym procesie integracji obrazu religijności, indywidualnego oraz społecznego. Tożsamość ma swoje oparcie dynamicznie i naprzemiennie w zachodzących procesach eksploracji i zobowiązania (zaangażowania). Na poziomie eksploracji człowiek styka się z rzeczywistością religijną i poznaje ją na różnych poziomach. Następnie angażuje się w nią, uwewnętrzniając jako wartość, według której kształtuje swoje życie bądź ją neguje, poszukując innych form religijności, istotnych z punktu widzenia jego potrzeb, tradycji, światopoglądu i określonych kulturowo norm”²³.

Tożsamość religijna daje się opisać pięciowymiarowo, jako: 1) eksploracja wszere (poszukiwania osobistych wartości w sferze religijności), 2) eksploracja w głąb (pogłębiona ocena wybranych przez siebie wartości w sferze religijności), 3) eks-

21. B. Duriez, J. Dezutter, B. Neyrinck, D. Hutsebaut, *An introduction to the Post-Critical Belief Scale: internal structure and external relationships*, „Psyke and Logos”, 28 (2007), nr 2, s. 767-793; R. P. Bartczuk, M. Wiechetek, B. Zarzycka, *Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta*, w: *Psychologiczny pomiar*, s. 201-229.
22. W. Chaim, *W czym można pomóc «nieświadomym heretykom»? Psychologiczne motywy religijnej prawowierności i nieprawowierności a duszpasterstwo*, „Homo Dei”, 62 (1993), nr 4, s. 98-118; tenże, *Skala Spójności Przekonań Religijnych*, w: *Psychologiczny pomiar*, s. 89-99.
23. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna młodych Polaków*, Poznań 2015, s. 97-98.

ploracja ruminacyjna (zdezorientowanie, niezdecydowanie w sferze religijności), 4) podjęcie zobowiązań (wybory i zobowiązania w obszarach uznanej przez siebie religijności) oraz 5) identyfikacja z zobowiązaniem (identyfikacja z dokonanymi wyborami i zobowiązaniami w obszarach uznanej przez siebie religijności)²⁴.

Psychologia osobowości zajmuje się różnicami indywidualnymi w funkcjonowaniu człowieka. W roboczej wersji „Osobowość, to te charakterystyki osoby, które wyjaśniają spójny wzorzec uczuć, myślenia i zachowania”²⁵. Psychologia osobowości skupia się na opisie i wyjaśnianiu złożoności i spójności myśli, uczuć i zachowania człowieka oraz ich zmienności w czasie i odniesieniu do sytuacji, a także różnic indywidualnych, w aspekcie dynamicznym i strukturalnym. Przy pomocy teorii osobowości, których jest wiele, staramy się uzyskać m.in. informacje i organizować wiedzę na temat tego, dlaczego ludzie zachowują się w określony sposób. Odpowiedzi o przyczyny określonego zachowania poszukuje się w badaniach empirycznych, wyjaśnianych w świetle uprzednio przyjętej teorii osobowości²⁶.

Wprawdzie cechy charakteru i cechy osobowości się przeplatają, jednak nie są tożsame i można je wyróżniać. Charakter dotyczy wartościujących aspektów zachowania człowieka. Odwołuje się do jakości moralnych i umysłowych oraz przekonań, które sprawiają, że osoba odróżnia się od innych. Osobowość jest łatwiej obserwowalna, ujawnia się w wyglądzie i zachowaniu, podczas gdy charakter wskazuje na cechy niewidoczne dla oczu, które ujawniają się na przestrzeni czasu, i jest trudniejszy do rozpoznania. Charakter często ujawnia się dopiero w trudnych, nadzwyczajnych okolicznościach wymagających np. męstwa, szlachetności, wierności itp.²⁷. Osobowość jest łatwiejsza do zauważenia, jest bardziej statyczna i zmienia się powoli. Charakter wymaga dłuższego czasu dla zbadania i jest łatwiejszy do zmiany z tego powodu, że jest kształtowany pod wpływem przekonań i woli. Osobowość odzwierciedla zewnętrzną powłokę, podczas gdy charakter ukazuje wnętrze człowieka. Uwzględniając osobowość i charakter, mamy bardziej rzeczywisty obraz osoby²⁸.

24. E. Rydz, R. P. Bartczuk, A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna a gotowość do wejścia w dialog międzyreligijny*, „Przegląd Religioznawczy”, 264 (2017), nr 2, s 143-156.

25. L. A. Pervin, O. P. John, *Osobowość – teoria i badania*, Kraków 2002, wyd. 8, s. 4.

26. P. K. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2013, s. 39.

27. *Character trait examples*, <https://examples.yourdictionary.com/character-trait-examples.html> [dostęp: 20.05.2020].

28. Por. H. Karimova, *Personality and character traits: the good, the bad and the ugly*, <https://positivepsychology.com/character-traits> [dostęp: 24.06.2020]; *Difference Between Personality and Character*, <https://keydifferences.com/difference-between-personality-and-character.html> [dostęp: 24.06.2020]; A. Lickerman, *Personality vs. character*, <https://www.psychologytoday.com/us/blog/happiness-in-world/201104/personality-vs-character> [dostęp: 24.06.2020].

Cechy charakteru chrześcijanina w dużej mierze są wynikiem religijnego wychowania i samowychowania. Procesy osobowości i kształtowania charakteru się przeplatają w tej samej osobie. Zatem interesujące jest zbadanie, czy świadomość, doświadczenie osoby wykazuje związek z rozwojem chrześcijańskich cech charakteru. Do tej eksploracji pewnego zakresu powiązań charakteru chrześcijańskiego i zmiennych osobowości wybrano funkcje psychiczne, style myślenia i uczenia się, cechy osobowości, uważność i obraz siebie.

Wg C. G. Junga w strukturze świadomości można wyróżnić cztery podstawowe funkcje psychiczne: myślenie i uczucie, postrzeganie i intuicję, działające niezależnie od chwilowych treści, jakie w świadomości się pojawiają. Te funkcje są odpowiedzialne za odbiór i przetwarzanie treści dochodzących do jednostki z zewnątrz lub z jej wnętrza.

Postrzeganie oznacza świadomą recepcję rzeczywistości dostępnej zmysłom, ujmowanie rzeczy takimi, jakimi są. Jest to poczucie rzeczywistości w pełnym tego słowa znaczeniu. Intuicja natomiast oznacza przeczucie, bez świadomego dowodu czy wiedzy, „wewnętrzne spostrzeganie” możliwości, jakie znajdują się w rzeczach, sytuacjach. Percepcja i intuicja są funkcjami irracjonalnymi (para irracjonalna), bowiem nie chodzi w nich o sądy a jedynie o spostrzeżenia.

Myślenie jest funkcją poznawczą, przy pomocy której człowiek dąży do zrozumienia świata i przystosowania się do niego na drodze abstrakcyjnych związków i logicznych następstw. Myślenie ocenia świat w kategoriach: prawdziwy – fałszywy. Uczucie natomiast oznacza zdolność wartościowania rzeczy z własnej perspektywy. Przy pomocy uczucia świat jest oceniany w kategoriach: przyjemny – nieprzyjemny. Myślenie i uczucie są funkcjami racjonalnymi (para racjonalna), którymi posługujemy się w ocenie świata, ponieważ obie posługują się wartościowaniem (ocena i interpretacja)²⁹.

Charakterystykę tę uzupełnia określenie ogólnego sposobu reagowania na doznania zewnętrzne lub wewnętrzne, które Jung określał jako dwie postawy: ekstrawersję i introwersję. Obie postawy istnieją w każdym człowieku, lecz jedna z nich jest dominująca, a druga wyraża się w mniejszym stopniu; jedna jest świadoma, a druga podświadoma. Wg Junga większość z nas nie uświadamia sobie, do jakiego typu funkcjonalnego należy. To samo odnosi się do postaw. W wyniku połączenia czterech podstawowych funkcji i dwóch postaw Jung wyróżnił 8 typów psychicznych: cztery ekstrawertywne i cztery introwertywne. Do powyższych wymiarów (ekstrawersja – introwersja, percepcja – intuicja, myślenie – uczucie) Mayer i Briggs dodały wymiar: sądenie – percepcyjność. Z połączenia tych

29. Por. J. Jacobi, *Psychologia C. G. Junga*, Warszawa 1993, s. 24-34; C. G. Jung, *Typy psychologiczne*, Warszawa 1997.

czterech skal uzyskuje się 16 typów psychologicznych³⁰. Na powiązanie typów psychologicznych z doświadczeniem religijnym wskazywał m.in. Cz. S. Nosal³¹.

Jednym z popularnych modeli osobowości jest czynnikowa teoria pięciu podstawowych cech osobowości: neurotyzmu, ekstrawersji, otwartości na doświadczenie, ugodowości i sumienności (Wielka Piątka). Jest w psychologii uważana za klarowną koncepcję ogólną, precyzyjną, opisową i wyprowadzoną z danych empirycznych³². Jedną z metod pomiaru pięciu cech jest kwestionariusz IPIP-BFM-20 opracowany przez E. Topolewską i in. Metoda ta mierzy: ekstrawersję, ugodowość, sumiennosc, stabilność emocjonalną oraz intelekt³³.

Poznawanie indywidualności człowieka dokonuje się także przez diagnozowanie cech jego umysłu. To cechy umysłu pośredniczą w sposobach uczenia się, myślenia i działaniach jednostki w otoczeniu. Style poznawcze kształtują się jako systemy funkcjonalne, integrujące temperamentalne, poznawcze i regulacyjne aspekty czynności człowieka. Metaforycznie mówiąc, styl poznawczy człowieka kształtuje się jako „kaskada interakcji” obejmująca wiele mechanizmów mózgowych odpowiedzialnych za dystrybucję energii, dostępność zasobów poznawczych uwagi i pamięci (informacja, doświadczenie) oraz wpływ schematów metapoznawania i sterowania. Na bazie danych empirycznych i teorii zostały wyodrębnione cztery względnie niezależne style uczenia się: głębokość przetwarzania, elaboracja informacji, zapamiętywanie faktów, metodyczność pracy umysłowej³⁴. Cz. Nosal i Z. Piskorz, wychodząc od stylów uczenia się, przedstawili skalę preferowanego kodu poznawczego, opracowując eksperymentalną wersję kwestionariusza „Style Uczenia się i Myślenia” (1991), która liczyła 81 pozycji tworzących pięć wymiarów.

Głębokość przetwarzania pojęciowego dotyczy wymiaru „głębokość – płytkość” przetwarzania informacji w procesie uczenia się. *Metodyczność uczenia się* informuje nas o stopniu systematyczności i skrupulatności w przebiegu uczenia się przez jednostkę. *Wypełnianie luk* dotyczy tendencji do wypełniania luk pojęciowych, transformacji nowych informacji na kategorie własnego doświadczenia. Tendencji do „personalizacji” wiedzy i wypełniania jej struktury nowymi elementami, tzn. przez wypracowanie (elaborację) jak największej liczby wewnętrznych zależności

30. Por. J. Jacobi, *Psychologia*, s. 44 n; S. Hirsch, J. Kummerow, *Typy życiowe*, Wrocław 1994.

31. C. S. Nosal, *Doświadczenie NUMINOSUM, poznanie B, różne drogi religijności*, „Roczniki Psychologiczne”, 9 (2006), nr 1 s. 22-36; 30-34; L. J. Francis, A. Village, *Psychological type and reported religious experience: an empirical enquiry among Anglican clergy and laity*, „Mental Health, Religion and Culture”, 20 (2017), nr 4, s. 367-383.

32. Por. P. Oleś, *Wprowadzenie*, s.152-173.

33. Por. E. Topolewska i in., *Krótki kwestionariusz do pomiaru Wielkiej Piątki IPIP-BFM-20*, „Roczniki Psychologiczne”, 17 (2014), nr 2, s. 365-382.

34. C. S. Nosal, *Różnice indywidualne w stylach uczenia się i myślenia*, „Przegląd Psychologiczny”, 43 (2000), nr 4, s. 469-480.

i dostosowania ich do posiadanego zasobu wiedzy. *Zapamiętywanie faktów* wiąże się z preferowaniem detalizacji i specyfikacji w przyswajaniu sobie informacji. Wyraża się stopniem koncentracji na wyrazistych i dobrze określonych jednostkach wiedzy, typu daty, reguły, klasyfikacje. *Typ kodu poznawczego* dotyczy różnych aspektów obrazowego (konkretnego) i werbalnego symbolizowania i przetwarzania informacji, na których opiera się funkcjonowanie umysłowe człowieka. Kodowanie polega na szybkim redukowaniu danych i tworzeniu abstrakcyjnych schematów³⁵.

Z perspektywy wiary chrześcijańskiej także poczucie własnej wartości jest ważnym elementem osobowości; bowiem chrześcijanin otrzymuje odkupioną przez Chrystusa tożsamość dziecka Bożego (List do Rzymian, rozdz. 7)³⁶. W. Prężyna stwierdził, że obraz siebie u człowieka pozostaje w istotnym związku z jego postawą religijną³⁷. Z własnych badań wynika, że osoby różniące się poziomem akceptacji treści doktrynalnych chrześcijaństwa (SSPR) różnią się istotnie, na poziomie 0.05, natomiast akceptacja przekonań kościelnych (PK) jest powiązana z pozytywnym obrazem siebie³⁸. Uważność z kolei dotyczy sposobu spotkania człowieka z rzeczywistością, w której żyje. Jest definiowana jako niewartościujące, nieosądzające spostrzeganie obejmujące łagodność, akceptację doświadczenia jako takiego, nieocenie, życzliwość, otwartość i zaciekawienie. Uważność jest jedną z technik medytacyjnych, stosowanych także przez chrześcijan³⁹. Systematyczne praktykowanie uważności wpływa na redukcję stresu, poprawę koncentracji uwagi, rozwój empatii, refleksyjności itp.)⁴⁰.

35. C. S. Nosal, Z. Piskorz, *Struktura, determinanty i funkcje regulacyjne typów umysłu. Wpływ na style uczenia się i orientację temporalną*, Wrocław 1991, s. 20-11.

36. Por. D. J. Engelsma, *Is good self-esteem important for a Christian, and how is it developed? Perspectives in Covenant Education*, 1990; <http://www.prca.org/resources/publications/pamphlets/item/1569-is-good-self-esteem-important-for-a-christian-and-how-is-it-developed> [dostęp: 25.05.2020].

37. Por. W. Prężyna, *Obraz siebie a intensywność postawy religijnej*, „Roczniki Filozoficzne”, 23 (1975), nr 4, s. 21; tenże, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 135.

38. W. Chaim, *Akceptacja treści przekonań religijnych a religijne style myślenia i osobowość. Badania empiryczne studentów* (w druku).

39. Por. S. Radoń, *Uważność, czyli medytacja w edukacji: fakty i mity*, w: *Współczesne zagrożenia: fakty i mity*, red. J. Zimny, Lublin 2014, s. 299-317.

40. R. Góralska, *Uważność: technika uczenia się czy droga wspierania (samo)rozwoju*, „Rocznik Andragogiczny”, 26 (2019), s. 109-124.

2. Problem – hipotezy – metody badań (w tym próby badawcze)

W nawiązaniu do badań wśród dorosłych *comunicantes* można zapytać o stopień „schrystianizowania” charakteru młodzieży. Następnie zbadać, jakie wymiary religijności oraz jakie aspekty osobowości wiążą się z cechami tworzącymi chrześcijański charakter. Konsekwentnie ważną byłaby informacja weryfikująca uzyskane wyniki poprzez porównanie zmiennych religijności i zmiennych osobowości u osób o odmiennych profilach charakteru.

Hipotezy:

- 1/ Dorośli winni się odznaczać wyższym poziomem cech charakteru chrześcijańskiego niż dorastająca młodzież, wchodząca w próg dorosłości.
- 2/ Istnieją istotne powiązania między wymiarami chrześcijańskiego charakteru a religijnością: wymiarami religijności, religijnymi stylami poznawczymi, stopniem akceptacji nauczania katolickiego, tożsamością religijną, biblijnym konserwatyzmem, biblijnym literalizmem, zaangażowaniem w praktyki religijne (częstotliwość, motywacja), samooceną religijności.
- 3/ Istnieją powiązania między wymiarami chrześcijańskiego charakteru a osobowością: funkcjami świadomości, stylami uczenia się i myślenia, cechami osobowości, poziomem uważności, obrazem siebie.
- 4/ Osoby o odmiennych profilach charakteru chrześcijańskiego będą się różnić w aspekcie badanych zmiennych religijności.
- 5/ Osoby o odmiennych profilach charakteru chrześcijańskiego będą się różnić w aspekcie badanych zmiennych osobowości.

Metody badań:

Do badania religijności zastosowano następujące metody:

1. *Skala Oceny Chrześcijańskiego Charakteru (Scale for Christian Character Assessment - SCCA)*. Metoda pomiaru została przygotowana przez S. Kim'a do badań w ramach kształcenia charakteru u chrześcijańskiej młodzieży akademickiej. Źródłem inspiracji dla Kim'a było Pismo Święte Nowego Testamentu. Wymiary skali uzyskano metodą analizy czynnikowej. Oryginalną skalę tworzy 39 pozycji, natomiast w polskiej wersji, w tłumaczeniu autora artykułu, zostało dodane stwierdzenie odnoszące się do roli Ducha Świętego⁴¹. W artykule metoda SCCA przyjmuje nazwę *Autoportret Chrześcijanina*. Rzetelność skali (N = 160, dorośli i młodzież) mierzona współczynnikiem α Cronbacha dla poszczególnych wynosi:
 - I. Relacja z innymi – miłość i troska (11 pozycji) = 0.88. Nr 18: „Podejmuję odpowiedzialność za moją część zadań w grupach, wspólnotach”;

41. S. Kim, *Development and validation*, s. 2. W cudzysłowie podano przykładowe twierdzenie należące do wymiaru skali.

- II. Relacja z Bogiem (10 pozycji) = 0.92. Nr 28: „Uważam, że czystość seksualna według stanu jest czymś ważnym, i z Bożą pomocą ją zachowuję”;
- III. Relacja z innymi – miłość i zaprowadzanie pokoju (6 pozycji) = 0.80. Nr 21: „Nie potępiam innych zbyt łatwo”;
- IV. Odpowiedzialność osobista (7 pozycji) = 0.81. Nr. 17: „Nie wypowiadam kłamstw, nawet wtedy, gdy korzystniej dla mnie byłoby skłamać”;
- V. Odpowiedzialność społeczna (6 pozycji) = 0.75. Nr 38: „Interesuję się sprawami politycznymi, społecznymi i gospodarczymi i zamartwiam się niesprawiedliwością”.
2. *Skala Centralności Religijności (The Centrality of Religiosity Scale – CRS-10)* skonstruowana przez S. Hubera przeznaczona jest do pomiaru natężenia pięciu głównych wymiarów religijności, reprezentatywnych dla całości życia religijnego jednostki. Są to: kult publiczny, modlitwa prywatna, doświadczenie religijne, religijne przekonania i wiedza religijna. Miara centralności religijności osoby jest sumą wyników w pięciu wymiarach skali⁴². W badaniu zastosowano wersję CRS-10 we własnym tłumaczeniu. Pozycje testu mają prawie identyczne brzmienie z odpowiadającymi im pozycjami w wersji CRS-15 w tł. i adaptacji B. Zarzyckiej⁴³. Współczynniki rzetelności α Cronbacha dla wersji CRS-10 (N=134) są następujące: centralność (0.95), zainteresowanie religią (0.79), przekonania religijne (0.83), kult publiczny (0.83), kult prywatny (0.88), doświadczenie religijne (0.93)⁴⁴.
3. *Skala Przekonań Post-krytycznych (Post-Critical Belief Scale - PCBS)*. Metoda skonstruowana przez D. Hutsebauta i współpracowników do pomiaru czterech postaw religijnych wyróżnionych przez D. M. Wulffa. PCBS składa się z czterech podskal: krytyka zewnętrzna (literalne zaprzeczanie) – 9 tw., relatywizm (symboliczne zaprzeczanie) – 8 tw., wtórna naiwność (symboliczna afirmacja) – 8 tw., oraz ortodoksja – 8 tw. Autorami polskiej adaptacji metody są R.P. Bartczuk, M.P. Wiechetek i B. Zarzycka⁴⁵. Rzetelność mierzona współczynnikiem α Cronbacha obliczona na niniejszej próbie badawczej (N=75) wynosi odpowiednio: ortodoksja (0,86); krytyka zewnętrzna (0,87); relatywizm (0,65); wtórna naiwność (0,84).

42. S. Huber, O. W. Huber, *The Centrality of Religiosity Scale (CRS)*, „Religions”, 2012, nr 3, s. 710-724.

43. Por. B. Zarzycka, *Polska adaptacja* (Zarzycka 2011).

44. W. Chaim, *Stosunek do Biblii (biblijny konserwatyzm i literalizm) a centralność religijności i typy psychologiczne* (w druku).

45. Por. D. Hutsebaut, *Post-critical belief*; J. R. J. Fontaine, B. Duriez, R Luyten, D. Hutsebaut, *The internal structure of the Post-Critical Belief Scale*, „Personality and Individual Differences”, 35 (2003) s. 501-518; R. P. Bartczuk i inni, *Skala Przekonań Postkrytycznych*.

4. *Skala Spójności Przekonań Religijnych (SSPR-2)* służy do badania postawy wobec systemu doktrynalnego Kościoła katolickiego⁴⁶. Zastosowana, uzupełniona wersja metody liczy 50 pozycji i obejmuje wymiary wyodrębnione czynnikowo: Przekonania Podstawowe (PP) <25 tw.>, Przekonania Kościelne (PK) <13 tw.>, Przekonania Naturalne (PN) <12 tw.>. Hipotetycznym źródłem asercji dla kolejnych wymiarów jest: autorytet Boga, autorytet Kościoła oraz autorytet rozumu. Wskaźniki rzetelności obliczone na grupie 75 osób wynoszą: PP (0,98); PK (0,94); PN (0,89).
5. *Skala Tożsamości Religijnej (STR)* – A. Wieradzkiej-Pilarczyk składa się z pięciu podskal będących wymiarami tożsamości religijnej: eksploracja wszerek (EW- 4 pozycje), eksploracja w głąb (EG – 6 pozycji), eksploracja ruminacyjna, „roztrząsająca” (ER - 5 pozycji), podjęcie zobowiązania (PZ- 6 pozycji) oraz identyfikacja z zobowiązaniem (IZ - 12 pozycji). Badany przy każdej z 33 pozycji zakreśla jedną wartość na skali od 1 do 7. Współczynnik alfa Cronbacha dla poszczególnych podskal waha się od 0,78 do 0,95, również z najwyższym wynikiem dla identyfikacji z zobowiązaniem⁴⁷. Współczynniki α Cronbacha w tym badaniu (N=75) wynoszą: EW (0,74), EG (0,81), ER (0,70), PZ (0,77), IZ (0,93)
6. *Skala Konserwatywności Biblijnej (SKB)* służy do pomiaru postawy konserwatywnej bądź liberalnej w stosunku do Biblii. Jest złożona z 12 pozycji, które odnoszą się do autorytetu Biblii, jej nieomyślności, wyłączności oraz literalnej interpretacji. W badaniach wśród 404 świeckich anglikanów uzyskano wysoki współczynnik rzetelności (α Cronbacha = 0.92)⁴⁸. Alfa Cronbacha polskiej wersji SKB wynosi 0.72 (studenci, N=134)⁴⁹.
7. *Skala Literalizmu Biblijnego (SLB)* jest złożona z 10 pozycji odnoszących się do zdarzeń z Biblii Starego Testamentu (np. Mojżesz i plagi) i Nowego Testamentu (np. dziewicze poczęcie Jezusa przez Maryję, wskrzeszenie Łazarza). Badana osoba decyduje – na skali Likerta od 1 do 5 – czy jej zdaniem konkretne zdarzenie zaistniało rzeczywiście czy jest fikcją literacką. Średnie wyniki dla poszczególnych pozycji służą do oceny stopnia literalnej afirmacji poszczególnych zdarzeń; im wyższa punktacja tym bardziej literalne przekonania. Suma uzyskanych punktów stanowi miarę literalizmu biblijnego, która może wynosić od 10 do 50 punktów. SBL posiada wysoki

46. W. Chaim, *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*, Lublin 1991.

47. Por. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna*, s. 147-154; E. Rydz i inni, *Tożsamość religijna a gotowość*, s. 150-151.

48. Por. A. Village, *Assessing belief about the Bible: a study among Anglican laity*, „Review of Religious Research”, 46 (2005), nr 3, s. 243-254.

49. W. Chaim, *Stosunek do Biblii*.

współczynnik rzetelności wewnętrznej (0.92)⁵⁰. Alfa Cronbacha dla zastosowanej polskiej wersji SLB wynosi 0.91 (studenci, N=134).

- 8) Samoocena wiary jest rozłożona na skali: 1 - zdecydowanie niewierzący – zwalczający religię, 2 – niewierzący, 3 - raczej niewierzący, 4 – religijnie obojętny, 5 – raczej wierzący, 6 – wierzący, 7 – zdecydowanie wierzący.
- 9) Modlitwa osobista i uczestnictwo we Mszy św. oraz korzystanie z Biblii były oceniane na skali od 1 (nigdy) do 5 (prawie codziennie). Współczynnik rzetelności a Cronbacha dla całej metody wyniósł 0.71.

Do badania osobowości zastosowano metody:

1. *Skale Typu Psychologicznego i Temperamentu Emocjonalnego Francisa* (FPTETS-50) do pomiaru preferencji i typów psychologicznych. Metoda oferuje pięć skal; cztery skale, po 10 pozycji każda, w celu rozróżnienia preferencji między introwersją (I) i ekstrawersją (E), zmysłowością (S) i intuicją (N), uczuciem (F) i myśleniem (T) oraz sądzeniem (J) i perceptywnością (P), oraz pomiar niskiej emocjonalności (nE) vs wysokiej emocjonalności (wE)⁵¹. Tłumaczenie i adaptację tekstu FPTETS otrzymanego od L. J. Francisa przeprowadził autor tego artykułu. Współczynniki a Cronbacha wersji polskiej (N=134) dla skal typu psychologicznego wynoszą: E-I (0.83), S-N (0.65), T-F (0.77), J-P (0.80), natomiast dla skali emocjonalnego temperamentu: Ne-We (0.75)⁵².
2. *Style Uczenia się i Myślenia* (SUM-1) – metoda została opracowana przez Cz. S. Nosala i Zbigniewa Piskorza do diagnozy wymiarów stylu uczenia i myślenia⁵³. Zastosowana eksperymentalna wersja SUM liczy 81 pozycji, zgrupowanych w pięciu skalach:
 1. Głębokość przetwarzania (GP). Wysoki wynik wskazuje na posługiwanie się częstymi reorganizacjami struktur pojęciowych, krytycyzmem ocen, dostrzeganiem analogii, porównywaniem i kontrastowaniem informacji, wychodzeniem „poza dostarczone informacje”. Niski wynik w skali oznacza uczenie się bierne, sztywno respektujące zastane struktury, niewykraczanie poza opanowywany materiał, trudności z dostrzeganiem podobieństw między różnymi dziedzinami wiedzy oraz z formułowaniem ogólnych wniosków.

50. Por. A. Village, *Biblical literalism: a test of the compensatory schema hypothesis among Anglicans in England*, „Review of Religious Research”, (54) 2012, s. 175-196; J. Francis, *Faith and psychology. Personality, religion and the individual*, London 2005.

51. Por. L. J. Francis, Ch. L. Craig, G. Hall, *Psychological type and attitude toward Celtic Christianity among committed churchgoers in the United Kingdom: an empirical study*, „Journal of Contemporary Religion”, 23 (2008), s. 181-191.

52. Por. W. Chaim, *Stosunek do Biblii*.

53. Por. C. S. Nosal, Z. Piskorz, *Struktura, determinanty i funkcje regulacyjne typów umysłu*.

2. Metodyczność pracy umysłowej (MT). Wysoki wynik wskazuje na przywiązywanie wagi do systematyczności, skrupulatności i dbałości o szczegółowy plan. Niskie wyniki świadczą o niesystematyczności, pracy bez planu oraz zbytnej podatności na zakłócenia zewnętrzne.
3. Wypełnianie luk, elaboracja (WP). Wysoki wynik na tej skali świadczy o łatwości tworzenia schematów porządkujących materiał z osobistego punktu widzenia. Niski wynik wskazuje na mały stopień elaboracji i personalizacji asymilowanej wiedzy, przejawiający się przyswajaniem wiedzy wg zadanych reguł (schematyzm poznawczy), na niską tendencję do łączenia wiedzy pochodzącej z różnych obszarów, brak zainteresowania praktycznym znaczeniem poznawanych treści.
4. Zapamiętywanie faktów (ZF). Wysoki wynik wskazuje na preferowanie wiedzy opisowej, przejawiającej się łatwością zapamiętywania dat, definicji, wzorów itp. Charakteryzuje on osoby dbające o trwałość możliwie wiernego zapamiętywania i częste powtarzanie materiału bez większych zmian, w jednej i tej samej postaci. Niski wynik w tej skali wiąże się z trudnościami w zapamiętywaniu szczegółowych jednostek wiedzy, np. nazwisk, wzorów. Może również świadczyć o trudnościach w zapamiętywaniu z powodu przepracowania, braku snu, zakłóceń biorytmu itp.
5. Typ kodu poznawczego (KW). Wysokie wyniki świadczą o preferencji słów i pojęć jako narzędzi kodowania i przetwarzania informacji. Niskie wyniki wskazują na dominację konkretnych obrazów i zdarzeń jako sposobu symbolizowania danych. Ludzie spontanicznie i częściej posługują się kodami konkretno-obrazowymi, dążąc nawet do tego, aby struktury abstrakcyjne zastąpić „obrazkami”. Takie kodowanie sprzyjać może również fragmentaryzacji materiału i związanych z nim struktur (relacji).

Zadaniem osoby wypełniającej test jest ocena częstości swojego postępowania zgodnie z 5-stopniową skalą: 1) bardzo rzadko, 2) rzadko, 3) od czasu do czasu, 4) często, 5) bardzo często⁵⁴. Współczynniki rzetelności α Cronbacha (N=74) wynoszą kolejno: GP (0,79), MT (0,68), WP (0,64), ZF (0,69) i KW (0,67).

3. *Kwestionariusz do pomiaru Wielkiej Piątki* (IPIP-BFM-20) jest skróconą wersją kwestionariusza *Big Five Markers* M. Brent Donnellan'a i współpracowników⁵⁵. Opracowana przez Ewę Topolewską i współpracowników 20-itemowa wersja nosi nazwę IPIP-BFM-20. Kwestionariusz składa się z 20 pozycji do pomiaru pięciu cech: *Skala ekstrawersji* mierzy poziom aktywności, energii oraz towarzyskości i społecznej pewności siebie (asertywności).

54. Por. także; C. S. Nosal, *Różnice indywidualne w stylach uczenia się i myślenia*.

55. Por. M. B. Donnellan i in., *The Mini-IPIP scales: tiny-yet-effective measures of the Big Five Factors of personality*, „Psychological Assessment”, 18 (2006), nr 2, s. 192-203.

Skala ugodowości mierzy pozytywne (vs negatywne) nastawienie do ludzi. *Skala sumienności* mierzy poziom zorganizowania, rzetelności w realizowaniu celów i zadań, a także skłonności do porządku i obowiązkowości. *Skala stabilności emocjonalnej* mierzy poziom pobudliwości i zrównoważenia emocjonalnego, odporności emocjonalnej i tolerancji na frustrację. *Skala intelektu* mierzy otwartość intelektualną, kreatywność i wyobraźnię⁵⁶.

Osoba badana udziela odpowiedzi według skali od 1 (całkowicie nietrafnie mnie opisuje) do 5 (całkowicie trafnie mnie opisuje)⁵⁷. Współczynniki rzetelności alfa obliczone na grupie studentów (N=74) i są następujące: ekstrawersja (0,83), ugodowość (0, 71), sumiennność (0, 63), stabilność emocjonalna (0,77) i intelekt (0,58).

4. *Pięciowymiarowy Kwestionariusz Uważności (PKU)* – w tł. i adaptacji S. Radonia. Służy do pomiaru uważności, w której podstawową rolę odgrywa świadoma obecność, nieosądzanie, niereaktywność, opisywanie i obserwacja. Składa się z 39 pozycji zgrupowanych w pięciu wymiarach⁵⁸. Współczynnik rzetelności testu a Cronbacha w badanej grupie (N = 100) wynosił kolejno: obserwowanie (0,76), opisywanie (0,79), świadome działanie (0,87), nieosądzanie (0,87) i niereaktywność (0.65).
5. *Skala Samooceny (SES)* M. Rosenberga) jest często stosowaną metodą pomiaru ogólnej samooceny, przy pomocy 10-ciu pozycji, które stanowią pomiar ogólnego poczucia własnej wartości i zadowolenia z siebie u osoby badanej. Podskala samooceny kompetencji mierzy skuteczność jednostki (poczucie bycia godnym zaufania, sprawnym, skutecznym), a podskala lubienia siebie mierzy poczucie własnej wartości (uczucie, że jestem dobry i społecznie cenny)⁵⁹. Współczynnik rzetelności testu alfa Cronbacha w badanej grupie (N = 75) wynosił 0,89.

56. Por. W. Strus, J. Ciecuch, T. Rowiński, *Polska adaptacja kwestionariusza IPIP-BFM-50 do pomiaru pięciu cech osobowości w ujęciu leksykalnym*, „Roczniki Psychologiczne”, 17 (2014), nr 2, s. 327-346.

57. Por. E. Topolewska i in., *Krótki kwestionariusz*.

58. Por. S. Radoń, *Pięciowymiarowy Kwestionariusz Uważności*, „Roczniki Psychologiczne”, 7 (2014), nr 4, s. 711-735.

59. Por. D. P. Schmitt, J. Allik, *Simultaneous administration of the Rosenberg Self-Esteem Scale in 53 nations: exploring the universal and culture-specific features of global self-esteem*, „Journal of Personality and Social Psychology”, 89 (2005), nr 4, s. 623-642; M. Laguna, K. Lachowicz-Tabaczek, I. Dzwonkowska, *Skala samooceny SES Morrisa Rosenberga polska adaptacja metody*, „Psychologia Społeczna”, 2 (2007), nr 4, s. 164-176.

3. Wyniki badań

Charakterystyka badanych osób:

Opracowane w artykule wyniki badań są efektem przeprowadzenia badań na trzech grupach osób: dorosłych uczestników mszy niedzielnej (N = 52)⁶⁰ w Zamościu, młodzieży szkół średnich, uczestniczących w lekcjach religii w szkołach w Zamościu (N = 108) przebadanej identycznym zestawem testowym (SCCA, BFM-20, Praktyki religijne). Rozkład wieku młodzieży szkół średnich (N = 108) był następujący: 17 lat (10%), 18 lat (59%), 19 lat (31%). Na kolejnym etapie przebadano studentów PWSZ w Tarnowie, poszerzonym zestawem testów⁶¹.

3.1. Badanie młodzieży szkół średnich

Religijność młodzieży była diagnozowana, tak jak u dorosłych *Autoportretem Chrześcijanina* (SCCA) i pomiarem praktyk religijnych. Obraz praktyk przedstawia się następująco: *Modlitwa*: raz w ciągu dnia lub częściej (22,2%), prawie codzienne (17,6%), parę razy w miesiącu (31,5%), rzadziej (20,4%), nigdy (8,3%). *Uczestnictwo we Mszy świętej*: (prawie) codziennie (1,8%), raz w tygodniu (51,9%), ok. raz na miesiąc (19,5%), parę razy w roku (18,5%), tylko przypadkiem (8,3%). *Korzystanie z Pisma św.*: (prawie) codziennie (0,0%), raz na tydzień (0,9%), ok. raz w miesiącu (10,1%), kilka razy w roku (37,0%), prawie nigdy (52,0%). *Motywacja praktyk pobożności*: z przyjaźni i obowiązku wobec Boga (13,9%), z wewnętrznej potrzeby (49,1%), z przyzwyczajenia (12,0%), ze względu na otoczenie (13,9%), z innego powodu (11,1%).

Tabela 1. Porównanie wyników dorosłych i młodzieży w aspekcie praktyk religijnych⁶²

Praktyki religijne	M/Me dorośli	M/Me młodzież	statystyka	p<
Modlitwa osobista	4.596/5	3.250/3	41.643	0.0001
Msza święta	4.192/4	3.204/4	41.014	0.0001
Biblia	2.692/2	1.602/1	21.646	0.0001
Motywacja praktyk	4.461/4	3.407/4	33.398	0.0001

60. Por. W. Chaim, *Charakter chrześcijanina*.

61. Bardzo dziękuję Siostrze Zofii Nowak CSNI w Zamościu za pomoc w przeprowadzeniu badań.

62. Test równoważenia położenia Kruskal-Wallisa

Dorośli uczestnicy Eucharystii niedzielnej istotnie częściej podejmowali modlitwę osobistą, brali udział we Mszy św., czytali Pismo Św. i wykazują głębszą ich motywację niż młodzież obecna na katechezie w szkole. Wśród młodzieży w zakresie częstości praktyk religijnych, a także ich motywacji nie wystąpiła istotna różnica między kobietami i mężczyznami.

Tabela 2. Porównanie wyników dorosłych i młodzieży w teście *Autoportret Chrześcijanina*

<i>Autoportret Chrześcijanina</i>	M dorośli	M młodzież	t	p<
Relacja z ludźmi - troska	44.385	39.759	4.007	0.0001
Relacja z Bogiem	42.385	33.018	6.169	0.0001
Relacja z ludźmi - pokój	22.692	19.704	4.425	0.0001
Odpowiedzialność osobista	27.519	24.926	3.833	0.0001
Odpowiedzialność społeczna	23.865	19.324	7.043	0.0001

We wszystkich wymiarach *Autoportretu Chrześcijanina* (SCCA) dorośli uzyskali wyższe wyniki na bardzo wysokim poziomie istotności (0.0001). Wśród młodzieży kobiety uzyskały istotnie wyższy wynik od mężczyzn w wymiarze Relacji z innymi – troska ($p < 0.05$) oraz Relacji z innymi – pokój ($p < 0.05$). W tej grupie dziewczęta były uformowane bardziej altruistycznie niż ich mężczyźni.

Tabela 3. Porównanie wyników dorosłych i młodzieży w aspekcie wymiarów testu BFM-20

Wymiary BFM-20	M dorośli	M młodzież	t	p<
Stabilność emocjonalna	11.038	10.611	0.952	n.i.
Ekstrawersja	12.135	13.926	-3.284	0.01
Ugodowość	15,000	14.713	0.673	n.i.
Sumienność	14.942	13.314	3.092	0.01
Intelekt	12.961	13.842	-1.931	0.055

W ekstrawersji młodzież uzyskała wynik istotnie wyższy od dorosłych (0.01), natomiast dorośli uzyskali istotnie wyższy wynik w wymiarze sumienności. Młodzież uzyskała wyższy, bliski istotności wynik (0,05) w wymiarze intelektu. W grupie młodzieży w teście wymiarów osobowości BFM-20 w wymiarze stabilności emocjonalnej mężczyźni uzyskali istotnie wyższe wyniki niż kobiety (0.0001).

Tabela 4. Współczynniki korelacji między zmiennymi charakteru chrześcijanina a religijnością (praktyki) i osobowością (wymiary BFM-20) na połączonych grupach (N=160)⁶³

Religijność/ Osobowość	Rel. z ludźmi – troska	Relacja z Bogiem	Rel. z ludźmi – pokój	Odpow. osobista	Odpow. społeczna
Modl. osobista	0.246**	0.527****	0.271**	0.100	0.272**
Msza święta	0.209*	0.448****	0.294**	0.245**	0.151
Biblia	0.183	0.251**	0.296**	0.117	0.100
Motyw. praktyk	0.380****	0.626****	0.423****	0.253**	0.328****
Stab. emocjon.	-0.070	0.008	-0.029	0.099	0.038
Ekstrawersja	0.100	0.040	-0.100	0.063	-0.001
Ugodowość	0.400****	0.201*	0.286**	0.269**	0.243**
Sumienność	0.345****	0.386****	0.214*	0.499****	0.281**
Intelekt	0.031	0.062	-0.040	0.144	0.088

p<0.05*, 0.01**, 0.001***, 0001****

Relacja z Bogiem współwystępuje z modlitwą osobistą, Eucharystią i kontaktem z Pismem św. oraz pogłębioną motywacją pobożności z jednej strony, a sumiennością i ugodowością, z drugiej strony. Relacja z innymi (troska) na poziomie istotnym koreluje z modlitwą osobistą i Eucharystią oraz uwewnętrzną ich motywacją, natomiast jeszcze silniej koreluje z cechami osobowości (ugodowość, sumienność). Relacja z innymi (pokój) współwystępuje z modlitwą osobistą, Eucharystią, kontaktem z Biblią i uwewnętrzną ich motywacją oraz z ugodowością i sumiennością. Odpowiedzialność osobista w zakresie religijności wykazuje związek jedynie z Mszą św. i motywacją praktyk, a w obszarze osobowości koreluje bardzo istotnie z sumiennością oraz z ugodowością. Z kolei, odpowiedzialność społeczna współwystępuje jedynie z praktyką modlitwy osobistej, z uwewnętrzną motywacją praktyk oraz z ugodowością i sumiennością. Te dwie cechy osobowości współwystępują ze wszystkimi wymiarami chrześcijańskiego charakteru.

Skorelowanie pozycji 28 *Autoportretu Chrześcijanina z Wielką Piątką* i z praktykami ujawniło dodatnie powiązanie troski o zachowanie czystości seksualnej z częstotliwością osobistej modlitwy (0.01), uczestnictwem we Mszy św. (0.05), z uwewnętrzną motywacją praktyk (0.0001), oraz sumiennością (0.01). Natomiast jedynie uwewnętrzniona motywacja praktyk jest dodatnio skorelowana z dwoma wymiarami osobowości: ugodowością (0.05) i sumiennością (0.01).

63. Test korelacji rangowej Spearmana. Wiek nie korelował z wymiarami *Autoportretu Chrześcijanina*.

3.2 Badania studentów

Badań wśród studentów różnych kierunków PWSZ w Tarnowie 2019 roku dokonano dwukrotnie w tej samej próbie; respondenci wykonali pierwszą część testów w ramach pierwszego badania (N=102; 55 mężczyzn i 47 kobiet), a drugą część w ramach drugiego badania (N=75; 32 mężczyzn i 43 kobiety)⁶⁴.

W profilu psychologicznym badanej grupy (n=75) wystąpiła nieznaczna preferencja introwersji (53%) nad ekstrawersją (47%), równowaga zmysłowości (51%) z intuicją (49%), nieznaczna przewaga myślenia (53%) nad uczuciem (47%) oraz zdecydowana preferencja sądenia (69%) nad perceptywnością (31%). Średnia wieku badanych w wieku 19 – 25 lat (N = 90) wynosiła 21 lat, średnia osób w wieku 26–53 (N = 12) wynosiła 38,7 lat.

Wśród badanych studentów najczęściej występują pełne typy introwertywne INTJ (12%), ISTJ (10,7%), ISFJ (9,3%) oraz ekstrawertywne ESFJ (10,7%), ENTJ (10,7%) i ESTJ (8%). W całej grupie zdiagnozowano 47% typów ekstrawertywnych i 53% typów introwertywnych. Rozkład typów dominujących jest zrównoważony: T (24%), F (24%), S (24%), N (28%).

3.2.1. Charakter chrześcijański i religijność

Tabela 5. Korelacje między wymiarami charakteru chrześcijańskiego i religijnością

Zmienne religijności	Autoportret Chrześcjanina - wymiary				
	Miłość – troska	Miłość Boga	Miłość - pokój	Odpowiedz. osobista	Odpowiedz. społeczna
CRS - centralność	0.40****	0.79****	0.41****	0.27 *	0.36 ****
CRS - zainteresow.	0.25*	0.47****	0.32**	0.27*	0.31**
CRS - przekonania	0.38 ****	0.67****	0.29**	0.19	0.36****
CRS - modlitwa	0.31**	0.75****	0.33****	0.24*	0.26*
CRS - dośw. relig.	0.27*	0.71****	0.33****	0.20	0.21
CRS - kult publ.	0.43****	0.72****	0.41****	0.27*	0.40****
PCBS- ortodoksja.	0.32**	0.70****	0.36****	0.32****	0.21
PCBS- wt. prostota	0.44****	0.71****	0.38****	0.26*	0.34****
PCBS- relatywizm	-0.05	-0.36****	-0.10	-0.18	0.03
PCBSE-kryt. zewn.	-0.35****	-0.69****	-0.36****	-0.32**	-0.21
SSPR-przek. podst. ⁶⁵	0.22	0.66****	0.25*	0.21	0.26*

64. Składam szczerze wyrazy podziękowania PT. Władzom Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Tarnowie za wyrażenie zgody na ankietowanie, Pani Mgr Magdalenie Bodniak i Współpracownikom za przeprowadzenie badań, a Studentom za włożoną pracę w wykonanie testów.

65. R Spearmana.

Zmienne religijności	Autoportret Chrześcijanina - wymiary				
	Miłość – troska	Miłość Boga	Miłość - pokój	Odpowiedz. osobista	Odpowiedz. społeczna
SSPR-przek. eklez.	0.21	0.69****	0.30**	0.18	0.25*
SSPR-przek. natur.	0.08	0.55****	0.20	0.11	0.10
SKB – konserw. bibl.	0.34****	0.69****	0.32**	0.33****	0.20
SLB – literalizm bibl.	0.20	0.70****	0.31**	0.17	0.17
BIB – częstość czyt.	0.35****	0.64****	0.42****	0.40****	0.33****
ADR- autodekl. relig.	0.38****	0.73****	0.35****	0.33****	0.28*
STR_EW-ekspl. wszereż	0.18	0.05	0.05	0.07	0.12
STR_EG- ekspl. wgląb	0.19	0.28*	0.31**	0.16	0.16
STR_ER- ekspl. rumin.	0.16	0.24*	0.14	0.05	0.16
STR_PZ- pocz. zobow.	0.17	0.35****	0.17	0.18	0.18
STR_IZ- ident. z zob.	0.34****	0.74****	0.39****	0.34****	0.33****

p<0.05*, 0.01**, 0.001***, 0001****

Płeć badanych koreluje dodatnio z 3 wymiarami: relacja do ludzi – troska (0,34), odpowiedzialność osobista (0,30), odpowiedzialność społeczna (0, 23), tzn., że charakter kobiet częściej niż mężczyzn cechuje troska o innych i poczucie odpowiedzialności. Wiek koreluje pozytywnie z 3 wymiarami: relacja z Bogiem (0,32), relacja do ludzi – pokój (0, 36), oraz odpowiedzialność osobista (0, 23), czyli z postępem w latach zachodził „postęp w łasce u Boga i u ludzi”; w relacjach z Bogiem, harmonizowanie relacji z innymi i poczucie osobistej odpowiedzialności.

W samoopisie chrześcijańskiego charakteru najliczniejsze i najsilniejsze powiązania wystąpiły między miłością do Boga i prawie wszystkim zmiennymi religijności (z wyjątkiem eksploracji wszereż). Natomiast z relatywizmem i krytyką zewnętrzną (PCBS) korelacje te mają charakter ujemny.

W mniejszym stopniu chrześcijański charakter badanych powiązany jest z miłością ludzi – troską i pokojem. Jeszcze mniej charakter chrześcijanina koreluje z realizacją odpowiedzialności osobistej i odpowiedzialności społecznej. Z odpowiedzialnością osobistą najsilniej współwystępuje ortodoksja (PCBS), biblijny konserwatyzm (SKB), częstość korzystania z Biblii, siła deklarowanej wiary (ADR) oraz identyfikacja z zobowiązaniem (STR). Z odpowiedzialnością społeczną z kolei najwyżej dodatnio koreluje centralność religijności, przekonania religijne (SSPR), kult (CRS), wtórna prostota (PCBS), częstość korzystania z Biblii (BIB) oraz identyfikacja z zobowiązaniem (STR).

Warto zauważyć, że miłość do ludzi jako troska oraz odpowiedzialność osobista nie wykazują związku z akceptacją prawd wiary (SSPR). Natomiast miłość do ludzi jako pokój oraz odpowiedzialność społeczna koreluje w pewnym stop-

niu z uznawaniem prawd podstawowych i kościelnych. Jedynie miłość do Boga współwystępuje z wysoką akceptacją wszystkich aspektów katolickiego *credo*.

Warte podkreślenia są bardzo wyraziste pozytywne powiązania charakteru z wymiarami centralności religijnej (CRS), z ortodoksją i wtórną prostotą (PCBS), z konserwatyżmem biblijnym, korzystaniem z Pisma świętego, oceną siły swojej wiary oraz powiązanie z identyfikacją z zobowiązaniem. Kwestią do zauważenia jest stwierdzona negatywna korelacja między miłością do Boga a krytyką zewnętrzną i relatywizmem (PCBS).

3.2.2. Charakter chrześcijański i osobowość

Tabela 6. Korelacje między wymiarami charakteru chrześcijańskiego i osobowością

Zmienne osobowości	Autoportret Chrześcijanina – wymiary SCCA				
	Miłość - troska	Miłość Boga	Miłość -pokój	Odpowiedz. osobista	Odpowiedz. społeczna
FPTETS - EI ⁶⁶	-0.37****	-0.12	-0.19	-0.22	-0.28*
FPTETS - JP	-0.10	-0.37****	-0.08	-0.36****	-0.08
FPTETS - SN	-0.20	-0.34****	-0.39****	-0.29**	-0.28*
FPTETS - TF	0.16	0.10	0.36****	0.05	0.07
FPTETS - NeWe	-0.02	0.05	-0.03	0.07	-0.05
SUM - GP	0.14	-0.16	0.01	0.05	0.23*
SUM - KW	0.01	0.02	-0.10	-0.01	0.19
SUM - MT	0.27*	0.41****	0.13	0.37****	0.30**
SUM - WP	0.21	-0.11	0.10	0.04	0.41****
SUM - ZF	0.13	0.13	-0.01	0.12	0.19
BFM - ekstrawersja	0.36****	0.21	0.12	0.22	0.22
BFM - ugodowość	0.61****	0.22	0.51****	0.31**	0.39****
BFM - sumienność	0.12	0.38****	0.12	0.31**	0.16
BFM - stab. emocj.	-0.05	0.08	-0.14	0.12	-0.24*
BFM - intelekt	-0.06	-0.34****	-0.23	0.00	-0.20

p<0.05*, 0.01**, 0.001***, 0001****

W wyniku badań ustalone zostały także powiązania między charakterem chrześcijańskim i zmiennymi osobowości (FPTETS, SUM-81, BFM-20). Miłość do Boga powiązana jest z preferowaniem sądenia nad perceptywnością i preferowaniem postrzegania nad intuicją. Miłość i troska o innych koreluje bardziej z introwersją niż ekstrawersją a Miłość do ludzi i pokój z postrzeganiem bardziej

66. R. Spearmana.

niż z intuicją oraz bardziej z uczuciem niż myśleniem (z przewagą uczucia nad myśleniem). Odpowiedzialność osobista na istotnym poziomie powiązana jest z przewagą sądenia nad perceptywnością oraz przewagą postrzegania nad intuicją. Natomiast odpowiedzialność społeczna wiąże się z przewagą ekstrawersji nad introwersją i przewagą postrzegania nad intuicją. Poziom niepokoju nie wykazuje związku z wymiarami charakteru chrześcijańskiego.

W obszarze stylów uczenia się i myślenia (SUM) wystąpiły pozytywne korelacje między z miłością do Boga, odpowiedzialnością osobistą, odpowiedzialnością społeczną odpowiedzialnością i miłością do ludzi – troską a wymiarem metodyczności (MT), a także między odpowiedzialnością społeczną a wymiarem wypełniania luk (WP). Ze społeczną odpowiedzialnością koreluje w pewnym stopniu głębokość przetwarzania (GP).

W zakresie cech osobowości (BFM-20) z miłością do Boga koreluje pozytywnie sumienność a negatywnie intelekt. Z miłością do ludzi (troska) koreluje pozytywnie i wysoko ugodowość i ekstrawersja, a z miłością do ludzi (pokój) koreluje ugodowość. Z osobistą odpowiedzialnością pozytywnie koreluje ugodowość i sumienność natomiast z odpowiedzialnością społeczną pozytywnie koreluje ugodowość, a negatywnie koreluje stabilność emocjonalna.

Obraz siebie badany SES Rosenberga nie wykazuje związku z wymiarami charakteru chrześcijańskiego. Miłość do Boga koreluje dodatnio z wymiarem PKU - świadomym działaniem (0,24; $p < 0,05$), natomiast odpowiedzialność osobista koreluje ujemnie z wymiarem PKU – nieosądzaniem (0,24; $p < 0,05$).

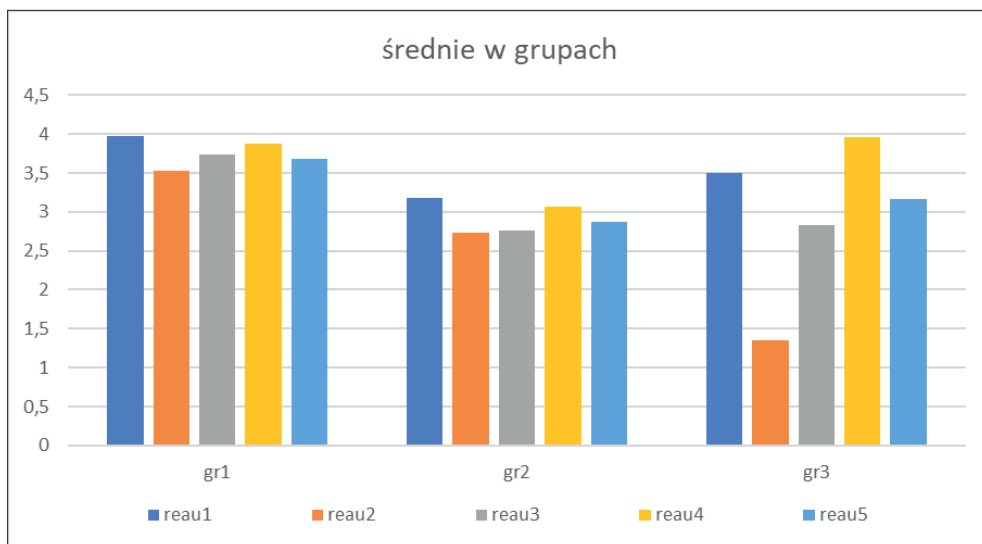
3.2.3. Profile charakteru a zmienne religijności i osobowości

W celu zidentyfikowania „typów religijnego autoportretu” – różniących się średnimi wynikami w pięciu wymiarach *Autoportretu Chrześcijanina* - zastosowano analizę skupień na grupie 74 osób: Grupa 1 (n=36), Grupa 2 (n=34), Grupa 3 (n=4). Prezentację tych grup przedstawia tabela nr 7 (średnie wyniki w poszczególnych wymiarach), tabela nr 8 (różnice między wynikami uzyskanymi w wyodrębnionych grupach) oraz wykres nr 1.

Grupa 1 uzyskała najwyższe wyniki na poziomie zbliżonym do oceny „przeważnie tak jest” (od 3.530 do 3.967). Grupa 2 z odpowiedziami na poziomie „czasem” odpowiadała na twierdzenia skali z mniejszym nasileniem (od 2.732 do 3.184). Profil 3 grupy jest rozrzucony, nierówny (wyniki wymiarów rozkładają się od 1.350 („nigdy” – miłość do Boga) do 3.964 („przeważnie” – odpowiedzialność osobista) – czyli bez odnoszenia do Boga, stąd trudno go uznać za chrześcijański. Porównanie grup między sobą (nieparametryczna ANOVA) wykazuje ich różnicowanie w zakresie wymiarów *Autoportretu Chrześcijanina*.

Tabela 7. Profile charakteru chrześcijańskiego (analiza skupień) – średnie wyniki

	Wymiary charakteru chrześcijańskiego – średnie wyniki				
	Miłość-troska (reau1)	Miłość Boga (reau2)	Miłość - pokój (reau3)	Odpowiedz. osob. (reau4)	Odpowiedz. społ. (reau5)
Grupa 1	3.967	3.530	3.736	3.873	3.680
Grupa 2	3.184	2.732	2.765	3.071	2.872
Grupa 3	3.500	1.350	2.833	3.964	1.667



Wykres 1. Układ pięciu wymiarów charakteru chrześcijańskiego (religijny autoportret): reau1, reau2, reau3, reau4, reau5

Tabela 8. Porównanie średnich wyników w zakresie wymiarów *Autoportretu chrześcijanina*

Grupy/ Wymiary	ANOVA		Grupy 1-2		Grupy 1-3		Grupy 2-3	
	Chi ²	p. i.	z	p. adj.	z	p. adj.	z	p. adj.
Miłość - troska	36.34	1.284****	6.013	5.466****	1.746	2.426	-0.980	9.816
Miłość Boga	24.26	5.383****	3.932	0.000***	3.761	0.000**	1.971	0.146
Miłość - pokój	39.55	2.585****	6.124	2.727****	2.742	1.833*	-0.037	1.000
Odp. osobista	40.74	1.423****	6.109	3.001****	-0.456	1.000	-3.219	3.857*
Odp. społeczna	37.49	7.240****	6.111	2.963****	1.710	2.618	-1.060	8.676

*P<0.05; **p<0.01; ***p<0.001; ****p<0.0001

Grupa 1 i Grupa 2 różnią się od siebie na bardzo wysokim poziomie istotności. Grupa 1 i Grupa 3 różnią się jedynie w wymiarze relacji z Bogiem i relacją z innymi (pokój), z kolei Grupę 2 i Grupę 3 niewysoko różni jedynie wymiar odpowiedzialności osobistej, na korzyść tej drugiej. Z powodu małej liczebności grupy 3, zasadna interpretacja wyników dotyczy różnic między grupą 1 i 2. Grupa 3 obejmuje osoby, które nie mają odniesienia do Boga.

3.2.3.1. Charakter chrześcijański a religijność

Grupy charakterologicznie zróżnicowane porównano w aspekcie zmiennych religijności (tabela nr 9).

Tabela 9. Różnice w obszarze zmiennych religijności u osób charakterologicznie zróżnicowanych

ACh-grupy/ Religijność	ANOVA		Grupa 1 - Grupa 2		Grupa 1- Grupa 3		Grupa 2-Grupa3	
	Chi ²	p.i.	z	p.adj.	z	p.adj.	z	p.adj.
CRS - CR	23.11	9.578****	3.773	0.000***	3.737	0.000***	2.019	0.1303
CRS - ZPR	14.48	0.000***	3.774	0.000***	1.307	0.574	-0.404	1.000
CRS - PR	18.17	0.000***	2.886	0.011**	3.696	0.000***	2.379	0.052
CRS - M	15.88	0.000***	2.599	0.028*	3.520	0.001**	2.333	0.059
CRS - DR	14.39	0.001***	2.506	0.037*	3.330	0.003**	2.185	0.086
CRS - K	23.51	7.834****	3.924	0.000***	3.644	0.001***	1.858	0.189
PCBS - ort.	16.77	0.001***	2.718	0.020*	3.587	0.001***	2.347	0.057
PCBS - wt.n.	27.16	1.265****	4.056	0.000****	4.085	0.000****	2.238	0.075
PCBS - relat.	2.73	0.255	---	---	---	---	---	---
PCBS - kr. z.	18.52	9.496****	-3.163	0.004**	-3.544	0.001**	-2.102	0.106
SSPR-ogólny	18.30	0.000****	3.002	0.008**	3.635	0.000***	2.266	0.070
SSPR -podst.	19.38	6.199****	3.121	0.005**	3.711	0.000***	2.273	0.069
SSPR-eklez.	19.03	7.388****	2.910	0.010**	3.807	0.000***	2.465	0.041*
SSPR-natur.	12.71	0.002**	1.933	0.160	3.345	0.002**	2.450	0.043*
SKB – kons.	14.55	0.000***	3.174	0.004**	2.775	0.016*	1.324	0.556
SLB – liter.	12.35	0.002**	2.058	0.119	3.233	0.003**	2.292	0.066
BIB – częst.	20.19	4.138****	3.910	0.000***	3.020	0.007**	1.242	0.642
ADR- autod.	19.29	6.506****	3.187	0.004**	3.648	0.000***	2.195	0.084
STR_EW	3.38	0.184	---	---	---	---	---	---
STR_EG	7.86	0.020*	-1.672	0.283	-2.563	0.031*	-1.799	0.216
STR_ER	5.98	0.050	---	---	---	---	---	---
STR_PZ	3.50	0.174	---	---	---	---	---	---
STR_IZ	20.85	2.97****	-3.757	0.000***	-3.359	0.002**	-1.649	0.297

*P<0.05; **p<0.01; ***p<0.001; ****p<0.0001

Badane osoby o najbardziej chrześcijańskim profilu charakteru (grupa 1) oraz osoby z dopiero wyłaniającymi się chrześcijańskimi rysami (grupa 2) różnią się swoją religijnością w obszarze centralności i jej aspektów (CRS), w zakresie stylów religijnego myślenia (PCBS) z wyjątkiem poziomu relatywizmu, stopniem akceptacji katolickiego credo (SSPR), postawą wobec przekazu Biblii (SKB, SLB) i częstością posługiwania się nią (BIB), oceną siły swojej wiary (ADR) oraz w dwóch wymiarach tożsamości religijnej (STR), co potwierdzałyby, że głównym dynamizmem charakteru jest wolna wola człowieka.

W obszarze centralności postawy religijnej grupa 1 - średnio zaawansowanych uzyskuje istotnie wyższe wyniki niż grupa 2 - charakterologicznie początkujących. Podobnie jest z akceptacją credo katolickiego (podstawowe i eklezjalne), z wymiarami myślenia religijnego (ortodoksja i wtórna prostota), z biblijnym konserwatyzmem, ubiblijnieniem oraz samooceną wiary. Grupy te nie różnią się poziomem relatywizmu (PCBS), stopniem akceptacji przekonań naturalnych (SSPR), poziomem literalizmu biblijnego, oraz w trzech wymiarach skali tożsamości religijnej (eksploracja wszerej, eksploracja ruminacyjna, podjęcie zobowiązania). I odwrotnie, grupa początkujących w dziedzinie chrześcijańskiej duchowości uzyskuje istotnie wyższe wyniki w wymiarze krytyki zewnętrznej (PCBS) oraz w identyfikacji z zobowiązaniem (STR) – wynik ujemny.

Podobne zależności stwierdzono także między grupą średnio zaawansowanych oraz nieliczną grupą osób charakterologicznie „niechrześcijańskich” (nieobecność miłości Boga), której religijność jest istotnie „słabsza” niż grupy zaawansowanych. W grupie 3 stwierdza się podobny poziom zainteresowania kwestiami religijnymi jak w grupie 1. Grupa 3 wykazuje istotnie niższy poziom akceptacji przekonań kościelnych i naturalnych niż grupa 1 i 2 oraz niższy poziom literalizmu biblijnego niż grupa 1.

3.2.3.2. Charakter chrześcijański a osobowość

Grupy charakterologicznie zróżnicowane porównano także w aspekcie zmiennych osobowości (tabela nr 10).

Porównanie profili charakteru chrześcijanina w aspekcie zmiennych osobowości wykazało, że grupy różniące się poziomem schrystianizowania charakteru, chrześcijańskiej duchowości różnią się istotnie w niewielu zmiennych osobowości. W czterech testach osobowości porównywane grupy się różnią między sobą, ale jedynie w niektórych testach. Najwyższy poziom ugodowości wykazała się grupa 1 (charakterologicznie bardziej ukształtowana). Grupa ta uzyskała także istotnie wyższy wynik od grupy 2 w wymiarze metodyczności uczenia się i myślenia, co przypomina o roli intelektu w kształtowaniu charakteru. W wymiarze intelektu

grupa 3 uzyskała wynik istotnie wyższy niż grupa 1. W teście preferencji psychologicznych FPTETS wystąpiła jedna istotna różnica w wymiarze postrzeganie – intuicja $\chi^2 = 6.964$, $df = 2$, $p < 0.05$).

Tabela 10. Różnice w poziomie zmiennych osobowości u osób różniących się charakterologicznie

ACh-grupy/ Osobowość	ANOVA		Grupa 1 - Grupa 2		Grupa 1- Grupa 3		Grupa 2-Grupa3	
	Chi ²	p.i.	z	p.adj.	z	p.adj.	z	p.adj.
BFM-ugod.	17.51	0.000****	3.675	0.000***	2.761	0.017*	1.090	0.827
BFM-sum.	6.13	0.047*	2.280	0.068	-0.437	1.000	-1.467	0.426
BFM-intel.	6.86	0.032*	-1.378	0.504	-2.477	0.040*	-1.847	0.194
SUM-MT	7.54	0.023*	2.722	0.019*	0.950	1.000	-0.284	1.000
Wiek	6.76	0.034*	2.005	0.135	2.057	0.119	1.144	0.758

* $P < 0.05$; **** $p < 0.001$

4. Podsumowanie wyników

Uwzględniając wszystkie trzy grupy badawcze, można stwierdzić, że zgodnie z doświadczeniem oraz naukowymi hipotezami chrześcijański charakter jest w dużym stopniu kształtowany w kontekście przeżywanej religijności, poprzez realizację chrześcijańskich wartości i norm moralnych wypływających z Objawienia, przy aktywności intelektualnej i wolitywnej. Poszczególne aspekty, wymiary religijności w różnym stopniu współwystępują i przenikają się z poszczególnymi wymiarami charakteru. Tylko jeden nich – eksploracja na zewnątrz nie wykazuje związku z żadnym wymiarem a jeszcze inne, nieliczne np. krytyka zewnętrzna i relatywizm w religijnym myśleniu mogą utrudniać rozwijanie chrześcijańskich cech charakteru. W ten sposób, właściwie wszystkie hipotezy dotyczące powiązania charakteru chrześcijańskiego z religijnością zostały pozytywnie zweryfikowane. W dużym stopniu zostało to także potwierdzone dzięki porównaniu religijności między wyodrębnionymi typami charakteru chrześcijańskiego.

Zdecydowana większość hipotez zakładających powiązanie cech charakteru z osobowością została zweryfikowana negatywnie. W całości dotyczy to związku charakteru z obrazem siebie oraz z uważnością. Najwięcej powiązań istnieje między charakterem i preferencjami psychologicznymi oraz cechami osobowości: ugodowością, ekstrawersją, sumiennością, kreatywnością intelektualną. Wśród stylów uczenia się i myślenia w interakcję z niektórymi wymiarami charakteru wchodzi w dużym stopniu metodyczność pracy umysłowej oraz w mniejszym

stopniu także elaboracja, personalizacja asymilowanej wiedzy i twórcze wycho-
dzenie poza dostarczane informacje. Porównanie grup o odmiennym układzie
cech charakteru podkreśliło istnienie niektórych istotnych różnic. Można zasadnie
przypuszczać, że zwiększenie liczby osób reprezentujących profile charakteru
mogłoby podwyższyć wyrazistość powiązań także w obszarze osobowości.

Wyniki badań potwierdzają opinię, że charakter chrześcijanina jest budowany
na odniesieniach do wartości transcendentnych, jest związany z treścią jego du-
chowości, rozwijanej w procesie religijnej socjalizacji, wychowania i samowychowa-
wania czyli kształtowania charakteru. Siła charakteru chrześcijańskiego wiąże się
z poziomem identyfikacji z zobowiązaniem, a więc świadomym opowiedzeniem
się na rzecz realizacji wartości, ideału religijnego, czyli dojrzałością tożsamości
religijnej, która współwystępuje z wszystkimi wymiarami charakteru, począwszy
od relacji z Bogiem. To znajduje rezonans także w pogłębianej motywacji
religijnych praktyk i ocenie siły swojej wiary. Wiąże się z tym także częstsze
korzystanie z Biblii.

Zgodnie z oczekiwaniami religijność wyrażana w modlitwie indywidualnej
oraz wspólnotowej, przekonaniach, doświadczeniu i zainteresowaniu sprawami
wiary zajmując centralne miejsce w osobowości współistnieje z chrześcijańskim
charakterem. Konserwatywizm biblijny sprzyja rozwojowi prawie wszystkich cech
charakteru biblijnego (z wyjątkiem odpowiedzialności społecznej), podczas gdy
literalizm koreluje tylko z miłością do Boga i pokojem w relacjach z innymi. Zakres
i stopień akceptacji treści wiary wiąże się silnie z miłością do Boga, w mniejszym
stopniu z wnoszeniem pokoju i odpowiedzialnością społeczną, ale już nie wykazuje
związku z miłością do ludzi w kategoriach troski ani też z odpowiedzialnością
osobistą, a zatem ma ograniczony wpływ na chrześcijańską moralność. Gdzie
leży tego przyczyna? W obszarze stylów myślenia religijnego ortodoksja i wtór-
na prostota idą w parze z poziomem rozwoju wszystkich wymiarów charakteru
chrześcijańskiego, a najbardziej miłości do Boga. Natomiast, szczególnie krytyka
zewnętrzna utrudnia, „sabotuje” kształtowanie się prawie wszystkich cech cha-
rakteru. Podobnie jest z relatywizmem historycznym (wykluczenie istnienia Boga,
względność religii), chociaż w tym przypadku dotyczy jedynie w relacji z Bogiem.

Hipotezy odnoszące się do osobowościowych korelatów charakteru chrześcijań-
skiego znalazły jedynie częściowe potwierdzenie w korelacjach. Wszystkie funkcje
psychologiczne wykazują powiązanie z jakimś wymiarem charakteru. Ugodowość
wykazuje powiązanie prawie ze wszystkimi wymiarami charakteru, poza miłością
do Boga. Ekstrawersja jako cecha osobowości jest powiązana ze stopniem miłości
do ludzi wyrażanej w trosce o nich. Cecha sumiennosci pozytywnie, a intelek-
tualna kreatywność negatywnie są skorelowane z poziomem miłości do Boga.
Wśród stylów uczenia się i myślenia metodyczność jest pozytywnie skorelowana
aż z czterema wymiarami charakteru (z wyjątkiem miłości do Boga), podczas gdy

twórcza elaboracja informacji z odpowiedzialnością społeczną. Jest to zrozumiałe, gdyż praca nad charakterem wymaga „metody” i wytrwałości.

Podążając wzdłuż kolejnych wymiarów charakteru chrześcijańskiego, warto także w nieco inny sposób zwrócić uwagę na ich powiązania z religijnością i osobowością.

1. Miłość do Boga występuje w parze z centralnością religijności w strukturze osobowej chrześcijanina, z intensywną akceptacją całości prawd wiary, z ortodoksją i wtórną prostotą w religijnym myśleniu, przyjmowaniem przekazu biblijnego raczej „konserwatywnie” i „literalnie” niż „liberalnie” i „symbolicznie”, z częstością kontaktu z Pismem świętym, pozytywną oceną swojej wiary, siłą religijnego zobowiązania oraz konsekwentnym postępowaniem. Z kolei krytyka zewnętrzna i relatywizm w myśleniu na tematy religijne przeszkadzają w kształtowaniu chrześcijańskiej relacji z Bogiem. Większy poziom miłości do Boga osobowościowo powiązany jest z preferencją postrzegania nad intuicją oraz sądzeniem nad perceptywnością (realizm i uprządkowanie), z metodycznością jako stylem myślenia i uczenia się, z cechą sumienności oraz mniejszym zainteresowaniem abstrakcyjnymi ideami.
2. Miłość to innych w aspekcie troski współwystępuje z centralnością religijności lecz z mniejszym nasileniem niż w przypadku relacji z Bogiem. Podobnie z mniejszym nasileniem współwystępuje także z ortodoksyjnością i wtórną prostotą, z poziomem konserwatyzmu biblijnego, częstością kontaktu z Biblią, oceną poziomu swej wiary oraz niższym poziomem identyfikacji z zobowiązaniem. Ten wymiar charakteru chrześcijańskiego nie wykazuje związku ze stosunkiem do prawd wiary (*credo*), z literalizmem biblijnym ani większością wymiarów tożsamości religijnej. Krytyka zewnętrzna w religijnym myśleniu nie sprzyja trosce o innych. Wyższy poziom miłości do innych, przejawianej troski o innych jest osobowościowo skorelowany z preferencją ekstrawersji nad introwersją, z metodycznym stylem myślenia i uczenia się, oraz z cechą ugodowości.
3. Miłość do innych w aspekcie wprowadzania pokoju, podobnie jak w przypadku miłości do Boga, mocno pozytywnie związana jest z centralnością religijności we wszystkich jej aspektach, z ortodoksją, wtórną prostotą religijnego myślenia, z deklarowaną siłą wiary, częstością kontaktu z Biblią oraz identyfikacją z zobowiązaniem, a także chociaż w mniejszym nasileniu, z akceptacją prawd podstawowych i kościelnych, z biblijnym konserwatyzmem i literalizmem oraz eksploracją w głąb. Ten wymiar nie ma powiązania z relatywizmem w myśleniu religijnym, z prawdami wiary przyjmowanymi głównie rozumowo ani z wymiarami tożsamości religijnej: eksploracją wszerej, eksploracją ruminacyjną i poczuciem zobowiązania. Jednak negatywnie koreluje z krytyką zewnętrzną w myśleniu religijnym.

Wyższy poziom miłości do innych w aspekcie wprowadzania pokoju osobowościowo współwystępuje z preferencją postrzegania nad intuicją oraz uczucia nad myśleniem, a także z cechą ugodowości.

4. Z odpowiedzialnością osobistą w istotny sposób pozytywnie powiązane są: ortodoksja, konserwatyzm biblijny, częstość kontaktu z Biblią, siła wiary oraz identyfikacja z zobowiązaniem. Także istotnie, ale w mniejszym stopniu związek z tym wymiarem wykazuje centralność religijności i wtórna prostota, podczas gdy krytyka zewnętrzna wykazuje związek negatywny. Większa odpowiedzialność osobista psychologicznie współwystępuje z preferencją postrzegania nad intuicją i preferencją sądenia nad perceptywnością, z metodycznym stylem myślenia i uczenia się, z cechami ugodowości i sumienności.
5. Z odpowiedzialnością społeczną dodatnio na istotnym poziomie koreluje centralność religijności (najbardziej powiązany jest wymiar kultu publicznego i przekonań religijnych), wtórna prostota, częstość kontaktu z Biblią oraz identyfikacja z zobowiązaniem, podczas gdy w mniejszym stopniu powiązanie są także prawdy podstawowe i kościelne oraz ocena siły swojej wiary. Z tym wymiarem nie wykazują powiązania: ortodoksja, relatywizm i krytyka zewnętrzna, prawdy naturalne, biblijny konserwatyzm i biblijny literalizm, oraz prawie wszystkie wymiary tożsamości religijnej (eksploracja wszerz, eksploracja w głąb, eksploracja ruminacyjna, poczucie zobowiązania). Większa odpowiedzialność społeczna współwystępuje z preferencją ekstrawersji nad introwersją i preferencją postrzegania nad intuicją, w stylach myślenia i uczenia się - z łatwością tworzenia schematów porządkujących materiał z osobistego punktu widzenia, systematycznością i planowaniem oraz twórczym opracowywaniem informacji, oraz z cechą ugodowości.

Konkluzje

Przeprowadzone analizy ukazują, że charakter chrześcijański opisywany w badaniach nie jest tożsamy z innymi aspektami religijnego życia człowieka. Nie jest też w swojej warstwie psychologicznej zbyt mocno powiązany z osobowością. Być może włączenie do diagnozy innych cnót, zwłaszcza kardynalnych ujawniłoby więcej powiązań z osobowością. Zdaje się to przemawiać również za tym, że osobowość i charakter są dwoma różnymi strukturami indywidualności człowieka. Zastosowane metody badania osobowości oczywiście nie wyczerpują innych zmiennych, diagnozowanych przez właściwe sobie metody. Wydaje się także, że w przyszłych badaniach nad charakterem warto uwzględnić również specyfikę charakteru katolickiego, który zakresowo jest szerszy od charakteru biblijnego.

Koncepcja chrześcijańskiego charakteru, która została zoperacjonalizowana w *Autoportrecie Chrześcijanina* jest jedną z niewielu koncepcji przełożonych na metodę badań. Nie wyczerpuje ona wszystkich aspektów potrzebnych w realizacji tożsamości wynikającej z sakramentu chrztu i dokonującej się w środowisku np. Kościoła katolickiego w szerokim kontekście współczesnego życia i kultury i uwzględniającej złożoność natury człowieka.

Autor oryginalnej metody Sungwon Kim przyczynia się jednak do zainteresowania problematyką chrześcijańskiego charakteru inspirując także do naukowego badania zaniedbywanej współcześnie kwestii wychowywania tak potrzebnych dzisiaj chrześcijan, katolików z charakterem inspirowanym wiarą i miłością do Boga, do ludzi, do Polski. Ewentualne badania w przyszłości winny być liczbowo i wiekowo reprezentatywne, a ponadto uwzględniać przynajmniej w pewnym stopniu drogę (historię) życia wiary badanych osób. Od strony metodologicznej więcej informacji wniosłyby techniki pozwalające ustalać kierunek zależności. Badania nad charakterem i korzystanie z wiedzy już dostępnej i odkrywanej, uzupełnianej przez badania powinny być traktowane jako ważna pomoc w pracy wychowawczej w rodzinach, szkołach, różnych ośrodkach wychowawczych, duszpasterstwie i wychowaniu patriotycznym.

Bibliografia

- Bartczuk R. P., Wiechetek M., Zarzycka B., *Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta*, w: *Psychologiczny pomiar religijności*, red. M. Jarosz, Lublin 2011, s. 201-229.
- Bilczewski J., *Charakter. List pasterski*, Poznań-Warszawa. 1920.
- Chaim W., *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*, Lublin 1991.
- Francis L. J., *Faith and psychology. Personality, religion and the individual*, London 2005.
- Francis L. J., Craig Ch. L., Hall G., *Psychological type and attitude toward Celtic Christianity among committed churchgoers in the United Kingdom: an empirical study*, „Journal of Contemporary Religion”, 2008 nr 23, s. 181-191.
- Hunter J. D., *The death of character: moral education in an age without good or evil*, New York 2001.
- Jacobi J., *Psychologia C. G. Junga*, Warszawa 1993.
- Kim S., *Development and validation of a Scale for Christian Character Assessment of university students*, „Religions”, 2017, nr 5, s. 2-10.
- Lendzion A., *Młódzież a wartości charakterologiczne*, Lublin 2012.
- Lickona Th., *A comprehensive approach to character building in Catholic schools*, „Journal of Catholic Education”, 1997, nr 2 (1), s. 159-175.

- Nosal C. S., *Różnice indywidualne w stylach uczenia się i myślenia*, „Przegląd Psychologiczny”, 2000, nr 4 (43), s. 469-480.
- Oleś P. K., *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2013.
- Pastuszka J., *Charakter człowieka. Struktura - typologia. Diagnostyka psychologiczna*, Lublin 1962.
- Piasecki P., *Duchowość nowego człowieka w perspektywie tajemnicy sakramentu chrztu*, „Teologia i Moralność”, 2015, nr 1(10), s. 45-59.
- Radoń S., *Pięciowymiarowy Kwestionariusz Uważności*, „Roczniki Psychologiczne”, 2014, nr 4 (7), s. 711-735.
- Rubsam L. A., *Character building for families. Bible character studies for the Christian family and home school*, Appleton 2018.
- Topolewska E., Skimina E., Strus W., Cieciuch J., Rowiński T., *Krótki kwestionariusz do pomiaru Wielkiej Piątki IPIP-BFM-20*, „Roczniki Psychologiczne”, 2014, nr 2 (17), s. 365-382.
- Toth T., *Młodzieniec z charakterem*, Kraków 1937.
- Village A., *Biblical literalism: a test of the compensatory schema hypothesis among Anglicans in England*, „Review of Religious Research”, 2012, nr 54, s. 175-196.
- Wieradzka-Pilarczyk A., *Tożsamość religijna młodych Polaków*, Poznań 2015.
- Zarzycka B., *Polska adaptacja Skali Centralności Religijności S. Hubera*, w: *Psychologiczny pomiar religijności*, red. M. Jarosz, Lublin 2011, s. 231-261.

Streszczenie

Przedmiotem opracowania jest prezentacja powiązań między charakterem chrześcijanina a jego religijnością i osobowością. Chrześcijański charakter przejawia się w trwałych cechach umysłu, wyobraźni, woli i działania, ukształtowanych w procesie wychowania i samowychowania, które wyznaczają względnie trwałe sposoby postępowania inspirowane wartościami umocowanymi w biblijnej wierze, uaktywnianych zwłaszcza w sytuacjach trudnych i nieoczekiwanych. Celem badań było znalezienie powiązań i zależności między chrześcijańskim charakterem a szeregiem zmiennych religijności i osobowości.

Do diagnozy charakteru chrześcijanina zastosowano *Skalę Oceny Chrześcijańskiego Charakteru*. Religijność poddano badaniu przy pomocy następujących metod: *Skala Centralności Religijności*, *Skala Przekonań Post-krytycznych*, *Skala Spójności Przekonań Religijnych*, *Skala Tożsamości Religijnej*, *Skala Konserwatywności Biblijnego*, *Skala Literalizmu Biblijnego*, Samoocena wiary oraz praktyk religijnych (modlitwa osobista, uczestnictwo w Mszy świętej i korzystanie z Biblii). Osobowość zbadano metodami: *Skale Typu Psychologicznego i Temperamentu Emocjonalnego Francisa*, *Style Uczenia się i Myślenia*, *Kwestionariusz do pomiaru*

Wielkiej Piątki, Pięciowymiarowy Kwestionariusz Uważności, Skala Samooceny M. Rosenberga.

Badanymi osobami byli dorośli uczestnicy Mszy św., katechizowana młodzież ostatnich klas szkół średnich oraz studenci wyższej szkoły zawodowej. Ustalono istnienie licznych korelacji między wymiarami charakteru chrześcijanina i zdecydowaną większością zmiennych religijności, a zwłaszcza centralnością religijności, stylami myślenia religijnego, akceptacją doktryny katolickiej, biblijnym konserwatyzmem i literalizmem, ubiblijnieniem, samooceną wiary oraz mniejszym stopniu z tożsamością religijną. Stwierdzono także istnienie korelacji wymiarów charakteru z częścią preferencji psychologicznych, cech osobowości oraz stylów uczenia się i myślenia.

Uzyskane na drodze analizy czynnikowej profile charakteru porównano w aspekcie badanych zmiennych religijności i osobowości. Uzyskane istotne różnice są zgodne z wynikami uzyskanymi przy pomocy techniki korelacji. W obszarze osobowości różnice istotne statystycznie między profilami wystąpiły zasadniczo tylko w odniesieniu do cech osobowości.

W wyniku badań można stwierdzić, że zachodzą interakcje między charakterem i religijnością oraz osobowością, niemniej jednak są to trzy różne charakterystyki opisu indywidualności człowieka. Na końcu wskazano na zastosowania pastoralne badań nad charakterem chrześcijanina.

Słowa kluczowe: chrześcijański charakter, religijność, osobowość

SELF-PORTRAIT OF A CHRISTIAN CHARACTER IN RELATION TO RELIGIOSITY AND PERSONALITY

Summary

The subject of this article is the presentation of the research results on connection between Christian character and religiosity as well as personality of man. True Christian character manifests itself in the permanent personal qualities of mind and will, emotions, imagination, and actions formed in the process of upbringing and self-formation, which determine persistent ethical conduct inspired by the values empowered in biblical faith activated especially in unexpected challenging and difficult circumstances. The aim of the research was also to identify the empirical linkages between Christian character and a number of religious and personality characteristics.

For diagnosis of Christian character the *Scale for Christian Character Assessment* is used. Religiosity was examined using the following test methods: *Centrality of Religiosity Scale, Post-Critical Belief Scale, Scale of Coherence of*

Religious Convictions - 2, Religious Identity Scale, Biblical Conservatism Scale, Village Biblical Literalism Scale, faith assessment and religious practices scales (personal prayer, Bible, attending Mass). Personality however was examined with following methods: *Francis' Psychological Type and Emotional Temperament Scales, Learning and Thinking Styles (SUM-1), IPIP-Big Factors Model-20, Five Facet Mindfulness Questionnaire, Rosenberg Self Esteem Scale*. Participants of the research were adults attending Sunday Mass, high school students, and students of the University of Applied Sciences.

It was found a number of correlation between dimensions of Christian character and the vast majority dimensions of religiosity tests, in particular with centrality of religiosity, religious cognitive styles, acceptance of Catholic doctrine, biblical conservatism and literalism, Bible reading, faith self-assessment, and to a lesser extent with religious identity. It has been found correlations between dimensions of character and some aspects of psychological preferences, personality dimensions, as well as learning and thinking styles.

The three profiles (types) of Christian character obtained using factor analysis method were compared with the level achieved in religiosity and personality test results. Observed statistically significant differences between character profiles are consistent with the results obtained via the correlation coefficients. The groups compared in the area of personality generally differ statistically significant only with regard to the personality factors.

On the basis of the survey can be stated that Christian character, religiosity and personality are different characteristics of the person, which are in the interaction, although the quality of different dimensions of religious life play a decisive role for the formation of the character. At the end of the article the author points pastoral value of generated psychological-pastoral knowledge.

Key words: Christian character, religiosity, personality

RAFAŁ CZUPRYK

KULTUROWE FILARY ZACHODNIEJ CYWILIZACJI SZKIC RETROSPEKTYWNY

Region śródziemnomorski

W książce *Morze Śródziemne: Przestrzeń i historia, ludzie i dziedzictwo*, której autorem jest Fernand Braudel¹, czytamy: „Cóż to jest region Morza Śródziemnego? Tysiąc rzeczy naraz. Nie jeden krajobraz, lecz niezliczone krajobrazy. Nie jedno morze, lecz cała ich plejada. Nie jedna cywilizacja, lecz cywilizacje nawarstwione jedne na drugich. Podróżować po regionie Morza Śródziemnego to znaczy odnajdywać świat rzymski w Libanie, prehistorię na Sycylii, miasta greckie na Sycylii, obecność Arabów w Hiszpanii, islam turecki w Jugosławii. To znaczy zanurzyć się w miąższ wieków głęboko, aż po megalityczne budowle na Malcie czy piramidy egipskie. To znaczy spotykać rzeczy prastare, które wciąż jeszcze żyją i ocierają się o supernowoczesność: tuż obok zwodniczego bezruchu Wenecji – aglomeracja wielkoprzemysłowa Mestre; obok łodzi rybackiej, która jest jeszcze łodzią Ulissea, trawler pustoszący dno morskie albo olbrzymie zbiornikowce.

DR RAFAŁ CZUPRYK, doktor nauk humanistycznych (historia), doktor nauk społecznych (pedagogika), nauczyciel akademicki Uniwersytetu Rzeszowskiego, nauczyciel dyplomowany Liceum Ogólnokształcącego im. Jana Pawła II Sióstr Prezentek w Rzeszowie. Zainteresowania: historia, pedagogika katolicka, filozofia, teologia. ORCID: 0000-0002-3387-130X. Kontakt: annarafal.cz@wp.pl.

1. F. Braudel, *Morze Śródziemne: Przestrzeń i historia. Ludzie i dziedzictwo*, tłum. M. Bodużyńska-Borowikowa, B. Kuchta, A. Szymanowski, Warszawa 1994.

To znaczy – jednocześnie zanurzać się w archaiczność światów wyspiarskich i zdumiewać pierwszą młodością bardzo dawnych miast, otwartych na wszystkie wiatry kultury i zysku, pilnujących od wieków i karmiących się morzem”².

Region śródziemnomorski, geograficznie i historycznie będący stykiem trzech kontynentów *Starego Świata*: Europy, Azji i Afryki, od kilku tysięcy lat zamieszkały jest przez wspólnoty, które tworząc własną historię i kulturę, zdecydowały o specyfice całego regionu i jego wyjątkowo twórczym oddziaływaniu. W efekcie basen Morza Śródziemnego (*Mare Nostrum* – określenie starożytnych Rzymian), to kolebka najstarszych cywilizacji i wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa, islamu. To przestrzeń promieniowania wielu prądów umysłowych, osiągnięć w sztuce i technice; miejsce skąd wyruszały wielkie wyprawy na podbój *Nowego Świata*. Tu od wieków ścierały się interesy wielkich mocarstw, toczyły krwawe wojny o dominację polityczną, militarną, ekonomiczną, kulturalną, religijną. Tu również nieodłącznym elementem realiów świata śródziemnomorskiego były migracje ludności, które stanowiły zwykle wypadkową panujących w regionie napięć: wynik konfliktów, prześladowań, głodu, chorób, klęsk naturalnych. W konsekwencji, kraje śródziemnomorskie stworzyły zróżnicowany konglomerat połączony więzami historycznymi i kulturowymi, narodowościowymi i wyznaniowymi, politycznymi, handlowymi i gospodarczymi – stworzyły podwaliny pod rozwój zachodniej cywilizacji³.

Baza pojęciowa

W refleksji nad kulturowym kształtem zachodniej cywilizacji wskazana jest krótka prezentacja kilku pojęć: kultura, dziedzictwo, tożsamość. Ich definicja nigdy do końca nie jest jednoznaczna, często zależy od przyjętej perspektywy badawczej lub danej koncepcji teoretycznej.

Pierwotne znaczenie terminu „kultura” wywodzi się ze źródłosłowu łacińskiego (*colere* – uprawiać, dbać, pielęgnować, kształcić) i wiąże się z uprawą roli

2. Tamże, s. 7-8.

3. Por.: J. M. Fiszer, *Pozytywne i negatywne skutki Unii Europejskiej wobec Państw basenu Morza Śródziemnego oraz jej perspektywy w XXI wieku*, „Biuletyn Analiz i Opinii”, 2018, nr 1 (30), s. 1, online: <http://isppan.waw.pl/wp-content/uploads/2018/04/biuletyn-2018-0130.pdf> [dostęp: 15.05.2021]; T. Szubrycht, *Migracja śródziemnomorska – szansa, wyzwanie, czy zagrożenie dla bezpieczeństwa europejskiego?*, w: *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe w regionie Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki (MENA) u progu XXI wieku*, red. R. Bania, K. Zdulski, Łódź 2012, s. 26-27; Cz. Bartnik, *Fenomen Europy*, Radom 2001; W. Wilczyński, *Śródziemnomorski region*, w: *Encyklopedia PWN*, online: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/srodziemnomorski-region;3984337.html> [dostęp: 15.05.2021].

(*cultus – cultura agri*) oraz hodowlą. Współcześnie termin opisuje ogół ludzkich wytworów, materialnych i niematerialnych, zespół wartości, norm oraz wzorów zachowań⁴. Marcus Tullius Cicero użył słowa „kultura” w kontekście uprawiania ducha (umysłu) ludzkiego (*cultus – cultura animi*), przez co zaczęto je wiązać z wszelką działalnością człowieka mającą na celu doskonalenie, pielęgnowanie, kształcenie. W tradycji greckiej odpowiednikiem cycerońskiego terminu „kultura” był termin „paideia” i oznaczał kształtowanie wewnętrzne człowieka, wychowanie. Z czasem termin „kultura” stał się wieloznaczny, co do zakresu i treści. Współcześnie używa się go zamiennie, nieraz opozycyjnie, z terminem „cywilizacja”, najczęściej dopełniając, łącząc kulturę z działalnością duchową człowieka, a cywilizację z technologią i organizacją⁵.

Termin „dziedzictwo” odnosi się do dóbr kultury przekazywanych w procesie międzypokoleniowej transmisji w czasie i przestrzeni. Dobra (materialne i niematerialne), pozostawione przez przodków następnym pokoleniom, są przedmiotem społecznej recepcji: oddziałują na organizację życia społecznego, kształtują zbiorową wyobraźnię; cenione przez ogół są ważne zarówno dla teraźniejszości danej zbiorowości, jak i jej przyszłości. W konsekwencji, dziedzictwo kulturowe współuczestniczy w konstruowaniu specyficznego uniwersalizmu ideowego pokoleń; decyduje o tożsamości, która z kolei jest odpowiedzialna za integrację danej społeczności i stanowi mobilizację do wspólnej aktywności. W strefie śródziemnomorskiej, dziedzictwo tworzą trzy linie starożytnych tradycji: grecka, rzymska, chrześcijańska. Każda z nich zadecydowała o ideowej spójności śródziemnomorskiego uniwersum⁶.

Termin „tożsamość”⁷ wywodzi się z języka greckiego i odnosi się do właściwości bytu i jego stałej istoty, dzięki której jest bytem – do bycia „tym samym”,

4. L. Dyczewski, *Kultura*, w: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*, red. K. Chałas, A. Maj, Radom 2016, s. 518.
5. Tamże, s. 519-525. Por. M. A. Krąpiec, *Kultura*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/k/kultura.pdf> [dostęp: 15.05.2021]; P. Skrzydlewski, *Cywilizacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/c/cywilizacja.pdf> [dostęp: 15.05.2021].
6. Por.: *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 2, z. 4 (10), Warszawa-Kraków 1957, s. 276-278; *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996, s. 218; K. Hełpa-Liszowska, *Dziedzictwo kulturowe jako czynnik rozwoju lokalnego*, „*Studia Oeconomica Posnaniensia*”, 6 (2013), s. 8-9; P. Legutko-Kobus, *Dziedzictwo kulturowe jako czynnik rozwoju i specjalizacji regionów*, „*Studia KPZK*”, 2016, nr 170, s. 141-142; Z. Kobyliński, *Czym jest, komu jest potrzebne i do kogo należy dziedzictwo kulturowe?*, „*MAZOWSZE Studia Regionalne*”, 2011, nr 7, s. 21-47; J. Purchla, *Dziedzictwo kulturowe*, w: *Kultura a rozwój*, red. J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla, Warszawa 2013, s. 39-56.
7. K. Waszczyńska, *Wokół problematyki tożsamości*, „*Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego*”, 6 (2014), s. 48-73.

czymś niezmiennym⁸. Etymologia łacińska wskazuje na słowo *idem* – identyczność, ciągłość⁹. Encyklopedyczne źródło podaje, iż „tożsamość, to termin o wielu znaczeniach, bardziej lub mniej zbieżnych, dlatego że w każdym wypadku chodzi o to, iż jednostki i grupy nieuchronnie ulegające podczas swego trwania licznym zmianom, zachowują jednak pewne cechy stałe, decydujące o tym, kim lub czym są, i – tym samym – wyróżniające je spośród innych jednostek i grup”¹⁰. Według *Słownika etnologicznego*, „tożsamość kulturowa, to najważniejszy rodzaj tożsamości zbiorowej, który polega na historycznie uwarunkowanym, kulturowym sposobie zachowania przez daną zbiorowość ludzką istnienia i ciągłości gatunku. Składają się na nią: elementy dziedzictwa kulturowego; elementy struktury danej kultury oraz kontekst zewnętrzny kontaktów z innymi kulturami, występujących w różnym natężeniu w przeszłości i teraźniejszości”¹¹. Wielość definicji terminu „tożsamość” dowodzi, że jest to pojęcie raczej konstruowane, uzupełniane najczęściej o pewien przymiotnik¹². Tożsamość zbiorowa – jak pisze Aldona Wiktorska-Święcka – „może być budowana na różnych poziomach, w zależności od istotności wzajemnego podobieństwa kategorii «my» i wspólnoty interesów w relacji do partnerów ważnych społecznie w danej sytuacji («oni»). Rola tożsamości uwidacznia się dopiero w konfrontacji z «Innym». Jest pojmowana przez rozpoznawanie różnic. Wiąże się z pełnym symbolicznym wartości konkretnym terytorium – krajobrazem narodowym, miejscami znaczącymi”¹³. W tym aspekcie, tożsamość uzewnętrznia się na styku dostrzeganych różnic, np. kulturowych, mentalnych, cywilizacyjnych. Punkt konfrontacji „Innych”, odkrywa „Ich specyfikę”, definiuje istotę tożsamości. W efekcie, uświadomiona jakość „Kim jestem jako Inny”, zradza wolę obrony tego, co własne, co niezależne, jedyne i twórczo wypracowane wysiłkiem pokoleń. Mając na uwadze tę prawidłowość, Leszek Mrozewicz pisze: „Europa, jako idea i rzeczywistość narodziła się dzięki zwycięskiej walce Greków o wolność. Zwycięzcom spod Salaminy i Platejów, w równej

8. J. Grzybowski, *Byt, tożsamość, naród: próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki*, Kęty 2012, s. 5-6.

9. A. Wiktorska-Święcka, *Wyznaczanie granic i konstruowanie tożsamości Europy*, w: *Procesy integracyjne i dezintegracyjne w Europie*, red. A. Paczeński, M. Klimowicz, Wrocław 2014, s. 29.

10. J. Szacki, *Tożsamość*, w: *Encyklopedia PWN*, online: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tozsamosc;3988537.html> [dostęp: 15.05.2021].

11. K. Kwaśniewski, *Tożsamość kulturowa*, w: *Słownik etnologiczny; terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987, s. 351-352. Czytaj także: A. Szyfer, *Tożsamość kulturowa: implikacje teoretyczne i metodologiczne*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, 1 (1997), s. 159-167.

12. K. Skrzypczak, *Jaka tożsamość kulturowa dla dzisiejszej Europy?*, „Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM”, 2010, nr 1, s. 204-206.

13. A. Wiktorska-Święcka, *Wyznaczanie granic i konstruowanie tożsamości Europy*, s. 29-30.

mierze Temistoklesowi, jak i Pauzanaszowi, zawdzięcza Europa to, że grecka kultura, korzystając z wewnętrznej i zewnętrznej wolności, mogła rozwinąć się do takiego poziomu, który dla Zachodu tworzy niedościgniony, klasyczny wzór w dziedzinie sztuki, dramatu, filozofii i historiografii. Grecy bronili nie tylko wolności, lecz także niezależnego ducha zachodniej cywilizacji. Jeśli czujemy się dzisiaj ludźmi myślącymi i wolnymi, to przesłanki tego stworzyli właśnie Grecy¹⁴. Konfrontacja Greków z Persami, uświadomiła przeciwnikom różnice cywilizacyjne. Na styku dwóch różnych mentalności, starły się dwa różne światy: helleńska wolność i perska despotia. Grecy, broniąc swoich ideałów, obronili ducha cywilizacji zachodniej. Broniąc siebie, zdefiniowali samych siebie, w tym wartości, które stanowiły o ich tożsamości.

Wnioskując, Europa osiągnęła świadomość swojej odrębności od reszty świata, poczucie tego, że jest bytem określonym i osobnym, na podobnej drodze jak człowiek w swoim rozwoju osobniczym, tj. w opozycji wobec tego, co było względem niej różne, inne. Prawidłowość tę wyjaśnia Henryk Woźniakowski, pisząc: „I tak, najważniejszym „innym” dla Europy był Wschód, Orient – przede wszystkim w dwóch postaciach. Pierwszym, bliskim „innym”, wobec którego Europejczyk się samookreślał, było Bizancjum. Podział cesarstwa rzymskiego na wschodnie i zachodnie i jego rozpad w 395 roku, a przede wszystkim rozchodzenie się Kościołów wschodniego i zachodniego aż do schizmy w 1054 roku – to wszystko sprawiło, że w miarę wyłaniania się średniowiecznej świadomości europejskiej Europę utożsamiano z Zachodem, z obszarem zachodniego, łacińskiego chrześcijaństwa. Decydujący krok na tej drodze został postawiony przez Karola Wielkiego, który podjął próbę restytucji cesarstwa zachodniego i na którego dworze starożytne słowo „Europa” powróciło do obiegu i odnosiło się do tych właśnie ziem, które znalazły się pod kontrolą cesarza. Rozłam między Wschodem i Zachodem chrześcijaństwa, traktowanie Bizancjum jako „innego” wobec łacińskiego Zachodu zaznaczyło się definitywnie podczas czwartej wyprawy krzyżowej, kiedy krzyżowcy zdobyli Bizancjum i ustanowili na kilka dziesiątków lat cesarstwo łacińskie. (...) Poczucie wspólnoty ze Wschodem chrześcijańskim, zwłaszcza w obliczu radykalnych zagrożeń przez groźniejszych „innych”, nigdy do końca nie znikło. (...) Tym znacznie groźniejszym „innym” był dla chrześcijan islam, którego znaczenie dla uzyskania przez Europę poczucia własnej tożsamości jest zasadnicze. Najpierw Arabowie opanowali zamieszkałe przez chrześcijan tereny Bliskiego Wschodu i północnej Afryki, po czym wdarli się do zamieszkałej przez Wizygotów Hiszpanii, gdzie usadowili się na ponad 700 lat. Stamtąd przedzierali się za Pireneje. Hiszpańska tzw. *reconquista*, zakończona w 1492 roku zdobyciem Grenady, ostatniego bastionu Arabów, stała się niezwykle ważnym, symbolicznym

14. L. Mrozewicz, *Historia powszechna. Starożytność*, Poznań 2001, s. 131.

nym wydarzeniem nie tylko dla Hiszpanii, ale dla całej Europy chrześcijańskiej. Wschodnia i środkowa Europa od XI wieku przeżywają najazdy mongolskie. Od XIV wieku Europie zagrażają Turcy, którzy w 1453 roku zdobywają Bizancjum. Ostatecznie Imperium Osmańskie rozpada się dopiero w XX wieku i dopiero wtedy Turcy wycofują się z Bałkanów. Wskutek takich wydarzeń Orient, zwłaszcza islam, staje się wrogiem Europy, która w tych zmaganiach coraz mocniej określa swoją chrześcijańską tożsamość. Religijna opozycja islam – chrześcijaństwo definiuje Europę, a ponieważ językiem religii jest kultura, można powiedzieć, że była to wojna kultur, która w zasadniczy sposób wpłynęła na kształtowanie się kultury w Europie. Trzecim „innym” dla Europy stał się mieszkaniec terytoriów zamorskich. Na przełomie XV i XVI wieku rozpoczyna się okres wielkich odkryć geograficznych, a wraz z nimi nowych ludów. Dotychczasowi „inni” czy „obcy”, to znaczy zwłaszcza muzułmanie, Arabowie i Turcy, nie mówiąc już o Bizancjum, stali na poziomie cywilizacyjnym i kulturalnym nieraz wyższym znacznie niż ówczesna Europa. Teraz natomiast Europejczycy stykają się z nowymi cywilizacjami i ludami, które traktują jako niższe, barbarzyńskie. Toteż w świadomości i w kulturze europejskiej, przede wszystkim zachodniej, opozycja: Europejczyk (tj. chrześcijanin) – muzułmanin ustępuje stopniowo opozycji pomiędzy światem cywilizowanym, tj. Europą, a barbarzyństwem, tj. zwłaszcza Ameryką i Afryką. Dla znacznej części Europy ten nowy barbarzyńca (czy „dziki”) zastąpił „niewiernego”. W nowej, narastającej świadomości Europy religia miała stosunkowo mniejszy udział, pojawiało się w niej bowiem przekonanie o wyższości cywilizacyjnej. Ta ewolucja dotyczy jednak przede wszystkim Europy Zachodniej, skierowanej ku morzu i budującej imperia kolonialne. We wschodniej i środkowej Europie konfrontacja z islamem trwa znacznie dłużej – tam kształtuje się świadomość „przedmurza”. Różnica pomiędzy Europą imperiów kolonialnych a Europą przedmurzem mocno odcisnęła się na mentalności i kulturze europejskiej i do dziś jej ślady są wyraźnie widoczne, także w świadomości religijnej Europy Zachodniej i Środkowej”¹⁵.

W konstatacji do powyższych uwag warto zapytać: Czy istnieje wspólny mianownik między tym, co „swoje i obce” w kulturze europejskiej? W odpowiedzi H. Woźniakowski puentuje: „Kiedy pada pytanie o kulturowe fundamenty Europy i o wspólny mianownik, mówi się zawsze o dziedzictwie greckim, rzymskim i judeochrześcijańskim, o Atenach, Rzymie i Jerozolimie. Paul Valéry wyraził to szczególnie dobitnie w jednym ze swych wykładów, mówiąc: «Tam, gdzie imiona Cezara, Trajana i Wergilego, gdzie imiona Mojżesza i św. Pawła, wszędzie tam, gdzie imiona Arystotelesa, Platona i Euklidesa mają zarazem znaczenie i autory-

15. H. Woźniakowski, *Jedność kultury europejskiej*, „W drodze”, 2004, nr 7 (371), online: <https://wdrodze.pl/article/jednosc-kultury-europejskiej> [dostęp: 15.05.2021].

tet, tam wszędzie jest Europa. Wszelka rasa ludzka i każda kraina, która została zromanizowana, schryścianizowana a w dziedzinie umysłowej poddana greckiej dyscyplinie, jest w pełni europejska»¹⁶.

Francuski pisarz P. Valéry wskazał na trzy filary zachodniej cywilizacji, które poprzez wspólną syntezę dóbr kulturowych ukształtowały tożsamość Europy. Każde z trzech źródeł: Ateny, Rzym i Jerozolima, wniosło swój wkład w dorobek europejski: filozofię, prawo i religię; dyskusję, prawdę i regułę. P. Valéry za europejskie uznał wszystkie ludy, które w swej historii doświadczyły wpływu owych trzech źródeł. Zasadą starożytnej Grecji było wniesienie do dorobku Europy kultury intelektualnej; Rzym wniósł nowe wartości związane z kulturą materialną; chrześcijaństwo, dzięki uniwersalnemu przesłaniu, zaszczepiło natomiast ducha jedności w umysłach ludów różnych ras i kultur. W efekcie działania czynników kultury klasycznej i chrześcijańskiej, na wielokulturowym kontynencie powstał wspólny model społeczeństwa, traktowany dziś jako dziedzictwo stanowiące podstawę budowy zjednoczonej Europy¹⁷.

Filary zachodniej cywilizacji

Duchowe i materialne dziedzictwo zachodniej cywilizacji to zbiór dóbr niezwykłych, „prześwietlonych” wielostronnymi przemyśleniami, intuicjami, doświadczeniem i wysiłkiem pokoleń. Zręby cywilizacji stanowią trzy linie starożytnych tradycji, których symbolem są wzgórze/miasto: Akropol/Ateny; Kapitol/Rzym; Golgota/Jerozolima¹⁸.

Grecja (filar I), przygotowała ideę prymatu ducha przed materią, pokoju przed wojną, rozwinęła zasadę ugody i porozumienia, odrzucając podbój, hegemonię czy dyktat. Dała podstawy pod świadomy i kierowany rozwój techniki i cywilizacji; w życie społeczne wprowadziła prymat myśli naukowej, racjonalnej i systemowej. W Atenach, z głębokiej refleksji filozoficznej (na gruncie pluralizmu), rozwinęła się demokracja. Jako forma życia społecznego odrzuciła despotyzm, tyranie. Grecy filozofowie wywiedli wniosek, że rozum jest zdolny do poznania prawdy o człowieku i świecie, a życie jednostki i społeczeństwa winno podlegać prawom rozumu. W ten sposób Grecja umiłowała mądrość, dociekliwość poznania, doceniła poszukiwanie obiektywnych praw, ładu i harmonii. Grecki ideał „człowieka

16. Tamże.

17. K. Skrzypczak, *Jaka tożsamość kulturowa dla dzisiejszej Europy?*, s. 207-208 i n.

18. „Europa stoi na trzech wzgórzach: na rzymskim Kapitolu, na greckim Akropolu i na Golgotcie. Kapitol to symbol rzymskiej tradycji, a w szczególności jej koncepcji państwa i prawa, Akropol symbolizuje filozofię hellenistyczną, podczas gdy Golgota to symbol chrześcijaństwa”. Zob. S. Meetschen, *Trzy wzgórza Europy*, „Idziemy”, 2012, nr 36 (365).

doskonałego” (dojrzałego), łączył piękno ciała z pięknem ducha – *kalos kai agathos*. Rzym (filar II), wypracował idee obywatelskie, poczucie wspólnotowości, siłę armii i organizacyjną zdolność budowania porządku społecznego opartego na prawie i aparacie władzy (*lex duodecim tabularum*). Prawo rzymskie „wszczepiło” w kulturę europejską kanon myśli prawniczej, stając się wzorem sprawiedliwości i praworządności dla nowożytnych systemów prawnych. Chrześcijaństwo (filar III) podjęło twórczy dialog z kulturą grecko-rzymską, stając się depozytariuszem antyku. W Jerozolimie, gdzie na Gólgocie został ukrzyżowany Chrystus, krzyż – dotychczasowy znak hańby i poniżenia – stał się znakiem nieskończonej miłości Boga, znakiem zbawienia człowieka, symbolem chrześcijańskiej wiary. To w Jerozolimie narodziła się tradycja judeochrześcijańska, a Biblia stała się podstawą jej kultury, filozofii i praktyki społecznej. Człowiek, ze swoją pochodzącą od Boga godnością i przyrodzonymi mu podstawowymi prawami, w oparciu o etykę miłości i miłosierdzia, został odtąd wezwany do budowania cywilizacji miłości. Chrześcijaństwo, przetwarzając i udoskonalając ideały Greków i Rzymian, dało początek prawdziwemu humanizmowi – tchnęło w antyczną spuściznę ducha wolności, braterstwa i miłości, które stały się znakiem rozpoznawczym cywilizacji chrześcijańsko-klasycyzującej (łacińskiej)¹⁹.

Europa christianitas

Kulturowe filary zachodniej cywilizacji ukształtowały duchowe oblicze Europy. Myśl tę rozwinął w jednej z swoich publikacji Grzegorz Ryś, pisząc: „Europa została ukształtowana (...) w procesie syntezy, której zostały poddane elementy kultury greckiej, rzymskiej, żydowskiej, germańskiej, wreszcie słowiańskiej. (...) W pismach Alkuina, jednego z najwybitniejszych intelektualistów doby karolińskiej, między pojęciami „Europa” i „Kościół” zostaje postawiony znak tożsamości. Dzisiejsza historiografia oddaje ową tożsamość łacińskim terminem *christianitas* – opisującym całą społeczność średniowieczną, zarówno w jej wymiarach „świeckich”

19. Por.: J. Grzeškowiak, *Europa, wróć do korzeni!*, „Moje miasto. Czasopismo polonijne dla Ciebie”, 2019, nr 3 (72), s. 11; L. Schick, *Źródła europejskiej tożsamości* (wykład w ramach XI Zjazdu Gnieźnieńskiego), tłum. K. Markiewicz, online: <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/abp-ludwig-schick-zrodla-europejskiej-tozsamosci> [dostęp: 15.05.2021]; A. Dębiński, *W Chrystusowym Krzyżu nadzieja nasza* (słowo rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II), online: https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZE/kul_wielkanoc_2015.html [dostęp: 15.05.2021]; Cz. Bartnik, *Fenomen Europy*, s. 28-29, 32-34; P. Jaroszyński, *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://ptta.pl/pef/pdf/k/kalokagathia.pdf> [dostęp: 15.05.2021]; R. Czupryk, *Kulturowe dziedzictwo i tożsamość europejskiego humanizmu*, Sandomierz 2013, s. 117-123in; S. Salmonowicz, *Korzenie Europy*, „Homines Hominibus”, 2008, nr 1 (4), s. 19-24.

(polityka, gospodarka, kultura), jak i w sferze życia religijnego. To społeczność rządzona przez władców *Dei gratia* (z Bożej łaski), będących pomazańcami (*Christus*); broniona przez wojowników nazywanych rycerzami Chrystusowymi (*miles Christi*); społeczność, w której szczytem wykształcenia jest teologia; sieć dróg kreują miejsca pielgrzymkowe; daty wszelkich wydarzeń wyznacza kalendarz liturgiczny, a czas na co dzień odmierzają kościelne dzwony. Co więcej, w epoce krucjat *christianitas* nabiera również odrębności geograficznej – identyfikuje się także poprzez kontrast w stosunku do świata muzułmańskiego; granicą między tymi światami staje się Morze Śródziemne²⁰. W innym miejscu cytowanej książki, autor dodał: „Europa – jeśli rozumieć przez nią nie tylko miejsce na mapie, ale także świadomą siebie wspólnotę kulturową i historyczną – zrodziła się wraz ze średniowieczem, na gruzach greckiej *oikumene* i rzymskiego *orbis Romanus*. Starożytni myśliciele – także chrześcijańscy (z wielkim Augustynem na czele) – nie znali innego pojęcia Europy jak tylko geograficzne, za jedność duchową uznając świat rozłożony wokół Morza Śródziemnego, nazywanego naszym morzem”²¹.

Na temat ideowych fundamentów Europy wypowiadał się wielokrotnie Ojciec Święty Jan Paweł II²². W Jego ocenie Europa, to przede wszystkim pewna wartość, dobro kulturowe, ukształtowane w ciągu wielowiekowego procesu historycznego; efekt infiltracji różnych kultur i ludów wpływających na siebie odmiennością myślenia, odrębnym sposobem organizacji życia społecznego, zróżnicowanymi formami kultu. Przemawiając w siedzibie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej w Brukseli (1985), papież zauważył, iż „(...) kontynent europejski zawsze był miejscem spotkań, wielkim skrzyżowaniem dróg, gdzie następowało przemieszczanie się ludów, ich wzajemne wspieranie, zawieranie przymierzy. Gdy Imperium Rzymskie nadało Europie jej pierwotne oblicze, rozprzestrzeniając się stopniowo począwszy od basenu Morza Śródziemnego, jedność, której przez jakiś czas zaznała, był wynikiem połączenia prądów greckich i łacińskich, rychło przyswojonych przez stare ludy Zachodu i Wschodu. (...) Trzeba było wieków, aby chrześcijaństwo dotarło do poszczególnych ludów i, zakorzeniając się w nich, nadało tytuł zróżnicowanym częściom kontynentu spójność wynikającą ze wspólnych, wzajemnie uzupełniających się inspiracji, płynących z Rzymu i Bizancjum. W ten sposób, dzięki stałym i intensywnym kontaktom, powstała pewna jedność cywilizacji”²³.

20. G. Ryś, *Jeden, święty, powszechny, apostołski. Spotkania z historią Kościoła*, Kraków 2016, s. 28.

21. Tamże, s. 31-32.

22. Zob. przykładowe antologie wypowiedzi papieskich: *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, red. L. Sosnowski, G. Turowski, Kraków 2002; S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003.

23. Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej* (Bruksela, 20 maja 1985), w: S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, s. 206.

Tym, co przesądziło o kulturowym i duchowym kształcie kontynentu europejskiego, był proces chrystianizacji. Zdaniem papieża, to on zapewnił spójność zróżnicowanym częściom kontynentu – spójność wynikającą ze wspólnych, wzajemnie uzupełniających się inspiracji, płynących z dziedzictwa antyku. Tak powstała jedność cywilizacyjna określana mianem śródziemnomorskiej wspólnoty. Europa zrodziła się zatem w trudzie pielgrzymowania i niesienia „światła Ewangelii”, o czym wspomniął papież, przemawiając w Santiago de Compostela, w sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Hiszpanii (1982)²⁴. Co więcej, tożsamość Europy ukształtowała się w procesie twórczej konfrontacji, na co zwrócił uwagę Jan Paweł II, przemawiając do uczestników III Międzynarodowego Forum Fundacji im. Alcide De Gasperiego (2002): „Europa zrodziła się ze spotkania oraz z wzajemnego przenikania się (...) cywilizacji grecko-rzymskiej ze światem germańskim i słowiańskim, stopniowo nawracanym na chrześcijaństwo przez wielkich misjonarzy pochodzących tak z Zachodu, jak i ze Wschodu. (...) Nie można zaprzeczyć, że tradycja kulturowa kontynentu zakorzeniona jest nie tylko w dziedzictwie grecko-rzymskim, lecz także w spuściźnie judeochrześcijańskiej, która przez wieki stanowiła jej najgłębszą istotę. Wielka część dorobku Europy w dziedzinie prawa, literatury, sztuki i filozofii nosi znamię chrześcijaństwa, i osiągnięć tych nie sposób w pełni zrozumieć i docenić, jeśli nie spojrzysz na nie z perspektywy chrześcijańskiej. Także sposób myślenia i odczuwania, wypowiedzania się i zachowania narodów europejskich uległ głębokiemu wpływowi chrześcijaństwa. (...) To przecież dzięki oddziaływaniu chrześcijańskiego orędzia ugruntowały się w sumieniach wielkie ogólnoludzkie wartości, takie jak godność i nietykalność osoby, wolność sumienia, godność pracy i człowieka pracującego, prawo do godnego i bezpiecznego życia, a więc i do korzystania z zasobów ziemi, które z woli Bożej przeznaczone są do użytku wszystkich ludzi. (...) Europa powinna w sposób szczególny uczestniczyć w krzewieniu demokracji, pokoju i współpracy międzynarodowej ze względu na ogromne bogactwa duchowe i materialne, którymi dysponuje”²⁵.

Problematyka wypowiedzi papieskich, ogniskując wokół kwestii Europy, europejskości, kulturowego dziedzictwa zachodniej cywilizacji, eksponowała wartość pamięci historycznej. Świadomość „europejskich korzeni”, które uformowały i utrwaliły duchowy i materialny fundament Europy, uznał Jan Paweł II za obowiązkowy element wiedzy każdego Europejczyka. Była to jednocześnie

24. Jan Paweł II, *Akt Europejski* (Santiago de Compostela, 9.11.1982), w: *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, s. 29-36.

25. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników III Międzynarodowego Forum Fundacji im. Alcide De Gasperiego: Europa potrzebuje Jezusa Chrystusa* (Watykan, 23.02.2002), w: *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, s. 408-410.

odważna propozycja Ojca Świętego do korzystania z wielkiej spuścizny pokoleń, aby „budować gmach zjednoczonej Europy” w sposób mądry, odpowiedzialny i trwały. Papież wierzył, że suma wszystkich dóbr kulturowych wypracowanych przez pokolenia Europejczyków, wygenerowała siłę zdolną do zharmonizowania, umocnienia i rozkrzewienia wielkiego dorobku cywilizacji Zachodu. Będąc orędownikiem nadziei, wierzył w zbudowanie świata opartego na sprawiedliwości i solidarności przy poszanowaniu prawa; podkreślał sens historii, a zasadniczo centralną i nieporównywalną z niczym wartość osoby ludzkiej. Jednakże – co sam zauważył – prawdą jest, że Europa stanowi odbicie tkwiących w człowieku paradoksów: jego możliwości intelektualnych, jego pogoni za władzą, jego oddania się słusznej sprawie, a jednocześnie możliwości niszczenia wynikających z chciwości i pychy. Z jednej strony człowiek (także Europa), zna swoją godność, zdolny jest odkryć własną tożsamość, by w poczuciu misji podążać ku szczytnym ideałom. Może też utracić poczucie kierunku i podążać ku nikczemnym celom – ulec poniżającym wynaturzeniom. Jednakże, kierując się jasno określonymi ideałami, realizując przyjęte cele, człowiek (także Europa) wypracowuje pewien etos – pozytywny wzorzec (model), emanujący skutecznie na środowisko (świat). Będąc wiernym swemu powołaniu, człowiek (Europa), zdolny jest do przekraczania samego siebie, zdolny jest do aktualizowania swych szlachetnych możliwości (potencjalności), by w ten sposób dowieść wielkości swego człowieczeństwa czynem. Zawsze, wycofując się z właściwych sobie pozycji i zadań, człowiek (Europa) przeżywa kryzys – skazuje się na niepowodzenie, na upadek. Wielkie, kulturowe dziedzictwo Europy czeka zatem na przebudzenie, na nowe tchnienie nadziei, która obdarzy dobrodziejstwem twórczego pojednania²⁶.

Współcześnie nikt z nas nie powinien ignorować, a tym bardziej zatracić tego, co osiągnęła Europa, co zostało wypracowane wysiłkiem pokoleń i jest naszym wspólnym dziedzictwem, kulturowym bogactwem. Europejczyk wciąż przecież tworzy kulturę i przez nią tworzy siebie. Humanizuje siebie, o ile sięga do wielowiekowego dziedzictwa. Odrzucając to dziedzictwo („podcinając gałąź na której się utrzymuje”), prowadzi grę, w której idzie o jego losy i własną przyszłość. W konsekwencji może wiele zyskać lub wiele stracić... „Wielowiekowy skarbiec europejskiego domu” nadal jest pełny, choć „szczelnie zamknięty”. Odpowiedzialność za jego otwarcie, by wydobywać zeń „rzeczy stare i nowe”, spoczywa na nas wszystkich – mentalnie i kulturowo sobie bliskich Europejczykach. Konstatacja jest zatem poważna: albo cenimy pamięć historyczną, respektujemy i współtworzymy kulturę z której wyrosliśmy i która nas spaja, albo odcinając się od niej,

26. Por. Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej* (Bruksela, 20 maja 1985), w: S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, s. 207-208.

bez etosu i ideałów, próbujemy dobudować „tylko coś (?)” do naszej niepewnej przyszłości...

W tym momencie powinno przyjść nam w sukurs dziedzictwo kulturowe Europy. Na podstawie przekonania o istnieniu Boga Stwórcy rozwinięto ideę praw człowieka, ideę równości wszystkich ludzi wobec prawa, uznanie nienaruszalności ludzkiej godności każdej osoby oraz świadomość, że ludzie są odpowiedzialni za swoje czyny. Te racjonalne spostrzeżenia tworzą naszą pamięć kulturową. Ignorowanie jej lub traktowanie tylko jako przeszłości byłoby okaleczeniem integralności naszej kultury i pozbawiłoby ją pełni. Kultura Europy zrodziła się ze spotkania Jerozolimy, Aten i Rzymu – ze spotkania wiary Izraela w Boga, filozoficznego rozumu Greków i rzymskiej myśli prawniczej. To trójstronne spotkanie ukształtowało głęboką tożsamość Europy²⁷.

(Benedykt XVI)

Bibliografia

- Bartnik Cz., *Fenomen Europy*, Radom 2001.
- Benedykt XVI, *O sercu rozumnym*. III podróż apostołska do Niemiec. Wykład w Bundestagu (Berlin, 22.09.2011), w: tenże, *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie*, Kraków 2017, s. 138-139.
- Braudel F., *Morze Śródziemne: Przestrzeń i historia. Ludzie i dziedzictwo*, tłum. M. Boduszyńska-Borowikowa, B. Kuchta, A. Szymanowski, Warszawa 1994.
- Czupryk R., *Kulturowe dziedzictwo i tożsamość europejskiego humanizmu*, Sandomierz 2013.
- Dębiński A., *W Chrystusowym Krzyżu nadzieja nasza* (słowo rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II), online: https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZE/kul_wielkanoc_2015.html [dostęp: 15.05.2021].
- Dyczewski L., *Kultura*, w: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*, red. K. Chałas, A. Maj, Radom 2016, s. 518-525.
- Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, red. L. Sosnowski, G. Turowski, Kraków 2002.
- Fiszer J. M., *Pozytywne i negatywne skutki Unii Europejskiej wobec Państw basenu Morza Śródziemnego oraz jej perspektywy w XXI wieku*, „Biuletyn Analiz i Opinii”, 2018, nr 1 (30), s. 1, online: <http://isppan.waw.pl/wp-content/uploads/2018/04/biuletyn-2018-0130.pdf> [dostęp: 15.05.2021].
- Grześkowiak J., *Europa, wróć do korzeni!*, „Moje miasto. Czasopismo polonijne dla Ciebie”, 2009, nr 3 (72), s. 11.

27. Benedykt XVI, *O sercu rozumnym*. III podróż apostołska do Niemiec. Wykład w Bundestagu (Berlin, 22.09.2011), w: tenże, *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie*, Kraków 2017, s. 138-139.

- Grzybowski J., *Byt, tożsamość, naród: próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki*, Kęty 2012.
- Hełpa-Liszowska K., *Dziedzictwo kulturowe jako czynnik rozwoju lokalnego*, „*Studia Oeconomica Posnaniensia*”, 6 (2013), s. 5-18.
- Jan Paweł II, *Akt Europejski* (Santiago de Compostela, 9.11.1982), w: *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, red. L. Sosnowski, G. Turowski, Kraków 2002, s. 29-36.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników III Międzynarodowego Forum Fundacji im. Alcide De Gasperiego: Europa potrzebuje Jezusa Chrystusa* (Watykan, 23.02.2002), w: *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, red. L. Sosnowski, G. Turowski, Kraków 2002, s. 408-410.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej* (Bruksela, 20 maja 1985), w: S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003, s. 205-212.
- Jaroszyński P., *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://ptta.pl/pef/pdf/k/kalokagathia.pdf> [dostęp: 15.05.2021].
- Kobyliński Z., *Czym jest, komu jest potrzebne i do kogo należy dziedzictwo kulturowe?*, „*MAZOWSZE Studia Regionalne*”, 2011, nr 7, s. 21-47.
- Krąpiec M.A., *Kultura*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/k/kultura.pdf> [dostęp: 15.05.2021].
- Kwaśniewski K., *Tożsamość kulturowa*, w: *Słownik etnologiczny; terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987, s. 351-352.
- Legutko-Kobus P., *Dziedzictwo kulturowe jako czynnik rozwoju i specjalizacji regionów*, „*Studia KPZK*”, 2016, nr 170, s. 140-157.
- Meetschen S., *Trzy wzgórza Europy*, „*Idziemy*”, 2012, nr 36 (365).
- Mrozewicz L., *Historia powszechna. Starożytność*, Poznań 2001.
- Purchla J., *Dziedzictwo kulturowe*, w: *Kultura a rozwój*, red. J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla, Warszawa 2013, s. 39-56.
- Ryś G., *Jeden, święty, powszechny, apostołski. Spotkania z historią Kościoła*, Kraków 2016.
- Salmonowicz S., *Korzenie Europy*, „*Homines Hominibus*”, 2008, nr 1 (4), s.19-24.
- Schick L., *Źródła europejskiej tożsamości* (wykład w ramach XI Zjazdu Gnieźnieńskiego), tłum. K. Markiewicz, online: <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/abp-ludwig-schick-zrodla-europejskiej-tozsamosci> [dostęp: 15.05.2021].
- Skrzydlewski P., *Cywilizacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/c/cywilizacja.pdf> [dostęp: 15.05.2021].
- Skrzypczak K., *Jaka tożsamość kulturowa dla dzisiejszej Europy?*, „*Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM*”, 2010, nr 1, s. 203-218.
- Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 2, z. 4 (10), Warszawa-Kraków 1957.
- Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996.

- Sowiński S., Zenderowski R., *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003.
- Szacki J., *Tożsamość*, w: *Encyklopedia PWN*, online: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tozsamosc;3988537.html> [dostęp: 15.05.2021].
- Szubrycht T., *Migracja śródziemnomorska – szansa, wyzwanie, czy zagrożenie dla bezpieczeństwa europejskiego?*, w: *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe w regionie Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki (MENA) u progu XXI wieku*, red. R. Bania, K. Zdulski, Łódź 2012, s. 26-36.
- Szyfer A., *Tożsamość kulturowa: implikacje teoretyczne i metodologiczne*, „*Studia Etnologiczne i Antropologiczne*”, 1 (1997), s. 159-167.
- Waszczyńska K., *Wokół problematyki tożsamości*, „*Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego*”, 6 (2014), s. 48-73.
- Wiktorska-Święcka A., *Wyznaczanie granic i konstruowanie tożsamości Europy*, w: *Procesy integracyjne i dezintegracyjne w Europie*, red. A. Pacześniak, M. Klimowicz, Wrocław 2014, s. 19-41.
- Wilczyński W., *Śródziemnomorski region*, w: *Encyklopedia PWN*, online: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/srodziemnomorski-region;3984337.html> [dostęp: 15.05.2021].
- Woźniakowski H., *Jedność kultury europejskiej*, „*W drodze*”, 2004, nr 7 (371), online: <https://wdrodze.pl/article/jednosc-kultury-europejskiej> [dostęp: 15.05.2021].

Streszczenie

Region Morza Śródziemnego to kolebka najstarszych cywilizacji i wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa, islamu. To przestrzeń promieniowania wielu prądów umysłowych, osiągnięć w sztuce i technice. To teatr wydarzeń politycznych, militarnych, ekonomicznych, społecznych. W refleksji nad kulturowym kształtem zachodniej cywilizacji zostaną omówione podstawowe pojęcia: kultura, dziedzictwo, tożsamość. W tym kontekście zostaną przywołane trzy linie starożytnych tradycji, których symbolem są wzgórza / miasta: Akropol / Ateny; Kapitol / Rzym; Golgota / Jerozolima. Znajomość kulturowego rodowodu Europy, to podstawa wiedzy o europejskiej tożsamości; przejaw szacunku dla wartości wspólnoty i historycznej pamięci dziedzictwa.

Słowa kluczowe: region śródziemnomorski, kultura, dziedzictwo, tożsamość, zachodnia cywilizacja, Europa christianitas

CULTURAL PILLARS OF WESTERN CIVILIZATION RETROSPECTIVE SKETCH

Summary

The Mediterranean region is the cradle of the oldest civilizations and great monotheistic religions: Judaism, Christianity and Islam. It is a place where many mental currents and achievements in art and technology radiate. It is a theatre of political, military, economic and social events. In reflection on the cultural shape of western civilization, basic concepts will be discussed: culture, heritage, identity. In this context, three lines of ancient traditions will be recalled, the symbols of which are the hills / cities: Acropolis / Athens; Capitoline / Rome; Golgotha / Jerusalem. Knowledge of the cultural origins of Europe is the basis of knowledge about the European identity; a sign of respect for the values of the community and the historical memory of the Christians heritage.

Key words: mediterranean region, culture, heritage, identity, western civilization, Europa christians

RYSZARD FICEK

**THE WŁOCŁAWEK PERIOD OF FR. STEFAN
WYSZYŃSKI'S PASTORAL MINISTRY: PRESBYTERATE
AND THE TIME OF PRIESTLY-SPIRITUAL LEADERSHIP
(PART 2)**

Introduction

Stefan Wyszyński became convinced that there is no more beautiful vocation in life than that of a priest. Through it and in it, the mortal and sinful man receives sanctification and salvation in the Church's reality understood as the Mystical Body of Christ. For that reason, Wyszyński saw the greatness of his priestly vocation in the mystery of union with Christ the Highest Priest. At the core of this awareness was the nature and mission of the sacramental priesthood, realized by the power of God's love revealed in Jesus Christ.

Therefore, being aware of the gift of the vocation he had received, Stefan Wyszyński was deeply involved in the process of experiencing the sacrament of priesthood resembling Christ the Shepherd. It was connected with the conviction that the priesthood is the most extraordinary grace in the Church and towards

REV. RYSZARD FICEK, STD, PH.D., priest of the diocese of Rockville Center/NY, the moral theologian and political scientist, a former lecturer of the Jordan University College in Morogoro/Tanzania, specializing in the moral theology, church history and international relations. ORCID: 0000-0001-5238-6767. Address for correspondence – e-mail: rficek@optonline.net.

the Church. In this sense, Wyszyński was convinced that the sacrament of priestly ordination rooted man in the consecration of Christ the Priest, and it is translated into his spiritual attitudes. In other words, the priesthood's sacrament was the content of his spiritual life shaping his priestly identity.

According to Stefan Wyszyński, the authentic realization of a priestly vocation is shaped by the process of constant and permanent spiritual formation. Since the above process has its theological justification, it is the duty of every priest who should be treated responsibly and carried out with evangelical commitment. In this context, Christ is the only model of the priesthood, so you need to adopt his lifestyle and actions, as well as his way of thinking and valuing. Moreover, since Holy Orders' sacrament mystically grafts man into Christ the Priest, the priest must continuously strive to put on "the garment of his life, presence, and work".

Therefore, it is necessary to devote oneself, be determined, and consciously submit to such intellectual and spiritual formation. Only then can it be said that all dimensions of the priest's existence will belong to Christ; that is, they will become more and more alike with His life. According to Wyszyński, then, the entire formation and subsequent priestly spirituality should be characterized by a spiritual attitude in which the main priority is to please Christ. It expresses priestly maturity, a personality integrated by the evangelical faith, the effect of which is the holiness of life. However, its fundamental source and agent is the Triune God and the priest who indeed participates in His grace, eventually, partakes in His spiritual life as well.

1. Priestly Ordinations

Stefan Wyszyński was ordained a priest on August 3, 1924. However, he celebrated this moment alone. His classmates from the Seminary were ordained on June 29. So Stefan had to wait until August 3 because, on that day, he was only 23 years old. According to the legal regulations, a seminarian must be at least 24 years old to be ordained a priest.

In justified cases, though, the bishop could reduce the candidate's required age by one year. That applied to Stefan Wyszyński. Nevertheless, in his case, the more significant obstacle to ordination, yet seriously considered by his superiors, was not so much his age as his poor health. His admission to ordination was due to Bishop Stanisław Zdzitowiecki. Unfortunately, Stefan, who always was a sickly seminarian, became seriously ill at the end of June 1924, a week before his colleagues' priestly ordinations.

As a result, he was hospitalized with the symptoms of severe pneumonia. According to other accounts, doctors initially diagnosed typhus, at that time

a dangerous disease, of which many of his colleagues died. Fortunately, the physician who made this diagnosis went on vacation, and the other one realized that the previous physician's diagnosis was wrong. Thus, Wyszyński quickly left the infectious disease ward¹. After leaving the hospital, he went to Licheń for convalescence. He came to Włocławek only for ordination. Stefan was ordained a priest in the Włocławek cathedral, in the chapel of the "Mother of God", at the hands of, nota bene, also a very sick with tuberculosis, Bishop Wojciech Owczarek. He was accompanied only by his sister Stanisława, with whom Stefan was related most strongly.

Yet, newly ordained Fr. Wyszyński was still very weak. During his priestly ordination, lying on the church floor, when the audience recited a litany to All Saints, he was afraid that he would not be able to get up and stay on his feet. For a long time, therefore, each day, when he was celebrating a mass, he thought that he was doing it for the last time². "I did not have any other life ambitions then because I lacked strength and health to design any plans"³.

A newly ordained Fr. Stefan celebrated the first mass on August 5 in Jasna Góra Shrine, in front of the "Black Madonna" altar. He went over there, as he mentioned, "(...) to have a Mother who does not die, who will stand in each of my Holy Mass, as she stood with Christ at Calvary"⁴. Moreover, half a century after ordination, he said that Maria was always walking ahead of him as a light, life, hope, and support in challenging moments. "Furthermore, it seems to me that putting everything on the Mother of God, and I was not disappointed"⁵.

The next day, August 6, 1924, Fr. Wyszyński was already with his family in Wrociszew. From there, he went to Licheń/Konin again. In the "Shrine of Our Lady of Sorrows, Queen of Poland", he stayed over there until the beginning of September. During that vacation, the symptoms of the disease miraculously subsided. Wyszyński was convinced that it happened through the intercession of the Mother of God. He later said that Mary healed him⁶.

In this way, in the summer of 1924, Fr. Stefan Wyszyński began his priesthood in admittedly poor health but with high intellectual potential recognized by his superiors. Hence, a year later, he was sent for further studies. Until then, Fr. Stefan worked as an associate priest at the cathedral in Włocławek. He was also a teacher in the school at the cellulose factory, gave evening courses for working youth, and

-
1. Cf. A. Micewski, *Cardinal Wyszyński*, Sant Diego-New York-London 1984, p. 32-35.
 2. Cf. E.K. Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński: Biografia*, Kraków 2013, p. 38-40.
 3. S. Wyszyński, *Droga życia*, Warszawa 2001, p. 31.
 4. Ibid, *Biografia w fotografiach*, Orchard Lake, Michigan 1969, 30
 5. Ibid, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 2007, 28.
 6. Cf. M.E. Romaniuk, *Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, Warszawa 1994, vol. I, p. 71-72.

worked as an editor of the diocese journal “Słowo Kujawskie” (Kuyavia Word). In October 1925, the Włocławek bishop Stanisław Zdzitowiecki sent Fr. Wyszyński to the University of Lublin⁷.

2. Studies at the Catholic University of Lublin

In those times, the University of Lublin was a relatively young scientific center founded in 1918, but already significant in Poland. Four years spent at the Catholic University of Lublin (1925–1929) inevitably were a crucial stage in the life of Fr. Stefan Wyszyński. First of all, over there, he could develop his socio-economic interests, listen to lectures given by the best professors, including Prof. Antoni Szymanski, long-time rector of the Catholic University of Lublin and founder of the “Lublin School” of Catholic social science, and Prof. Jacek Woroniecki, the famous moralist and Thomistic theologian⁸. Secondly, Wyszyński met Fr. Władysław Kornilowicz, who significantly impacted his spirituality and pastoral style. Thirdly, he became a member of the Catholic Academic Youth Association “Odrodzenie” (“Rebirth”), which in the interwar period was an active center shaping especially Catholic intelligence⁹.

Initially, Fr. Wyszyński wanted to study socio-economic sciences, but – on the advice of Fr. Szymański, formerly a professor at the Włocławek Seminary – chose canon law. Fr. Szymański knew that studies in law, in addition to substantive knowledge, would teach logical thinking. Furthermore, both are an appropriate asset in a church career. Perhaps, at that time, Szymański saw in Wyszyński more a type of Christian-social activist with deep intellectual formation than a typical theoretician, a scientist detached from life’s realities and focusing only on the theoretical problems¹⁰.

Overall, Wyszyński was a good student. In December 1927, he obtained a bachelor’s degree, and in June 1929, he defended his doctoral thesis in canon law. The contents of doctoral dissertations indicated that the thesis entitled “Prawa rodziny, Kościoła i państwa do szkoły” (Family, Church and State Rights to School) was planned as a more extensive work, but Wyszyński did not manage to finish it. However, one chapter of work was enough to obtain a doctoral degree: “Prawa Kościoła do szkoły” (Church’s right to school). This knowledge and experience

7. The University of Lublin received the name of “Catholic University in Lublin” (KUL) in 1928.

8. Cf. S. Wyszyński, *O Ojcu Jacku Woronieckim*, „W Drodze”, 8 (1974), p. 4.

9. Cf. E. Nitecki, *Ksiądz Stefan Wyszyński student Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w latach 1923-1929*, Lublin 2006, p. 18-23.

10. Cf. *ibid.*, p. 32-35.

came in handy to Wyszyński after the war, when as the Primate, he had to fight communists for years to keep teaching religion at school¹¹.

However, the Faculty Board evaluated Fr. Wyszyński's doctoral thesis only on four. Has the degree been underestimated? That is what said Fr. Zdzisław Peszkowski, a famous chaplain of the "Katyń Families". But, according to other historians, the problems with the thesis were more serious. In their opinion, Prof. Jan Wiślicki, a canonist, did not want to accept Fr. Wyszyński's doctoral dissertation because he believed that Wyszyński did not consider a significant part of the literature.

Nevertheless, Prof. Ignacy Czuma convinced Wiślicki that Wyszyński's thesis's innovative value was more important than that. Still, news spread throughout the university that the Faculty Board hurt Fr. Wyszyński. As a result, he received a reprimand from the faculty for disseminating comments challenging the degree. In this case, Wyszyński even wanted to defend himself. He already wrote a letter to the faculty's dean. However, talking to Fr. Kornilowicz, he sent another message – thanking the dean for everything he had learned at the Catholic University in Lublin (KUL)¹². From the perspective of years, though, it can be seen that the knowledge of socio-economic relations, the theory of the political systems and the social teaching of the Church, which Wyszyński gained at KUL, was invaluable when he became the Primate of the country, where the communist regime had appropriated the political power.

3. Foreign Scholarship: Towards Profounder Understanding of Universal Church

The years spent at the Catholic University of Lublin were for the future Primate, and then the priest and social activist who began his scientific career, essential for intellectual and spiritual development. The year he spent abroad was also outstanding. Thanks to Fr. Kornilowicz, Dr. Wyszyński received a scholarship for a study trip around Europe. It was not his first trip abroad. In the summer of 1926, he visited Italy with a pilgrimage of Lublin students. He was, among others, in Rome, on Monte Cassino, and in Assisi. During the second trip, from September 1929 to June 1930, he visited research centers in Austria, Italy, France, Belgium, the Netherlands, and Germany. He listened to universities' lectures, learned a lot about Catholic social teaching, and collected comparative material relevant to his future studies¹³.

11. Cf. *ibid.*, p. 28-29.

12. Cf. *ibid.*, p. 29.

13. Cf. A. F. Dziuba, *Kardynał Stefan Wyszyński*, Kraków 2010, p. 19.

Wyszyński was also acquainted with the “Catholic Action” activities, other Christian associations, and trade unions. In Paris, for example, he was a student at the “Institut Social” (Social Institute). The result of the trip were two books. In the monograph *Dzieło kardynała Ferrai* (“The Work of Cardinal Ferrai”), Wyszyński described the methods of apostolic work of the Archbishop of Milan among workers. And in *Główne typy Akcji Katolickiej* (“The Main Types of Catholic Action”), he included reflections on the work of this association among Italian, French, Belgian, German, and Dutch Catholics. Before the war, in 1936, the future Primate revisited Italy. All the time, he traveled with Fr. Jan Tyszka, a friend from Andrzejewo¹⁴.

After returning to the country in the autumn of 1930, Wyszyński worked as an associate priest in the Holy Family parish in Przedcz Kujawski, then in Włocławek cathedral. He also taught social economy and sociology at the local Seminary. In 1933, he became the Editor-in-Chief of the “Ateneum Kapłańskie” (“Priestly Athenaeum”) and served as a promoter of justice and defender of the marriage node in Curia Court. From 1938, Wyszyński was appointed as a judge in the Episcopal Court. He also ran the Christian Workers’ University and was active in “Christian Trade Unions”. He also organized the “Catholic Union of Workers’ Youth”. For some time, Fr. Wyszyński also headed the “Marian Sodality of Kujawsko-Dobrzyń Landowners”¹⁵. In the “Christian Trade Unions”, Fr. Stefan Wyszyński dealt mostly with the education of workers.

Commemorating these times later, he said: Sure, it is essential to fight for human rights, for just payment – there is a theory in Catholic social science, an idea of so-called “Family payment”. However, we have to remember that a man is working there – whether at the bottom of the mine or in the shipyard, in the steel mill or anywhere; man works, God’s man of high dignity – the first fundamental value in the nation and the state¹⁶. In social activities, Wyszyński was a strong supporter of reforms, which he always understood as a promotion of man’s good, as well as his moral and spiritual development. For that reason, he was in favor of land reform in the Polish rural areas. In his work entitled “Marian Sodality of Landowners”, he recalled: “I had several hundred landowners – older and younger people, whom, as part of religious education, I tried to explain the principles of Catholic social thinking, among others, regarding the enfranchisement of peasants. The Church advocated enfranchisement and extension of ownership, especially

14. Cf. M. E. Romaniuk, *Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, Warszawa 1994, vol. I, p. 116-127.

15. Cf. Dziuba, *Kardynał Stefan Wyszyński*, p. 20.

16. Cf. S. Wyszyński, *Najważniejszą wartością na świecie jest człowiek. Do delegacji NSZZ „Solidarność” Region Mazowsze 19.10.1980*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, p. 963.

when it comes to dwarf farms. This is referred mainly to the south-eastern part of our homeland, to full-fledged farms. Under the principles of Christian social science, I tried to teach how landowners should cooperate with the people working in farms and land estates. They adopted these principles with Christian submission and fruitfulness¹⁷.

The scientific, educational, and practical social activity of Fr. Stefan Wyszyński caused that despite his young age, he was appointed by Cardinal August Hlond in 1938 as a member of the "Social Council at the Primate of Poland". During these years, many of his works on social issues appeared, including "Główne podstawy przebudowy ustroju społecznego" ("Main Foundations of the Reconstruction of the Social System", 1933), "Zasięg i charakter zainteresowań katolickiej myśli społecznej" ("Range and Nature of Interests in Catholic Social Thought", 1937), as well as "Stanowisko i zadania duszpasterza wobec współczesnych ruchów społecznych" ("Pastor's Attitude and Tasks toward Contemporary Social Movements", 1938)¹⁸.

Above all, however, Wyszyński was an ardent patriot, as well as a social and independence activist. Referring to the experiences of this period, he underlined: "Respect for the past and recognition of "national" values makes it possible to effectively oppose all internationalist and cosmopolitan tendencies, which, apart from the nation's historical achievements, intentionally weakened the bond between the present and the past – and thus also the future"¹⁹. In other words, according to Wyszyński, national identity and the awareness of belonging to one's "native land" become a fundamental environment conditioning the development and improvement of every man and the nation, both in the spiritual and natural dimension.

4. Dark Period of War and Occupation

World War II found Father Wyszyński in Włocławek. At the command of Bishop Michał Kozal, the future Primate had to flee from the city because the German Secret Police (Gestapo) was looking for him. His critical articles about the Nazi totalitarian system published in the "Ateneum Kapłańskie" ("Priestly Athenaeum") undoubtedly meant for him an inevitable death sentence. In 1935, two years after coming to power of the NSDAP, he wrote that Adolf Hitler sought

17. S. Wyszyński, *Nie dać sobie wydrzeć ziemi! Do Solidarności wiejskiej rolników indywidualnych. Warszawa-Miodowa 2.04.1981*, in: *Kościół w służbie Narodu*, p. 272.

18. Cf. Dziuba, *Kardynał Stefan Wyszyński*, p. 20-21.

19. S. Wyszyński, *Rodzina-Naród-społeczeństwo. Kazanie świętokrzyskie 18 I 1976*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, p. 687.

to organize a pagan totalitarian state with its primary opponent: the Catholic Church.

A couple of years before the war, talking about the totalitarian Nazi system, Wyszyński pointed out: “The greatest disgrace to man would be any relationship with God, especially in the Christian sense. Man, God’s creation? This wording is enough to draw all the hatred that is exercised toward God. There is widespread contempt for God’s image in man, even easier to perpetuate because people do everything not to remind God in anything. A man stripped of the remnants of a relationship with God is considered directly as a fertilizer for future generations”²⁰. As Wyszyński emphasized, such an inhuman system is characterized mostly by the hatred of all personalistic values, especially in the Christian sense.

Beyond doubt, the superiors were aware of the extreme threats to Wyszyński. Probably, for this reason, Bishop Karol Radoński decided that Fr. Stefan should go to Lublin, where he also sent seminarians from the last year. Over there, Bishop Karol intended to ordain them, out of Nazi German danger. Wyszyński arrived in Lublin, but – without meeting the ordinary bishop who left for Romania – he returned to Włocławek. Like the auxiliary bishop, Michał Kozal hoped that Germans would allow the Seminary to function²¹.

Unfortunately, in October 1939, the first arrests of priests in the Włocławek Diocese took place. Rector of the Seminary, Fr. Franciszek Korszyński, and then bishop Michał Kozal firmly ordered Wyszyński to leave Włocławek as soon as possible. He did so reluctantly, lingering. However, he quickly learned that the Gestapo was looking for him. His apartment had already been plundered, and a few days later, after the Germans had set fire to the part of the Seminary, they torched its substantial library.

On November 7, the Germans arrested almost all the seminary professors, Bishop Kozal, as well as 22 seminarians. A total of 44 people. Most of them died in Dachau’s German concentration camp (bishop Michał Kozal was beatified in 1987). The Germans also arrested Fr. Michał Szwabiński from Grabków, whom Fr. Wyszyński paid a visit, after leaving Włocławek. Yet, Stefan Wyszyński escaped with his life. If he stayed in Włocławek a couple of hours longer, he would share the fate of his colleagues. He was aware of this all his life²².

From November 1939 to July 1940, Fr. Wyszyński lived in his family’s home in Wrociszew. However, when the news reached him that the Gestapo wanted him, he decided to spend a short time with his sister Janina Jurkiewicz, living

20. S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość*, p. 47.

21. Cf. A. Micewski, *Kardynał Wyszyński, prymas i mąż stanu*, Paris 1982, p. 21-22.

22. Cf. J. Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2008, p. 87-98.

near Warsaw. After his intensive labors in Włocławek, his period of relative idleness in Wrociszew was so disquieting that he did not hesitate when he got an interesting offer of cooperation with Fr. Kornilowicz. He was to go to Kozłówka in the Lublin region and, as a chaplain, taking care of nuns working with blind children. They were refugees from the blind facility in Laski, which was destroyed at the beginning of the war.

Initially, the children lived in a center run by Franciscan sisters in Żułów near Krasnystaw. However, it was too small to accommodate all those in need. Therefore, some of them had to move to the palace of Count Alexander and Countess Jadwiga Zamoyski in Kozłovka. The Zamoyski family sheltered dozens of other people over there, mainly from the landed gentry, aristocracy, and intelligentsia²³. In Kozłovka, Wyszyński was able to work in the pastoral ministry again, as well as teaching activity. Very soon, therefore, this place was humorously called the "Kozłovka academy". He also went to a manor in Nasutow, where he celebrated masses for farmworkers, and local guerrillas hiding in the nearby forests belonged to the owners of this fee tail²⁴. So far, Fr. Wyszyński found himself in Kozłovka in the very center of the environment he already knew, but – in some sense – as a stranger. Despite even the fact that aristocrats and landowners hiding in the palace were often mutilated by the war, depleted, however, the hosts were extremely hospitable and patriotically awakened. Unfortunately, Count Zamoyski was arrested by the Gestapo for belonging to the "Home Army" (AK) a couple of months later.

Needless to say, Wyszyński had to leave a manor in Kozłovka quite quickly. This decision was caused by a roundup of the German gendarmerie, which only miraculously did not end in the execution of the palace's inhabitants. Fr. Stefan escaped to the farm in Nasutow, and from there, in September 1941, he went to Zakopane at the foot of the Tatra Mountains. Over here, he settled in the house of the Ursuline Sisters. Wyszyński already knew this place. As a young priest, he used to go there in the 1930s, sometimes even twice a year – in summer and winter – to treat renewing tuberculosis.

23. Cf. G. Antoniuk, *Niezwykły gość. Ksiądz Stefan Wyszyński u Aleksandra i Jadwigi Zamoyskich w Kozłowce*, Kozłowka 2000, p. 22-24.

24. *Ibid.*, 65-68. The future Primate, because of his socio-political views, aroused intellectual revival among the Zamoyski guests, but also a kind of anxiety. Zofia Czacka recalled for years that, despite divergent views, and especially the assessment of life before World War II, everyone was aware that they were dealing with someone extraordinary. "Tall, slim, with a slightly leaning figure, light complexion and a cheerful smile, Wyszyński made the impression of a man who was focused, balanced, not succumbing to violent emotions", wrote Monika Znamierowska-Kozik. Nevertheless, with her father, Prof. Czesław Znamierowski, the future Primate led very passionate discussions about politics and ethics (cf. *ibid.* p. 42-43).

Nevertheless, this time the stay in Zakopane could be ended tragically. Unexpectedly, Wyszyński was arrested by the Gestapo and detained for several hours in the torture chamber. During the interrogation, though, he realized that the Gestapo had known nothing about his pre-war activity. However, immediately after release from detention, he decided to leave Zakopane as soon as possible²⁵.

In the next few months, Wyszyński worked among blind children in Żułów, together with Fr. Kornilowicz. Without a doubt, again, they had time for Thomistic discussions. However, an unexpected event occurred over there. Walking around the area, he found himself in a cottage, where a young woman, rejected by the village, was lying on a pallet in the last stages of labor, too late for him to go for help. Hence, he had to assist the delivery by himself.

A newly born life emerged from the desolation and graveyard of the horrendous bloody war.

5. Laski and the Experience of the “Warsaw Uprising”

In June 1942, Fr. Wyszyński left Żułów. At the request of Fr. Kornilowicz, he went to Laski near Warsaw to become a chaplain of sisters and a catechist of a group of blind children. In this way, he replaced a priest wanted by the Gestapo, Jan Zieja, who was at that time a chaplain at the Home Army Headquarters (AK). Wyszyński lived in Laski until the end of the war. During these three years, he became very close with all inhabitants of Laski center, and with the founder of it, the mother superior, Sr. Róża Czacka. Here, Fr. Stefan also met Antoni Marylski, the closest collaborator of Sr. Czacka, but their friendship developed, especially after the war. From then on, Laski became Fr. Wyszyński’s home. “Contrary to my intentions, I drowned in Laski much more heart than reason. Actually, it is impossible to say what binds the heart there – not individual “entities”, but rather “air” in Laski”, he wrote right after the war.

This specific atmosphere was created, first of all, by a community of people open to others – they may be blind on the body but endowed with an extraordinary potential of the soul – sensitive to the world and continually praying at the foot of the cross. It was the spirituality of the Franciscan Sisters Servants of the Cross, which was co-founded by Fr. Kornilowicz, which grew up from Franciscan devoutness. However, in its evangelical simplicity of life, such piety was deeply grounded in Wyszyński’s identity, shaping his spirituality.

The “Institute for the Blind” was established in 1921 in the former farm, donated by the Daszewski family to the blind countess Róża Czacka, who in 1911

25. Cf. Czackowska, *Kardynał Wyszyński*, p. 63.

founded the "Society for the Care of the Blind". In 1917, Róża Czacka assumed the Franciscan habit, and next year, as Mother Elżbieta founded the "Congregation of Franciscan Sisters of the Cross Servants", which is still a leading institution working especially with blind people²⁶. Wyszyński recalled after many years, "I tried to maintain the spirit of overwhelmed by the situation of frontal life, mainly by prayer to the Mother of God. A significant thing. Although the Institute went through tough times of artillery fire, pacification of Kampinos, etc., we were never forced to put down the evening rosary"²⁷.

When the local AK-insurgents went to action, Fr. Wyszyński always conducted night adorations in their intention before the Blessed Sacrament. "Children, we join the action", then, he began to celebrate the worships. He also encouraged to pray "for Pawiak prisoners, concentration camps and "oflags", as well as for deportees, and the army fighting in Poland and on all fronts of the world"²⁸. Pieces of paper with such intentions were drawn at the end of prayer meetings, where the "Fr. Professor", as he was called in Laski, preached homilies, delivered lectures, and listened to the latest information about the situation on the front²⁹. In Laski, in the spring of 1944, Fr. Wyszyński joined the Home Army (AK). From that moment, he became its official chaplain. After that, he took an oath from the hands of Fr. Jerzy Baszkiewicz, the chief chaplain of the "Home Army District of Kampinos Forest", adopting the codename Radwan III.

On the eve of the Warsaw Uprising's outbreak, Radwan III consecrated an insurgent hospital in Laski, to which the first wounded were sent on August 1, 1944. From then on, throughout the entire uprising, Fr. Wyszyński took charge of the spiritual protection of in Laski of wounded insurgents. Therefore, he celebrated Holy Masses for them, confessed, absolved, encouraged, and prepared for death. He was doing the same a couple of weeks later, at the end of the uprising wounded Germans, Hungarians, and Ukrainian soldiers arrived in the hospital. Fr. Wyszyński also assisted in the operations carried out by the outstanding sur-

26. During the September 1939 war campaign, the center became a battlefield and, despite material losses of up to 75 %, provided help by running a field hospital. However, in the time of war, the Institute was officially suspended. Some students were evacuated to Żułowo. Even though the Center in Laski still provided many services, among others, taking care of war orphans. Residents were also involved in underground military activity. In 1944, Mother Superior Czacka decided to join the outpost in Laski to the Warsaw Uprising. Over there, an insurgent hospital and AK contact point were established. In this tense atmosphere, the residents and staff of the center desperately needed a spiritual guardian (cf. M. Żółtowski, *Blask prawdziwego Światła. Matka Elżbieta Róża Czacka i Jej Dzieło*, Lublin 1999).

27. S. Wyszyński, *Zapiski Więzienne*, Wrocław 1982, p. 32

28. Cf. A. Gościmska, R. Kamiński, *Laski w czasie okupacji 1939-1945*, p. 78-80.

29. Cf. M. P. Romaniuk, *Życie twórczość i posługa Prymasa Tysiąclecia*, vol. I, Warszawa 1994, p. 204-205.

geon, Prof. Kazimierz Cebertowicz³⁰. In 1959, in his speech to medical students, Wyszyński recalled: “Legs and arms were carried out in baskets. At that moment, they could not be buried honestly, so they were put down into the pit”³¹.

When in 1976, Wyszyński blessed a plaque commemorating the uprising events in Laski, he noticed that despite many dangerous situations, the twice pacification of Kampinos forest, none of the people living in the center were even injured³². According to Fr. Baszkiewicz, the Polish government in London wanted to give the Primate the Order of “Virtuti Militari”, and the Home Army command the “Cross of Valor”. However, he did not specify when it was. Nevertheless, it is known that Wyszyński did not accept any of these high decorations³³.

During the war, Fr. Wyszyński, while living in Laski, also was engaged in secret education conducted in Warsaw. For young people from the University of Warsaw, as well as the University of the Western Lands, he taught Catholic social teaching, history of economics, and history of social doctrines. He also preached retreats for various groups and communities organized by religious congregations, including Ursuline’s Congregation and Sisters of Charity of Saint Vincent De Paul. For conspiracy purposes, he adopted even the pseudonym: “Sister Cecylia” (in Kozlovka, however, he used to have the alias “Basia”), which sounded quite

30. In 1968, the Cardinal stated in his speech to the lawyers: “During the uprising, I was a chaplain of the Home Army, and I had a lot of contact with suffering, misery, and human torment. I remember the operation of a courageous soldier whose leg had to be amputated. He said that he would agree to the surgery on the condition that I would stand by him all the time (...). Years of work among the blind, and especially the long months of work in the insurgent hospital, taught me a lot. It is more than a university because this experience taught a deep understanding of our neighbor, which we do not generally learn from books. Respect for man is acquired not when he is seen in a heroic position, but when he is seen in terrible anguish” (Wyszyński, *Zmaganie się sprawiedliwości i miłości. Do prawników Warszawy 6.04.1968*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, p. 359-360).

31. Wyszyński, *Po śladach Chrystusa-Lekarza. Do absolwentów studiów medycznych w Warszawie 7.06.1959*, in: *Nauczanie społeczne 1946-1981*, p. 131. In his memoirs Wyszyński mentioned that he delivered the seriously wounded from places of really severe insurgent fighting to the hospital. Once, he carried on his back a young female liaison officer, who was wounded in the leg, for four kilometers. After the war, the girl called the Primate, asking him for another favor. “Now I baptize her children, because the married couple, they are both medical doctors, had set their minds on the twelve apostles” (cf. *Ibid.*, p. 134).

32. “Sometimes bullets cut branches, but they did not touch people. (...) During these various pacifications, we never stopped serving God in this chapel. And although sometimes the artillery roared during the day, when it arrived at 6 p.m., when we made a rosary here, everything calmed down. It was, in some way, a bizarre schedule of God’s providence” (quotation after: A. Gościmska, R. Kamiński, *Laski w czasie okupacji 1939-1945*, p. 81-86).

33. Cf. *Kardynał Stefan Wyszyński (1901-1981)*, in: <http://stefwysz.blogspot.com/2011/05/ksiazd-kanonik-jerzy-baszkiewicz-ksiazd.html> (retrieved October 14, 2019).

funny, especially when people asked: Will Sister Cecylia will celebrate the holy mass? Or, when will she hear confessions?³⁴ It needs to be emphasized that the Primate's scientific achievements developed during World War II seem to be also very interesting. His lectures on the "theology of work", which he delivered during the war, were published in August 1946 in the form of a book entitled „Duch pracy ludzkiej” (“The Spirit of Human Work”)³⁵. Apart from the book “Miłość i sprawiedliwość społeczna” (“Love and Social Justice”)³⁶, this is one of the essential works considering the theology of earthly reality, which – in some way – sum up his thoughts on this topic from the pre-war period.

6. Return to the Diocese

Fr. Wyszyński returned from Warsaw to Włocławek as soon as possible. It was in March 1945. The Seminary was destroyed. Most professors and seminarians arrested in 1939 did not return home. Slowly, it became clear that most of them had been tortured and died in the Dachau concentration camp. The Włocławek diocese was one of three (next to Chełmno and Poznań), which during the war suffered enormous losses among the clergy. Almost half of the priests died over there. Among them were Wyszyński's classmates from the Seminary. Of the sixteen priests ordained with him in 1924, thirteen were imprisoned in concentration camps, nine of them died.

For a long time, Fr. Wyszyński felt guilty that he had survived the war safe and sound, and he had not participated with them in the suffering experience. He believed that he should experience torment in the name of persecuted Christ just like them. Therefore, when he was jailed, he wrote from prison in October 1953: I was already afraid that I would not get the honor that almost all my colleagues had experienced. Today fear has left me. And that is why I am moving in a way that You, Father, will understand³⁷.

When he became the bishop of Lublin, he placed on his desk a fragment of human bone brought from the concentration camp in Majdanek. It was engraved deeply into his memory what he had seen there: “Large prisms of several meters in length, side by side, each at least two meters high, at the base up to three meters wide. Just like in the “Ezekiel field”. I thought: «Here is a man. This is what the world of unbelief can do to a man when he loses faith that man is a child of

34. Cf. A. Micewski, *Kardynał Wyszyński. Prymas i mąż stanu*, p. 33-34.

35. Cf. S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej. Konferencje o pracy*, Poznań 1957.

36. Cf. *ibid*, *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Poznań 1993.

37. Cf. *ibid*, *Zapiski Więzienne*, Wrocław 1982, p. 44.

God”³⁸. He considered the bone brought from there to be a precious relic, one of those that the Church stores and places on the altars.

Probably the memory of his colleagues, professors, and seminarians of the Włocławek Seminary forced him to work even harder to open the school for students as soon as possible. The Seminary lectures began in April 1945, but they took place in Lubraniec, 30 kilometers away from Włocławek. Wyszyński performed his duties until the rector of the Seminary, Fr. Franciszek Korszyński, return from Dachau. He shared them with Fr. Adam Jankowski. Unquestionably, he worked very hard. Due to the lack of priests, he also performed the duty of associate priest in Lubraniec and pastor in two other parishes – in Kłobia and Zgłowiączka³⁹.

Already in May 1945, some of the seminar’s departments were moved to Włocławek. Until autumn, when the entire Seminary was already working in the former headquarters, he commuted from Lubraniec with a two-wheeled carriage, looking almost like an Amish buggy, which he drove himself. Sometimes, as the Primate, he told the young priests when they had complained about work in small parishes or that they had had too many pastoral responsibilities. He was used to intensive work and modest living conditions. In such an environment, he had been brought up and educated.

On August 14, 1945, Fr. Stefan Wyszyński was appointed the canon of the Włocławek cathedral chapter. Before he received the nomination of the Bishop of Lublin, he managed to start a weekly newspaper in Włocławek for Catholic families titled „Ład Boży” (God’s Order). Many young people had come to Włocławek from Poznań and Warsaw to hear his sermons or for confession, and some of them had listened to his lectures⁴⁰.

On March 4, 1946, Fr. Stefan Wyszyński was appointed by Pope Pius XII as the bishop of Lublin. At that time, he was less than 45 years old. In old pictures, we can see a face – seemingly – much younger, brighter, and slimmer. He learned about the nomination on March 25, 1946. The Vatican’s will was announced to him by Primate August Hlond, who for this purpose called him to Poznań. “At the first moment – he confessed after years – I could not imagine that I could leave Włocławek and just organized Seminary”⁴¹.

Wyszyński, who wanted to be a priest since he was a child, unquestionably, did not dream about a bishopric. He saw himself as a lecturer in Catholic social

38. Quotation after: J. Góra, J. Grzegorzczak, *Skrawek nieba albo o Ojcu i Królu*, Poznań 165.

39. Cf. M. P. Romaniuk, *Życie twórczość i posługa Prymasa Tysiąclecia*, p. 216-238.

40. Cf. Dziuba, *Kardynał Stefan Wyszyński*, p. 23.

41. Wyszyński, *Sursum corda. Z kazania do górali tatrzańskich (Zakopane 1957)*, in: S. Wyszyński, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 1998, p. 198.

teaching, a journalist, and a social activist. After many years, he confessed that he was “afraid” because he felt that it surpassed his strength. That is why he asked the cardinal to think about it. “However, I had to give in, because Cardinal Primate August Hlond, who announced to me the will of the Holy See, said: “You cannot refuse the Pope”⁴².

7. Epilog

Stefan Wyszyński, as an only just ordained priest, began his ministry in independent Poland. However, newly reborn Poland was looking for its sovereignty and independence. On the eastern side of the border, an aggressive, expansive Soviet state emerged with the utopian and ominous doctrine of communism. Western states also experienced severe economic problems caused by the effects of World War I, shaken by cyclically coming economic crises. Above all, however, Wyszyński was an ardent patriot and a social and independence activist. Referring to the experiences of this period, the Cardinal underlined: “Respect for the past and recognition of “national” values makes it possible to effectively oppose all internationalist and cosmopolitan tendencies, which, apart from the nation’s historical achievements, intentionally weakened the bond between the present and the past – and thus also the future”⁴³. In other words, according to Wyszyński, national identity and the awareness of belonging to one’s “native land” become a fundamental environment conditioning the development and improvement of every man and the nation, both in the spiritual and natural dimension⁴⁴. It was of great importance, especially in the time of recovery of Polish independence and sovereignty after 123 years of partitions.

However, the key to understanding the sequence of events after World War II led Wyszyński to the Lublin bishopric and then to the title of “Poland’s Primate”, was rooted in his education and pastoral experience based on the social involvement in the community of Polish workers. At that time, though, Fr. Stefan Wyszyński favored changing social relations in the country but rejected Marxist-ideological solutions. His activity in Catholic social science was noticed by Primate Hlond, who appointed him in 1937 to the “Social Council at the Primate of Poland”. In the new social, economic, and political situation in which Poland

42. Wyszyński, *Nie oczekujemy życia łatwego. Podczas ingresu do katedry lubelskiej 26.05. 1946*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, p. 9-13.

43. Wyszyński, *Rodzina-Naród-społeczeństwo. Kazanie świętokrzyskie 18 I 1976*, p. 687.

44. Cf. Wyszyński, *Z komentarza do Jasnogórskich Ślubów Narodu*, in: *Dziela zebrane*, vol. II, Warszawa 1995, p. 85-86.

found itself after World War II, the episcopate needed people who understood the unique challenges facing the Church in Poland. Therefore, the authority of Fr. Stefan Wyszyński was irrefutable. Moreover, it was strengthened due to his underground involvement during the time of war and occupation.

After many years, in that time as Cardinal and Primate of Poland, Wyszyński said: "It seems that the most direct force in my life is Mary. Through an unusual mystery that I do not fully understand, she has been put on my new path of life. (...) If at the head of my program of service to the People of God (...) I accepted the call of "Soli Deo", which I placed on the top of the rebuilt Lublin cathedral because I decided in my childlike faith that a mortal man spends his life most effectively in communion with the One who does not die"⁴⁵.

Bibliography

- Antoniuk G., *Niezwykły gość. Ksiądz Stefan Wyszyński u Aleksandra i Jadwigi Zamoyskich w Kozłówce*, Kozłówka 2000.
- Czaczkowska E. K., *Kardynał Wyszyński: Biografia*, Kraków 2013.
- Dębiński J., *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918-1939*, Toruń 2008.
- Dziuba A. F., *Kardynał Stefan Wyszyński*, Kraków 2010, p. 19.
- Góra J., Grzegorzczak J., *Skrawek nieba albo o Ojcu i Królu*, Poznań 2001.
- Gościńska A., Kamiński R., *Laski w czasie okupacji 1939-1945*, Warszawa 1987.
- Kardynał Stefan Wyszyński (1901-1981)*, in: <http://stefwysz.blogspot.com/2011/05/ksiazd-kanonik-jerzy-baszkievicz-ksiazd.html> (retrieved October 14, 2019).
- Micewski A., *Cardinal Wyszyński*, Sant Diego-New York-London 1984.
- Micewski A., *Kardynał Wyszyński, prymas i mąż stanu*, Paris 1982.
- Nitecki E., *Ksiądz Stefan Wyszyński student Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w latach 1923-1929*, Lublin 2006.
- Romaniuk M.E., *Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, vol. I, Warszawa 1994.
- Wyszyński S., *Biografia w fotografiach*, Orchard Lake, Michigan 1969.
- Wyszyński S., *Droga życia*, Warszawa 2001.
- Wyszyński S., *Duch pracy ludzkiej. Konferencje o pracy*, Poznań 1957.
- Wyszyński S., *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Poznań 1993.

45. S. Wyszyński, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 1998, p. 9-11.

- Wyszyński S., *Najważniejszą wartością na świecie jest człowiek. Do delegacji NSZZ „Solidarność” Region Mazowsze 19.10.1980*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, p. 960-965.
- Wyszyński S., *Nie dać sobie wyrzeć ziemi! Do Solidarności wiejskiej rolników indywidualnych. Warszawa-Miodowa 2.04.1981*, in: *Kościół w służbie Narodu*, p. 268-278
- Wyszyński S., *Nie oczekujemy życia łatwego. Podczas ingresu do katedry lubelskiej 26.05. 1946*, in: *Nauczanie społeczne 1946-1981*, p. 9-13.
- Wyszyński S., *O Ojcu Jacku Woronieckim*, „W Drodze”, 8 (1974), p. 4-13.
- Wyszyński S., *Po śladach Chrystusa-Lekarza. Do absolwentów studiów medycznych w Warszawie 7.06.1959*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, p. 129-134.
- Wyszyński S., *Rodzina-Naród-społeczeństwo. Kazanie świętokrzyskie 18 I 1976*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, p. 686-693.
- Wyszyński S., *Sursum corda. Z kazania do górali tatrzańskich (Zakopane 1957)*, in: *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 1998, p. 142-148.
- Wyszyński S., *Z komentarza do Jasnogórskich Ślubów Narodu*, in: *Dzieła zebrane*, vol. II, Warszawa 1995, p. 85-86.
- Wyszyński S., *Zapiski Więzienne*, Wrocław 1982.
- Wyszyński S., *Zmaganie się sprawiedliwości i miłości. Do prawników Warszawy 6.04.1968*, in: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, p. 357-361.
- Żółtowski M., *Blask prawdziwego Światła. Matka Elżbieta Róża Czacka i Jej Dzieło*, Lublin 1999.

Summary

The presented article analyzes the completion of formation for the priesthood in the Seminary and, then, the “Włocławek period” of the pastoral ministry of Fr. Stefan Wyszyński. The author’s interpretation of the source materials aims to display the meaning and significance of that time for the overall activity of Fr. Stefan Wyszyński, the future Primate of Poland. The exploration of the above research is based on analyzing source texts using the historical method to reconstruct historical facts and, after that, their reinterpretation by the inductive-deductive method. Therefore, the above article’s primary research goal is to present the “Włocławek period” of Wyszyński’s priestly life in the context of Poland’s social and political situation. However, the threats posed by the invasion of the then anti-Christian Marxist-Leninist ideology and Nazi Hitlerism with all the horrors of World War II were dire. They threatened the existence of both the Polish Church and the Nation. After all, even in the period of the most brutal repressions, Wyszyński

defended each man's personal dignity and the Christian identity of Poles. Moreover, according to the author of this study, the seminarian formation, pastoral ministry in the Diocese of Włocławek, studies at the Catholic University of Lublin, foreign scholarships, as well as the time of World War II were a kind of testing ground, where Fr. Stefan Wyszyński was able to gain and develop the pastoral experience necessary for his future activity as ordinary of the Lublin diocese, and, later, the Archdiocese of Gniezno and Warsaw, and the Primate of Poland.

Key words: Fr. Stefan Wyszyński, the diocese of Włocławek, priesthood, World War II, communist enslavement

WŁOCŁAWSKI OKRES POSŁUGI DUSZPASTERSKIEJ KS. STEFANA WYSZYŃSKIEGO: PREZBITERAT I CZAS KAPŁAŃSKIEJ POSŁUGI DUCHOWEJ (CZEŚĆ DRUGA)

Streszczenie

Prezentowany artykuł analizuje finalizację formacji do kapłaństwa, jak też „włocławski okres” posługi pasterskiej Ks. Stefana Wyszyńskiego. Dokonana przez autora interpretacja materiałów źródłowych ma na celu ukazanie roli i znaczenia tego czasu dla całokształtu działalności Ks. Stefana Wyszyńskiego, przyszłego Prymasa Polski. Eksploracja powyższych badań będzie polegała na analizie tekstów źródłowych metodą historyczną, polegającą na rekonstrukcji faktów historycznych i ich reinterpretacji metodą indukcyjno-dedukcyjną. Podstawowym zaś celem badawczym powyższego artykułu jest przedstawienie „włocławskiego okresu” życia Wyszyńskiego w kontekście ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej Polski. Trzeba bowiem przyznać, że zagrożenia, jakie niosła inwazja ówczesnej antychrześcijańskiej ideologii marksistowsko-leninowskiej, jak też nazistowski hitleryzm z całą grozą II wojny światowej były niezwykle poważne i zagrażały istnieniu polskiego Kościoła i Narodu. Mimo wszystko, nawet w okresie najbardziej brutalnych represji Wyszyński bronił zarówno osobistej godności każdego człowieka, jak też chrześcijańskiej tożsamości Polaków. Co więcej, zdaniem autora niniejszego studium, formacja seminaryjna, posługa pasterska w diecezji włocławskiej, studia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, stypendia zagraniczne, jak też czas II wojny światowej były swego rodzaju poligonem doświadczalnym, gdzie Ks. Stefan Wyszyński mógł zdobyć, jak również rozwinąć doświadczenia duszpasterskie niezbędne dla późniejszej działalności jako ordynariusza diecezji lubelskiej, a później archidiecezji gnieźnieńskiej i warszawskiej oraz Prymasa Polski.

Słowa kluczowe: Ks. Stefan Wyszyński, diecezja włocławska, kapłaństwo, II wojna światowa, zniewolenie komunistyczne

ZOFIA FRĄCZEK

**OŚWIATOWA, KULTURALNA I TOWARZYSKA
DZIAŁALNOŚĆ STOWARZYSZENIA
WZAJEMNEJ POMOCY KUPCÓW
I MŁODZIEŻY HANDLOWEJ WE LWOWIE
W LATACH 1866-1912**

Wprowadzenie

Założone w 1673 roku Towarzystwo Młodzieży Kupieckiej wraz z upływem lat intensywnie się rozwijało i wzbogacało formy swojej działalności. W wyniku reorganizacji, w 1867 roku zostało przekształcone w Stowarzyszenie Młodzieży Handlowej, co umożliwiło wstępowanie do stowarzyszenia nowych członków: stanu wolnego, ale i osób żonatych, właścicieli różnorodnych przedsiębiorstw handlowych oraz członków zamiejscowych. Uchwalono także, aby przyjmować do stowarzyszenia członków wyznania mojżeszowego, „celem ułatwienia i na tym polu procesu nacjonalizowania się Izraelitów, na korzyść polskość”¹. W 1890 roku prowadzono dalsze działania związane z pozyskaniem jeszcze większej liczby

DR ZOFIA FRĄCZEK, adiunkt w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania naukowe sytuują się w obszarze pedagogiki społecznej, wokół aksjologicznych i społeczno-kulturowych podstaw wychowania. ORCID: 0000-0002-4572-5123. Kontakt: zofia.fraczek@wp.pl.

1. Cz. Pieniążek, *Stowarzyszenie młodzieży handlowej we Lwowie w przeciągu dwóch wieków*, Lwów 1873, s. 54.

członków i integracji krajowego świata kupieckiego oraz handlowego i przekształcono towarzystwo w Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie. Stowarzyszenie realizowało różnorodne przedsięwzięcia oświatowe, kulturalne i towarzyskie, które zmierzały do integracji młodzieży handlowej i skupienia jej w zorganizowanej, własnej przestrzeni. Towarzystwo oferowało swoim członkom urozmaicone formy aktywności, występy recytatorskie i muzyczne, a także kursy naukowe, odczyty i prezentację rozpraw. Prowadziło czytelnię, bibliotekę, dotowało szkołę handlową i „Dom zdrowia” oraz realizowało dla swoich członków świadczenia emerytalne.

1. Organizacja, funkcjonowanie i inicjatywy Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie

W dniu 24 kwietnia 1866 r., na ogólnym zgromadzeniu został zatwierdzony nowy statut stowarzyszenia, który rozszerzał zakres jego działalności, wychodząc poza dotychczasowy cel główny, jakim była pomoc materialna. Skoncentrowano się na nowych celach tj. na stworzeniu członkom możliwości kształcenia się w zawodzie kupieckim i zgłębiania innych gałęzi wiedzy, na rozwijaniu życia towarzyskiego oraz działalności zwróconej na zespolenie członków wokół osiągnięć moralnych i intelektualnych. Wprowadzono również nowy podział członków, wyodrębniając następujące ich kategorie: członków rzeczywistych, uczestników oraz członków honorowych. Pozwoliło to towarzystwu na pozyskanie nowych sił i włączenie do swojego grona osób, które dotąd nie mogły być jego uczestnikami².

Rozszerzając zakres działalności, zachowano jednak spuściznę poprzedników - myśl pobożną i praktykę religijną. W § 44 statutu utrzymano pierwotnie przez towarzystwo przyjęty obowiązek odprawiania nabożeństwa na cześć N.P.N. Marii Panny³.

Nieustająco dużą uwagę przywiązywano do pomocy materialnej, świadczonej na rzecz członków towarzystwa. Wskazuje na to wprowadzenie renty emerytalnej, o którą mogli się oni ubiegać. W założeniach kwalifikacyjnych zapisano, że każdy członek rzeczywisty będzie miał do niej prawo, jeśli wpłaci tytułem tzw. wkładki przynajmniej 240 złr, a ukończył 60. rok życia. Renta emerytalna nie mogła być niższa niż 120 złr, a w miarę pozyskiwania funduszy, mogła być podwyższona⁴.

Zreorganizowano również zarząd i reprezentację towarzystwa poprzez ustanowienie dyrekcji, biura oraz wydziału. Wydział składał się z dyrektora, zastęp-

2. Tamże, s. 50.

3. Tamże, s. 52.

4. Tamże, s. 51.

cy, z seniorów lub ich zastępców, z dziewięciu członków rzeczywistych i pięciu zastępców. W dniu 27 stycznia 1867 r. W. Gubrymowicz (drugi senior), postawił wniosek, aby zmienić nazwę Towarzystwa i zamiast „młodzieży kupieckiej” zapisać „handlowej”, gdyż w wyniku reorganizacji do stowarzyszenia wstąpiła młodzież z banków i innych instytucji przemysłowo – handlowych. W konsekwencji do towarzystwa przynależała młodzież handlowa stanu wolnego oraz żonaci, a także przedstawiciele wszelkich przedsiębiorstw handlowych, w tym osoby zamiejskowe⁵. W 1867 roku w skład towarzystwa wchodziło 141 członków rzeczywistych, 13 uczestników i 42 członków honorowych. Już 2 sierpnia 1868 r. na walnym zgromadzeniu, z inicjatywy Karola Schayera nastąpiły zmiany niektórych ustaw w statucie towarzystwa, który podpisali Antoni Bogdanowicz (dyrektor), Karol Schayer (pierwszy senior), Ludwik Barącz (drugi senior), Wiktor Marszałkiewicz (sekretarz). Ze sprawozdania przedstawionego na walnym zgromadzeniu w dniu 9 lutego 1868 r. wynika, że kapitał żelazny towarzystwa wynosił w ówczesnym czasie 7791 złr, a inwentarz bibliotek i sal przedstawiał wartość 2293 złr. Ich wzrost następował w kolejnych latach i w roku 1872 majątek żelazny towarzystwa osiągnął już 9521 złr, natomiast inwentarz bibliotek i sal posiadał wartość 2898 złr⁶.

Z każdym rokiem stowarzyszenie coraz lepiej się rozwijało, pozyskując ciągle nowych członków i wzbogacając formy działalności. W dniu 31 grudnia 1886 r. liczyło 205 członków, a w tym 152 członków rzeczywistych i uczestników, 44 członków wspierających i 9 członków honorowych⁷. W 1886 roku funkcję dyrektora stowarzyszenia sprawował Stanisław Markiewicz, jego zastępcą był Ferdynand Bardasz. Biuro prowadzili: sekretarz Antoni Zaremba, jego zastępcą – Józef Schälling, kustoszem był Waleryan Hillenbrandt, a jego zastępcą Tadeusz Jabłoński, funkcję pierwszego gospodarza pełnił Wojciech Szkowron, a drugiego Jan Gigiel. Skarbnikiem był Antoni Gudiens⁸. W roku tym zmarło kilku zasłużonych członków stowarzyszenia, m.in. Antoni Bogdanowicz, były dyrektor Stowarzyszenia. Z przedłożonego za 1886 rok sprawozdania wynika, że stowarzyszenie zmagало się z pewnymi problemami podatkowymi i wystąpiło do Ministerstwa Skarbu z prośbą o zupełne zwolnienie z podatku, z uwagi na specyfikę swojej działalności humanitarnej nie podlegającej opodatkowaniu⁹. Stan majątku z końcem 1886 roku wynosił 22870,39 złr i powiększył się w stosunku do roku 1885 o 1055,05 złr¹⁰.

5. Tamże, s. 53-55.

6. Tamże, s. 58-60.

7. *Sprawozdanie Dyrekcji Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1886*, Lwów 1887, s. 8.

8. Tamże, s. 9.

9. Tamże, s. 1-2.

10. Tamże, s. 7.

W roku 1889 dokonano kolejnych zmian w statucie stowarzyszenia, które miały na celu dalsze usprawnienie i rozszerzenie jego działalności. Zarząd starał się kontynuować podejmowane wcześniej inicjatywy, choć nie bez problemów. Szczególnie dotkliwie odczuwano braki lokalowe, które utrudniały organizowanie wielu przedsięwzięć¹¹. W porównaniu do roku 1886 zmniejszył się nieco stan członków stowarzyszenia. Niektóre osoby wykreślono z uwagi na nieopłacanie składki członkowskiej. Łącznie liczyło ono 184 członków, a w tym: 142 rzeczywistych i uczestników, 37 wspierających i 5 honorowych. Wystąpiły także pewne zmiany w biurze zarządu. Funkcję zastępcy sekretarza pełnił Jan Chlebownik, pierwszym gospodarzem był Jan Gigel, a jego zastępcą Karol Bojak, natomiast zastępcą pierwszego kustosa był Bolesław Zienkowicz¹². Dalszemu powiększeniu uległ majątek stowarzyszenia i w roku 1889 wynosił on 24735,22 złr. W porównaniu do roku wcześniejszego wzrósł o 562,15 złr¹³.

W roku 1890 nastąpiła zmiana nazwy stowarzyszenia na Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie. W kolejnym 1891 roku podjęło intensywne działania związane z pozyskaniem nowych członków i integracji krajowego świata kupieckiego i handlowego. Celem integracji środowiska było zabezpieczenie członków na wypadek starości lub wcześniejszej niezdolności do pracy, dzięki pozyskiwanym corocznym składkom. Inicjatywa ta nie spotkała się jednak z oczekiwanym entuzjazmem i aprobatą. Łatwiejszym okazało się być pozyskiwanie członków wspierających z Wiednia czy Hamburga niż z krajowych instytucji przemysłowo – handlowych. W roku tym nastąpiły pewne zmiany lokalowe, które miały usprawnić funkcjonowanie stowarzyszenia, ale usytuowanie wybranych lokali nie było zbyt korzystne, dlatego prowadzone były w tym zakresie dalsze poszukiwania¹⁴. Wystąpiły również znaczne zmiany w składzie Zarządu Stowarzyszenia, choć funkcję dyrektora w dalszym ciągu pełnił Stanisław Markiewicz. Jego zastępcą został Alfred Dzikowski, pierwszym seniorem Zygmunt Wrześniowski, drugim Władysław Livery, pierwszym gospodarzem Stanisław Krzyszkowski, drugim Władysław Łukasiewicz. W roli sekretarza występował Ludwik Gardoliński, a jego zastępcą był Stanisław Kuszczak. Pierwszym kustoszem był Bolesław Zienkowicz, drugim Maryan Gustowicz. Funkcję skarbnika pełnił Robert Geyer¹⁵. Zwiększył się także stan członków Stowarzyszenia, które liczyło łącznie 254 osoby, a w tym: 173 członków rzeczy-

11. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1889*, Lwów 1890, s. 1.

12. Tamże, s. 9.

13. Tamże, s. 2.

14. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1891*, Lwów 1892, s. 2.

15. Tamże, s. 10.

wistych i uczestników, 71 członków wspierających, 8 honorowych i 2 emerytów¹⁶. Pod względem finansowym rok 1891 był dla stowarzyszenia pomyślnym, bowiem z końcem roku odnotowano nadwyżkę kasową w sumie 1225,60 złr, natomiast przyrost ogólnego majątku wyniósł 1958,60 złr. Fundusz emerytalny nie stanowił jeszcze zbyt dużego obciążenia, gdyż w 1891 roku było tylko dwóch emerytów, z których jeden nie korzystał z funduszu. Wypłacona emerytura wynosiła 120 złr¹⁷.

W 1909 roku przybyło osób pobierających świadczenia (emerytów, wdów i sierot) i było to 51 osób, a kwota świadczeń wynosiła 4409,48 kor. Niektórzy emeryci przeznaczali swoje pobory na cele związane ze stowarzyszeniem albo też zrezygnowali z pobierania emerytury. Według regulaminu emerytury, które nie zostały podjęte do końca lutego roku następnego, były traktowane jako zrzucone i przeznaczane na wsparcie wdów lub sierot po członkach lub na pomnażanie funduszu emerytalnego. Mimo utworzenia państwowej instytucji ubezpieczającej – Ogólnego Zakładu Ubezpieczeń, ubezpieczenie emerytalne w stowarzyszeniu cieszyło się niesłabnącą popularnością z uwagi na to, że ubezpieczeni członkowie nie tracili nigdy swoich praw, a w razie ich śmierci wsparcie otrzymywały wdowy i sieroty. Ważną inicjatywą stowarzyszenia było utworzenie Kasy chorych świadczącej pomoc osobom ciężko chorym. Pojawił się także pomysł założenia nowej instytucji humanitarnej – „Domu zdrowia” dla członków Stowarzyszenia nieposiadających środków finansowych na kurację w drogich pensjonatach. Na budowę tej instytucji zebrano w 1909 roku 7485 kor.¹⁸ W 1909 roku Stowarzyszenie wzięło także udział w akcji narodowej zbierania Funduszu Grunwaldzkiego na ochronę Kresów przed zgermanizowaniem. Wydział uchwalił kwotę 1.000 kor., którą wpłacano w ratach rocznych po 200 kor. Ponadto na wniosek Walentego Halskiego przeprowadzono wśród członków Stowarzyszenia dodatkową zbiórkę pieniędzy na ten cel¹⁹. Stowarzyszenie angażowało się w realizowanie idei narodowych, nawoływało swoich członków do popierania przemysłu krajowego i rugowania w miarę możliwości wyrobów pruskich i niemieckich. Delegaci Stowarzyszenia uczestniczyli w obchodach narodowych rocznicy nadania Konstytucji 3-go maja. Spotkania i narady, jakie odbywały się w gremiach handlowych, dowiodły członków stowarzyszenia do przekonania, że dla skutecznej obrony interesów kupiectwa chrześcijańskiego konieczne jest utworzenie odrębnego stowarzyszenia pod nazwą Kongregacja Kupiecka, które miałyby funkcjonować w ścisłej łączności ze Stowarzyszeniem Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży

16. Tamże, s. 9.

17. Tamże, s. 1.

18. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1909*, Lwów 1910, s. 3-5.

19. Tamże, s. 5.

Handlowej²⁰. Oficjalnie Lwowska Kongregacja Kupiecka została uformowana w 1910 roku. Wydaje się, że bodźcem do jej utworzenia był obchodzony wówczas w Krakowie jubileusz 500-lecia działalności Krakowskiej Kongregacji Kupieckiej, w którym uczestniczyli także kupcy lwowscy²¹.

W roku 1909 nastąpiły kolejne zmiany w składzie Zarządu Stowarzyszenia. Funkcję dyrektora pełnił Walenty Halski, zastępcy – Aleksander Lewicki, pierwszego seniora – Stanisław Piątkowski, drugiego – Antoni Gudiens. Sekretarzem był Władysław Weber, a jego zastępcą Stanisław Czołowski, pierwszym gospodarzem – Józef Droński, natomiast drugim – Kazimierz Wójcikiewicz. Funkcję pierwszego kustosa wypełniał Kazimierz Mroczkowski, drugiego – Wincenty Siwek, a skarbnika Tadeusz Górecki. Stowarzyszenie liczyło 339 członków, a w tym: 9 członków honorowych, 247 rzeczywistych, 58 wspierających, 13 wspierających zamiejscowych i 12 emerytów²². Suma aktywów na 31 grudnia 1909 r. wynosiła 196.322 kor.²³

Skomplikowana sytuacja społeczno-polityczna i gospodarcza sprawiła, że 1912 rok nie był dla stowarzyszenia zbyt korzystnym. Utrudniała ona realizację projektów handlowych i przemysłowych. Jednakże Stowarzyszenie wypełniało swoje zadania, a nawet rozszerzyło działalność poprzez założenie „Domu zdrowia” w Olszanicy, złożonego z dwóch domów mieszkalnych. Budynki te zostały odnowione i wyposażone w meble oraz sprzęt kuchenny. Inicjatywa stworzenia takiej placówki pojawiła się jeszcze w grudniu 1908 roku, a jej pomysłodawcą był Eugeniusz Białkowski. Akt poświęcenia „Domu zdrowia” odbył się 14 lipca 1912 r. W powstanie takiej placówki swój wkład wnieśli także członkowie Stowarzyszenia będący emerytami, przeznaczając swoje emerytury na potrzeby związane z jej utworzeniem – np. Edmund Riedl, Julian Schayer, Karol Schayer²⁴. Poszukując sposobów na wzmocnienie polskiego kupiectwa, Stowarzyszenie podjęło inicjatywę zakładania sklepów na prowincji²⁵. Poza funkcją dyrektora, którą pełnił w dalszym ciągu Walenty Halski, znów zaszły zmiany w składzie zarządu Stowarzyszenia. Zastępcą dyrektora był Leon Oberski, funkcję pierwszego seniora pełnił Edmund Riedl, drugiego Antoni Gudiens. Sekretarzem był Aleksander Malimowski, jego zastępcą Karol Zięba, pierwszym gospodarzem Józef Droński,

20. Tamże, s. 5-6.

21. K. Meus, *Lwowska Kongregacja Kupiecka w okresie międzywojennym*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”, 147, (2020), z. 1, s. 139.

22. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1909*, s. 17-18.

23. Tamże, s. 12.

24. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1912*, Lwów 2013, s. 3-5.

25. Tamże, s. 6.

a drugim Stanisław Wierzbicki. Zadania pierwszego kustosa realizował Rudolf Niedermayer, drugiego zaś Zygmunt Zaleski. Funkcję skarbnika wypełniał Eugeniusz Białkowski²⁶. Stan członków na dzień 31 grudnia 1912 r. wynosił 330, w tym: 7 członków honorowych, 255 rzeczywistych, 50 wspierających miejscowych, 18 wspierających zamiejscowych i 9 emerytów. W porównaniu z rokiem 1911 stan ten się zmniejszył o 13 osób²⁷. Suma aktywów na 31 grudnia 1912 r. wynosiła 247726,77 kor.²⁸ Emerytom, wdowom i sierotom wypłacono emerytury w kwocie 3250,22 kor.²⁹

2. Oświata dorosłych, inicjatywy kulturalne i towarzyskie

W nowym statucie Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej z 1866 roku znalazły się zapisy, umożliwiające realizację urozmaiconych przedsięwzięć edukacyjnych i kulturalnych. Zmierzały one do integracji młodzieży handlowej, oderwania jej od lokali publicznych i skupienia w zorganizowanej, własnej przestrzeni lokalu, w którym odbywały się spotkania towarzyskie urozmaicane różnorodnymi formami aktywności: grami w bilard, szachy, prezentacjami rozpraw, występami recytatorskimi i muzycznymi. Założono także bibliotekę (w 1867 roku liczyła ona ok. 1000 tomów dzieł fachowych, historycznych i beletrystycznych polskich i niemieckich) i urządzono czytelnię, umożliwiając członkom nabywanie wiadomości związanych z zawodem kupieckim i innymi gałęziami przemysłu, rozwijanie zainteresowań. Ponadto prowadzono prenumeratę czasopism politycznych, literackich i naukowych oraz organizowano wykłady naukowe i kursy – np. kursy języków cudzoziemskich, wykłady z rachunkowości³⁰.

W roku 1867 zasoby biblioteczne towarzystwa się wzbogaciły, gdyż Rudolf Kirschner przekazał towarzystwu swoją prywatną bogatą bibliotekę, która liczyła: 416 tomów, 7 rękopisów, 172 miedzioryty, 26 rysunków ręcznych, 1 glob i 23 mapy geograficzne. Podobne ofiary książkowe złożyli: Karol Wild, Antoni Panetz, Jan Milikowski, Józef Małecki, J. K. Żupański, a także Józef Jarosz, który ofiarował 150 tomów klasyków niemieckich³¹. Swoje pisma oferowały także wydawnictwa: „Gazety Narodowej”, „Dziennika Lwowskiego”, „Dziennika Literackiego”,

26. Tamże, s. 17.

27. Tamże, s. 18.

28. Tamże, s. 12.

29. Tamże, s. 4.

30. Cz. Pieniążek, *Stowarzyszenie młodzieży handlowej we Lwowie w przeciągu dwóch wieków*, s. 51, 56.

31. Tamże, s. 53, 57.

„Ekonomisty”, „Kłósów Warszawskich”, „Przeglądu Polskiego” i „Rolnika”³². Ze sprawozdania towarzystwa wynika, że w 1868 roku na zakup książek i oprawę wydano 311,53 złr, natomiast na prenumeratę czasopism 88,85 złr³³.

O rozwoju działalności kulturalnej towarzystwa świadczy utworzenie w 1867 roku teatru amatorskiego, którego działalność z biegiem czasu cieszyła się coraz większym zainteresowaniem. W jego rozwój duży wkład wnieśli: żona dyrektora ruskiego teatru i artystka dramatyczna Baczyńska oraz artysta dramatyczny Karol Królikowski i słuchacz praw w Uniwersytecie Lwowskim Czesław Pieniążek³⁴.

Towarzystwo z wystawianych sztuk i prezentacji, a także organizowanych bali czerpało korzyści, przeznaczając pozyskane środki na dalszy rozwój, ale podkreślić należy, że realizowało takie przedsięwzięcia społeczne na rzecz osób potrzebujących. Przykładem może być urządzone na wniosek Romana Wojczyńskiego przedstawienie amatorskie, z którego dochody przeznaczono na pomoc dla osób dotkniętych powodzią, natomiast na wniosek Stanisława Markiewicza zorganizowano bal na korzyść osób powracających z Sybiru³⁵.

Ukierunkowana w pierwszych latach XIX wieku na kształcenie umysłowe i towarzyskie działalność towarzystwa, uległa dalszej dynamizacji, pojawiły się również nowe formy aktywności. Rozwijały się kursy językowe, w tym kurs języka francuskiego i rachunkowości. Organizowano odczyty, do których zapraszano znane postacie – np. odczyt z historii Polski Henryka Szmitta czy też odczyt Tadeusza Romanowicza. Na wniosek Romana Wojczyńskiego oraz przy wsparciu Juliana Schayera zorganizowano pod dyrekcją Pawła Szatkowskiego szkołę śpiewu. Dla rozwijania tej inicjatywy wygospodarowano odrębną salę i zakupiono fortepian. Efektem działalności tej szkoły było powstanie chóru męskiego, którego występy przynosiły dochód dla biblioteki towarzystwa. Atrakcyjną formą spędzania czasu wolnego przez jego członków były wycieczki towarzyskie³⁶. W roku 1872 roku chór ten występował pięć razy w celach dobroczynnych. W lutym i listopadzie tego roku zorganizowano wieczorki „muzykalno-wokalno-deklamacyjne”, a w maju majówkę połączoną z występem teatru pod kierownictwem B. Linkowskiej. Natomiast w rocznicę rozbioru Polski wykład przedstawiający historię ostatniego stulecia wygłosił Tadeusz Romanowicz³⁷.

32. *Sprawozdanie Dyrekcji Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1867*, Lwów 1868, s. 4.

33. Tamże, s. 11.

34. Cz. Pieniążek, *Stowarzyszenie młodzieży handlowej we Lwowie w przeciągu dwóch wieków*, s. 54-55.

35. Tamże, s. 57-58.

36. Tamże, s. 59-60.

37. *Sprawozdanie Dyrekcji Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1872*, Lwów 1873, s. 4-5.

Wraz z upływem czasu biblioteka Stowarzyszenia wzbogacała się o nowe dzieła. Z końcem roku 1885 dzieł polskich i niemieckich było 1834, w 2812 tomach, a ich wartość wynosiła 2969,92 złr. W 1886 roku przybyło 40 dzieł, w 50 tomach, o wartości 125 złr. Tak więc towarzystwo w 1886 roku było w posiadaniu 1874 dzieł w 2862 tomach, o wartości 3094,91 złr. Na czasopisma wydano 125 złr, na zakup i oprawę książek 150 złr, a dotacja dla szkoły śpiewu wyniosła 420 złr³⁸. Natomiast w czytelni dostępne były dla członków następujące czasopisma: „Dziennik Polski”, „Gazeta Narodowa”, „Kłosy”, „Tygodnik Ilustrowany”, „Kolce”, „Szczutek”, „Nadzieja”, „Illustrierte Zeitung”, „Fliegende Blätter”, „Czasopismo Towarzystwa Aptekarskiego”, „Przewodnik Gimnastyczny Sokół”. Dwa ostatnie tytuły były pozyskiwane bezpłatnie.

Dla rozwijania życia towarzyskiego podejmowano w 1886 urozmaicone inicjatywy. Zorganizowano bal dla pozyskania środków na fundusz emerytalny, a także kilka wieczorków muzykalno-wokalnych z udziałem chóru Stowarzyszenia. Organizowano również wycieczki i amatorskie przedstawienia. Realizowano działania wspierające osoby pokrzywdzone i szczególnie potrzebujące pomocy np. osoby, które ucierpiały w pożarze miasta Stryja i Leska. W dniu 8 grudnia 1886 r. obchodzono 213-letnią rocznicę założenia stowarzyszenia, którą uświęcono uroczystym nabożeństwem oraz uroczystą kolacją – wieczorkiem muzykalno-wokalnym. Uczestniczyli w tych obchodach, poza członkami Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej, członkowie i delegaci także innych organizacji³⁹.

Mimo braków lokalowych w 1889 roku prężnie działało kółko amatorskie przygotowując wspólnie z chórem występy. Zorganizowano wieczorek taneczny w salach towarzystwa „Frohsinn” oraz kilka przedstawień amatorskich i muzykalno-wokalnych w salach kasyna miejskiego, wynajmowanych na korzystnych warunkach⁴⁰. Stale powiększały się zasoby biblioteczne Stowarzyszenia. W roku 1889 przybyło w bibliotece 51 dzieł, w 59 tomach. Na stanie biblioteki było łącznie 1980 dzieł, w 2989 tomach o wartości 3061,25 złr. Na zakup książek i oprawę przeznaczono w 1889 roku 110,60 złr, czasopism 113,30 złr, a dotacja dla szkoły śpiewu wyniosła 182 złr⁴¹. Stowarzyszenie kontynuowało prenumeratę czasopism polskich i niemieckich⁴².

W dniu 8 grudnia 1891 r. Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie świętowało kolejną, już 218 rocznicę istnienia.

38. *Sprawozdanie Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1886*, s. 8, 15.

39. Tamże, s. 1-3.

40. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1889*, s. 1-2.

41. Tamże, s. 4-5.

42. Tamże, s. 2.

Uczczono ją poprzez zorganizowanie wieczorku wokalnie-deklamacyjnego oraz biesiady, w której uczestniczyli delegaci z innych stowarzyszeń. Członkowie Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie korzystali z oferty dyrekcji teatru Skarbka i obniżonych cen za wstęp na organizowane przedstawienia. Dalszemu wzbogaceniu uległy także zbiory biblioteki, gdyż w 1891 roku przybyło w niej 169 dzieł, w 183 tomach. Stan księgozbioru liczył 2193 dzieła, w 3224 tomach, o wartości 3213,60 zł⁴³. Na zakup książek i oprawę przeznaczono 159,08 zł, na prenumeratę czasopism 128,37 zł, natomiast dotacja dla chóru wyniosła 60,70 zł⁴⁴. Wśród prenumerowanych czasopism pojawiły się nowe tytuły np. „Warszawska Gazeta Handlowa”⁴⁵.

Mając na względzie kształcenie młodzieży, w 1909 roku Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie oferowało zainteresowanym możliwość uczestniczenia w kursach nauki języka francuskiego i śpiewu. Troszcząc się o humanitarny i towarzyski rozwój organizowano wieczorki taneczne (jeden na Strzelnicy, dwa w lokalach Stowarzyszenia), a pozyskany dochód (1221,11 kor.), przeznaczono na fundusz emerytalny. Stworzono również członkom Stowarzyszenia możliwość uczęszczania do teatru, realizując rezerwacje i zabiegając o obniżenie cen wstępu. W rocznicę założenia Stowarzyszenia, w dniu 8 grudnia 1909 r., odbyła się w lokalu Stowarzyszenia wieczornica, którą uświetnił występ chóru. Wypełniając cel wspierania edukacji, Stowarzyszenie udzieliło subwencji (w wysokości 300 kor.) Towarzystwu Szkoły Handlowej, prowadzącemu 3-klasową szkołę przygotowującą do praktyki handlowej⁴⁶. Z przedstawionego ruchu kasowego wynika, że na zakup czasopism Stowarzyszenie przeznaczyło 60,13 kor., na kursy naukowe 460 kor. Dotacja dla Sanatorium wyniosła 1000 kor., natomiast dla Szkoły Handlowej 300 kor.⁴⁷

Mimo trudności wynikającej ze złożonej sytuacji politycznej i gospodarczej w 1912 roku Stowarzyszenia realizowało wcześniej podjęte inicjatywy kulturalne, edukacyjne i towarzyskie. W salach strzelnicy miejskiej urządzono „Bal kupiecki”, w którym wzięło udział wiele wybitnych osób: „(...) Prezydentostwo Neumanowie. Excelancya minister Długosz, JO. Książę Andrzej Lubomirski i wiele wybitnych osobistości świata urzędniczego, handlowego i przemysłowego”⁴⁸. Czysty dochód

43. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1891*, s. 9.

44. Tamże, s. 5.

45. Tamże, s. 3.

46. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1909*, s. 7.

47. Tamże, s. 11.

48. *Sprawozdanie z czynności Dyrekcji Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1912*, s. 5.

z balu zasilili fundusz emerytalny sumą 2555,08 kor. Zorganizowano także w lokalu Stowarzyszenia kilka mniejszych wieczorków tanecznych. Istniejące drugi rok kółko dramatyczne przygotowywało przedstawienia, które cieszyły się dużym zainteresowaniem. Sztuki patriotyczne wystawiane z udziałem chóru w rocznice narodowe podnosiły na duchu i utrwały miłość do ojczyzny. Jak co roku, chcąc uczcić rocznicę powstania Stowarzyszenia – 8 grudnia zorganizowano w lokalach Stowarzyszenia wieczornicę, w której uczestniczyło wielu jego członków⁴⁹.

Ze sprawozdania za 1912 rok wynika, że mimo iż Stowarzyszenie liczyło ponad 300 członków, to dawało się odczuć niezbyt duże zainteresowanie jego ofertą lokalową – czytelnią, bilardem. Na zakup czasopism przeznaczono 125 kor., kursy naukowe 303 kor., na bibliotekę 139,80 kor., dotacja na szkołę handlową wyniosła 300 kor., na „Dom zdrowia” w Olszanicy 2640,09 kor. Wartość biblioteki na dzień 31 grudnia 2012 r. wynosiła 2.310 kor.⁵⁰ Natomiast w planach wydatków na 1913 rok przeznaczono na zakup czasopism i książek 200 kor., na potrzeby koła towarzyskiego 600 kor., dotacja chóru wynieść miała 400 kor., natomiast dotacja „Domu zdrowia” 2000 kor.⁵¹

Zakończenie

Analizując działalność Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie w latach 1866-1912, należy zwrócić uwagę na jego wzrastającą popularność, ujawniającą się w przystępowaniu do niego coraz większej liczby zróżnicowanych członków. Wyraźnie widać rozwój struktury Stowarzyszenia i realizowanie urozmaiconych formy aktywności kulturalnej, oświatowej i edukacyjnej. Bardzo ważna jest jego działalność prozdrowotna oraz wsparcie finansowe spełniane głównie na rzecz członków towarzystwa, ale i innych osób potrzebujących pomocy. Na szczególną uwagę zasługuje także zaangażowanie towarzystwa w inicjatywy patriotyczne i umacnianie wiary katolickiej.

Lwów w okresie od pierwszego rozbioru Polski stał się stolicą Królestwa Galicji i Lodomerii w ramach Austro-Węgier. Dzięki zaangażowaniu wielu Polaków, a także działalności stowarzyszeń, w tym Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie, w czasie zaborów był on jednym z najważniejszych ośrodków nauki, oświaty i kultury polskiej.

49. Tamże, s. 5-6.

50. Tamże, s. 11, 16.

51. Tamże, s. 33.

Bibliografia

- Meus K., *Lwowska Kongregacja Kupiecka w okresie międzywojennym*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”, 147 (2020), z. 1, s. 137-165.
- Pieniążek Cz., *Stowarzyszenie młodzieży handlowej we Lwowie w przeciągu dwóch wieków*, Lwów 1873.
- Sprawozdanie Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1867*, Lwów 1868.
- Sprawozdanie Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1872*, Lwów 1873.
- Sprawozdanie Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie, z czynności w roku 1886*, Lwów 1887.
- Sprawozdanie z czynności Dyrekcyi Stowarzyszenia Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1889*, Lwów 1890.
- Sprawozdanie z czynności Dyrekcyi Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1891*, Lwów 1892.
- Sprawozdanie z czynności Dyrekcyi Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1909*, Lwów 1910.
- Sprawozdanie z czynności Dyrekcyi Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie za rok 1912*, Lwów 1913.

Streszczenie

Na przełomie XIX i XX wieku miasto Lwów było miejscem, w którym przeplatały się potrzeby i interesy licznych grup narodowych. Działalność lwowskich organizacji kupieckich pozostaje wciąż mało opisana w opracowaniach naukowych. Tekst ten stanowi pewne uzupełnienie dostępnej literatury poświęconej tej problematyce. Jest próbą ukazania rozwoju i urozmaiconej oraz niezwykle wartościowej aktywności oświatowej, kulturalnej i towarzyskiej działającego w duchu katolickim Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie w latach 1866-1912. Jego treść powstała głównie w oparciu o analizę dostępnych materiałów źródłowych – sprawozdań dyrekcyi tej organizacji.

Słowa kluczowe: Lwów, Stowarzyszenie Młodzieży Handlowej, przełom XIX i XX wieku

**EDUCATIONAL, CULTURAL AND SOCIAL ACTIVITY
OF THE ASSOCIATION OF MUTUAL ASSISTANCE
OF MERCHANTS AND YOUNG TRADERS IN LVIV
IN 1866-1912**

Summary

At the turn of the XIX and XX century, Lviv was the place where the needs and business of many national groups were interweaving. The problematics of Lviv merchant organizations' activity remains a little discussed topic in scientific studies. This text constitutes kind of complement to available literature dedicated to this issue. It is also an attempt to present development as well as diversified and remarkably valuable educational activity of the catholic Association of Mutual Assistance of Merchants and Young Traders in Lviv in 1866-1912. Presented content is based on the analysis of available source materials – reports of directorate of this organization.

Key words: Lviv, Association of Young Traders, the turn of XIX and XX century

KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI

DOM I ŚWIĄTYNIA JEROZOLIMSKA JAKO DWA ARCHETYPI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ARCHITEKTURY SAKRALNEJ

Wszystkie religie, zarówno monoteistyczne, jak i politeistyczne, trwające, jak i wymarłe, cechuje system znaków i symboli, których celem jest wprowadzenie w przestrzeń sacrum. W procesie tym zarówno treść znaku, jak i komunikatywność symbolu, posiadają istotne znaczenie. Dla większości religii znakiem boskiej obecności jest świątynia¹. To ona jest podstawowym przejawem architektury sakralnej, której rozwój wiązał się ze złożonymi przemianami na gruncie społecznym, kulturowym i politycznym². Budynki świątynne poprzez swoją formę, układ funkcjonalno-przestrzenny, usytuowanie czy wystrój, od samego początku

KS. MGR LIC. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI, kapłan diecezji gliwickiej, ukończył studia teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, studia na kierunku Ochrony Dóbr Kultury ze specjalnością konserwatorstwo na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, doktorant Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, współpracownik Wydziału Sztuk Pięknych UMK w Toruniu. ORCID: 0000-0002-6705-5546. Kontakt: xgrzegorz.grabczewski@gmail.com.

1. A. M. Szymski, *Kanon formy architektonicznej w kościele katolickim. Tradycja i współczesność architektury sacrum*, „Prace Naukowe Politechniki Szczecińskiej”, nr 496, Instytut Architektury i Planowania Przestrzennego nr 36, Szczecin 1990, s. 23. Należy zauważyć, że w różnych religiach, zwłaszcza w kulturach mniej uprzemysłowionych, świątynia jako budowla nie istnieje. Niewątpliwie jednak jej obecność jest nieodzowna dla największych systemów religijnych – starożytnych, jak i współczesnych.
2. C. Humphrey, P. Vitebsky, *Architektura i sacrum*, Warszawa 2005, s. 8.

niosły wiele symbolicznych znaczeń i komunikowały transcendentalne skojarzenia³. Choć budowle materialne – jak zauważył kardynał John Henry Newman (1801-1890) – same w sobie nie są częścią religii, to jednak dla prawie wszystkich z nich są nieodzownym miejscem sprawowania obrzędów⁴. Nie inaczej jest na gruncie chrześcijaństwa.

Powstanie i prawie dwutysięczny proces rozwojowy chrześcijańskiej architektury sakralnej połączony jest ściśle z historią, zarówno samego chrześcijaństwa, jak i ogólnie dziejami powszechnymi. Na wstępie należy zauważyć, że geneza architektury sakralnej jest wspólna dla całego chrześcijaństwa, mimo wewnętrznych podziałów, które w nim nastąpiły, a przekładających się na aspekty doktrynalno-liturgiczne, rzutujące również na architekturę budowli kościelnych⁵. Stace McNutt zaznacza, że jej historia „to dzieje wiary, ambicji i nowatorstwa, które inspirowały architektów do tworzenia wizji i wznoszenia kościołów oraz katedr o niezrównanej urodzie”⁶. W ten sposób autorka nawiązała również do wielu uwarunkowań, które oprócz wspomnianych wyżej kwestii historycznych przyczyniły się do powstania różnic w chrześcijańskich świątyniach, mimo że czerpią one ze wspólnych przesłanek ideowo-przestrzennych. Jan Rabiej, odnosząc się ogólnie do architektury sakralnej, uwarunkowania te dzieli na dwie podstawowe grupy. Do pierwszej zalicza kwestie doktrynalne, cechujące się arbitralnością i kanonicznością. Do drugiej zaś grupy przypisuje uwarunkowania kulturowe, które łączą się ze środowiskiem kształtowanym przez człowieka. Według autora miejsca kultu religijnego stają się integralnym elementem tego środowiska⁷. W ten sposób budowle sakralne, zarówno te z przeszłości, jak i współczesne, cechuje swoista dwoistość ontologiczna, ściśle łącząca się z ich genezą. Ukazuje się ona między innymi w antynomii pojęć sacrum i profanum, przez które świątynie łączą w sobie „przymioty materii i ducha, zwyczajności i nadzwyczajności, ułomności i doskonałości, doczesności i ponadczasowości”⁸.

3. E. Norman, *Dom Boga. Historia architektury sakralnej*, Warszawa 2007, s. 6.

4. Tamże, s. 7.

5. Pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa, choć naznaczone wieloma wewnętrznymi sporami, przejściowymi rozłamami oraz herezjami, jest jednak czasem Kościoła – wspólnoty niepodzielonej. Zasadniczą zmianę przynosi rok 1054, w którym nastąpił podział na katolicki Zachód i ortodoksyjny (prawosławny) Wschód. Niespełna pięć stuleci później Reformacja przyczyniła się do wyodrębnienia z łona katolicyzmu wspólnot protestanckich. Podziały następowały także w Kościele prawosławnym. Wszystkie te wydarzenia odbywały się także na architekturze sakralnej, przyczyniając się do ewolucji jej form w każdym z trzech podstawowych nurtów chrześcijaństwa – katolicyzmu, prawosławia i protestantyzmu.

6. S. McNutt, *Kościoły i katedry. Arcydzieła architektury*, Warszawa 2000, s. 4.

7. J. Rabiej, *Tradycja i nowoczesność w architekturze kościołów katolickich. Świątynia fenomenem kulturowym*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej”, nr 1606, Gliwice 2004, s. 27.

8. Tamże.

Chrześcijańska architektura sakralna posiada dwa archetypy, których cechy wspólne w połączeniu z myślą teologiczną zawartą w tekstach biblijnych i patrystycznych oraz czynnikami historycznymi, doprowadziły do wyewoluowania kolejnych form świątyni. Pierwszym z nich jest dom mieszkalny, a drugim Świątynia Jerozolimską⁹.

Dom – pierwszy archetyp chrześcijańskiej architektury sakralnej

Dom, choć obecnie silnie zmienia swoje kulturowe znaczenie, jest w powszechnym odbiorze symbolem ładu, stabilizacji, bycia u siebie. W nim człowiek odnajduje przestrzeń do tego, co wiąże się z codziennością, jak i z tym, co określić można wspólnym mianem świętości. Życie człowieka pozbawionego domu wiąże się z ciągłym przemieszczaniem się, tułaczką. W momencie pozyskania stałego lokum, rozumianego także jako własna przestrzeń, odzyskuje on podstawy egzystencjalnej stabilizacji¹⁰. Christian Norberg-Schulz utożsamia „być” z „mieszkać”¹¹. Jeszcze głębiej myśl tę rozwija filozof Martin Heidegger, którego przywołuje Jan Rabiej – mieszkać w domu, jest równoznaczne z „być na Ziemi” oraz równolegle „być pod Niebem”¹². W ten sposób przestrzeń mieszkalna – dom nabiera cech sacrum, tożsamych z tymi, które niesie w sobie architektura sakralna. Przekaz ten zostaje wzmocniony jeszcze bardziej w zestawieniu z wynikami wielu prac archeologicznych. W najstarszych ludzkich siedliskach, archaicznych domostwach, odnajdywane są ślady domowych sanktuariów, być może pełniących nawet funkcję świątyni, w których za pomocą ofiar próbowano obłaskawić bogów¹³. Wybór konkretnego miejsca na siedlisko, wiązał się zarówno z czynnikami przyrodniczymi, jak i mistycznymi. Mircea Eliade przytacza szereg czynników, które mogły być brane pod uwagę przy wyborze miejsca odpowiedniego do osiedlenia się, jak choćby bliskość źródła, wzgórza czy konkretnych zwierząt. Samemu zaś procesowi lokacji domostwa towarzyszyły określone zwyczaje i rytuały¹⁴. Zawsze jednak domostwo wydzielano z otoczenia za pomocą muru, ogrodzenia czy

9. Tamże, s. 28-36.

10. Tamże, s. 30.

11. Ch. Norberg-Schulz, *Bycie, przestrzeń i architektura*, Warszawa 2000, s. 30-31. Por: J. Rabiej, s. 30. Bardzo wymowny przykład, potwierdzający powyższe zestawienie, przywołuje Jan Rabiej, odnosząc się do etymologii podstawowych zwrotów językowych, m.in. niemieckie *Ich bin* – ja jestem, posiada ścisłe powiązania ze słowem *bauen* czyli budować. Tamże.

12. M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć – wybór esejów*, Warszawa 1977, s. 32. Por. J. Rabiej, s. 30.

13. M. Tobolczyk, *Narodziny architektury*, Warszawa 2000, s. 169. Por: J. Rabiej, s. 28.

14. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Łódź 1993, s. 357-361. Por. J. Rabiej, s. 28.

kamiennego kręgu. Miało to znaczenie nie tylko utylitarne – obronne, ale także symboliczne – religijne. Dom stawał się miejscem sacrum dla zamieszkujących go, oddzielonym od niebezpieczeństw świata – profanum¹⁵. Przekroczenie tej granicy łączyło się z uszanowaniem panujących zasad, ich złamanie sprowadzało karę¹⁶. Od samego bowiem początku ze strefą sacrum powiązane było także poczucie wyjątkowości, swoistej grozy oraz przeświadczenie, że ona chroni, ale jej pogwałcenie niesie niebezpieczeństwo¹⁷. Dom mieszkalny, w którego pojęciu łączą się i przenikają cechy siedliska ludzkiego i elementy sanktuarium, należy umieścić u podstaw genezy architektury sakralnej i to nie tylko chrześcijańskiej. Dom wnoszący ład przestrzenny, dający ochronę i bezpieczeństwo, sprzyja budowaniu relacji międzyludzkich, jak i ludzko-boskich. Nie bez przyczyny świątynię określa się często „Mieszkaniem Boga z ludźmi” lub „Domem Bożym”¹⁸.

Świątynia Jerozolimska – drugi archetyp chrześcijańskiej architektury sakralnej

Drugim archetypem chrześcijańskiej architektury sakralnej jest Świątynia Jerozolimska. Wiąże się on przede wszystkim z kontekstem kulturalno-historycznym, z jakiego wyrosło chrześcijaństwo, a w którym tradycja judaistyczna wysuwa się na czoło. Świątynia Jerozolimska, zwana także Świątynią Salomona, ukończona została w roku 961 przed Chrystusem¹⁹. Jej budowniczym był król Salomon (ok. 1000-932 p.n.e.), który w ten sposób wypełnił zamiar swojego ojca, króla Dawida (ok. 1040-ok. 970 p.n.e.)²⁰. Stała się ona z czasem miejscem świętym judaizmu, centrum kultu Jahwe²¹. W tekstach Starego Testamentu określana jest jako „Boża góra”, „ogród Boży”, „źródło”, „miejsce w którym styka się ziemia z niebem”,

15. Tamże, s. 29.

16. Dla potwierdzenia przywołać można mityczną historię założenia Rzymu, w której Remus ginie z rąk brata Romulusa – założyciela Rzymu, za pogwałcenie sacrum wyznaczonej przestrzeni.

17. J. Rabiej, s. 29.

18. Tamże, s. 31.

19. R. Walczak, *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej. Przewodnik po współczesnej architekturze wnętrza sakralnych według soborowych dokumentów Kościoła i aktualnego prawa kościelnego*, Włocławek 2011, s. 19.

20. *Ja mieszkam w pałacu cedrowym, a Arka Boża mieszka w namiocie* – zob. 2 Sm 7,2. Cytaty biblijne za: *Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2002. Na temat okoliczności powstania Świątyni za panowania króla Salomona – zob. 1 Krl 5,15-8,66.

21. C. Wąs, *Antynomie współczesnej architektury sakralnej*, Wrocław 2008, s. 15.

czasem wręcz mowa jest o Świątyni jako „pępku świata”²². Została ona dokładnie opisana na kartach starotestamentalnej *Pierwszej Księgi Królewskiej*. Zbudowana na planie prostokąta posiadała trzy główne części: zwrócony ku wschodowi przedsionek (*elam*), następnie Miejsce Święte (*hekal*) – główne pomieszczenie na kształt nawy oraz Miejsce Najświętsze (*debir*) – sanktuarium, zwane także Świętym Świętych, w którym przechowywana była Arka Przymierza zawierająca między innymi kamienne tablice z Dekalogiem²³. Wymienione przestrzenie posiadały swoją symbolikę, odnoszącą się do części świata – przedsionek odpowiadał morzu, nawa ziemi, a Miejsce Najświętsze niebu²⁴. Znane są także wymiary poszczególnych części – przedsionek liczył około pięciu metrów długości, nawa około dwudziestu metrów długości, a sanktuarium około dziesięciu metrów. Szerokość Świątyni wynosiła średnio około dziesięciu metrów, zaś wysokość nawy około piętnastu metrów. O pięć metrów niższe było sanktuarium²⁵. Budowla wykonana była z surowca obrobionego w kamieniołomach²⁶. Wykorzystano także drzewo cedrowe. Posiadała dwa dziedzińce, otoczona była podwójnym murem i łączyła się z pałacem królewskim, tworząc z nim jeden kompleks²⁷. Świątynia Salomona wyposażona została w bogate sprzęty potrzebne do prowadzenia czynności kultowych. Najważniejsze z nich to złoty ołtarz w nawie, brązowy na dziedzińcu, ołtarz kadzenia, złoty świecznik oraz złoty stół przeznaczony na chleby pokładne²⁸. Budowa Świątyni była ukoronowaniem długiego etapu w historii Izraela, w czasie którego Naród Wybrany przechowywał, skrywającą największe świętości, Arkę Przymierza w Namiocie Spotkania²⁹. Był on formą pośrednią między samym ołtarzem ofiarnym, znanym w wielu religiach, a stałą świątynią³⁰. W czasie wędrówki ku Ziemi Obiecanej, ta przenośna forma świątyni stawiana była zawsze w centrum obozu izraelskiego. W ten sposób podkreślany był zamiar Boga chcącego mieszkać pośrodku swojego ludu³¹, a także dającego konkretne wskazówki co do sposobu

22. K. Mielcarek, *Świątynia Jerozolimska*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2013, kol. 352.

23. R. Walczak, s. 19; S. Araszczuk, *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza w odnowionej liturgii Soboru Watykańskiego II*, „Opolska Biblioteka Teologiczna”, nr 95, Opole 2007, s. 17.

24. Tamże.

25. K. Mielcarek, kol. 350.

26. Zob. 1 Krl 6,7.

27. R. Walczak, s. 19-20.

28. Tamże, s. 19. Por. 1 Krl 7, 48-50.

29. O Namiocie Spotkania zbudowanym przez Mojżesza w czasie wędrówki Izraelitów, jego wyglądzie i wyposażeniu mówi *Księga Wyjścia* – zob. Wj 40, 1-38.

30. R. Walczak, s. 15.

31. Tamże, s. 16.

wykonania miejsca, w którym będzie sprawowany Jego kult³². Przybytek wybudowany w Jerozolimie przez Salomona, zniszczony został wraz z całym miastem w 586 roku przed Chrystusem, przez babilońskiego króla Nabuchodonozora II (panował w latach 604-562 p.n.e.). Odbudowy Świątyni dokonał po powrocie z niewoli babilońskiej jeden z przywódców izraelskich repatriantów Zorobabel, a jej poświęcenie miało miejsce w 515 roku przed Chrystusem³³. Rozbudowy drugiej świątyni dokonał Herod Wielki (ok. 73/72-4 p.n.e.), ostatecznie zniszczona została przez Rzymian w roku 70³⁴. Należy zaznaczyć, że Świątynia dla Izraelczyków odgrywała rolę nie tylko kultową, ale była także centrum urbanistycznego układu Jerozolimy. Gromadziła tłumy nie tylko z okazji najważniejszych świąt, ale i w dni powszednie. W jej obrębie kwitło życie intelektualne, a jej otoczenie wykorzystywane było także do sprzedaży czy wymiany dóbr materialnych³⁵. Mimo że jej miejsce najświętsze zastrzeżone było tylko dla określonej grupy osób, to jednak w pozostałych swoich przestrzeniach łączyła ona sacrum z profanum³⁶. W przedstawionym wyżej obrazie Świątyni Jerozolimskiej – centrum kultu oraz życia społecznego i intelektualnego, o określonej architekturze i wydzielonych przestrzeniach – można szukać analogii do chrześcijańskich katedr, klasztorów czy kościołów pielgrzymkowych. Świątynia Salomona w Jerozolimie, będąca domem Boga i wybudowana według Jego projektu, staje się w ten sposób pierwowzorem dla późniejszej świątyni chrześcijańskiej.

W Nowym Testamencie rola Świątyni została diametralnie zmieniona i przeorientowana. Początkowo zarówno Chrystus, jak i Apostołowie gromadzili się, a potem nauczali w jej krużgankach, zwłaszcza tak zwanym krużganku Salomona. Jednak postawa Jezusa i Jego słowa jasno wskazywały na zbliżający się koniec kultu świątynnego³⁷. Co więcej, Chrystus często sam porównywał się do Świątyni, wskazując, że ta ziemską jest tylko symbolem i znakiem rzeczywistości nadziemskiej. Jednocześnie często nazywał Świątynię „domem Ojca” i „domem modlitwy”³⁸. W słowach tych można doszukiwać się, na podstawie pełnionej funkcji, podstaw rozróżniania budowli sakralnych od świeckich³⁹. Od momentu zmartwychwstania

32. Dotyczy to m.in. Arki Przymierza – por. Wj 35, 35; Świętego Przybytku (Namiotu Spotkania) – por. Wj 25, 8-9; Także samej Świątyni – por. 1 Krl 28, 11-12.

33. R. Walczak, s. 20. Por. 2 Krn 36, 23; Ezd 1, 1-4.

34. R. Walczak, s. 21. Obecnie pozostałością Świątyni jest tzw. Mur Płaczu, zaś na jej miejscu stoi Meczet Omara, zwany Kopułą na Skale.

35. J. Rabiej, s. 33-34.

36. Tamże, s. 34; R. Walczak, s. 23.

37. S. Araszczyk, s. 23.

38. Zob. Łk 2, 49; Mt 21, 13; Łk 17, 46.

39. A. Liedke, *Budownictwo kościelne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyńska, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 1173.

prawdziwą świątynią są przede wszystkim uczniowie Chrystusa –chrześcijanie⁴⁰. Święty Paweł Apostoł (ok. 5/10-ok. 64/67) pisze w Listach, że świątynią Pana są właśnie chrześcijanie⁴¹ oraz że „Bóg nie mieszka w świątyniach, które zbudowały ludzkie ręce”⁴². Nauka Apostoła Narodów z biegiem czasu dała podstawy do idei o świątyni Boga, którą jest ludzka dusza. To zaś pozwoliło na rozwinięcie koncepcji, że wybudowana rękoma świątynia zewnętrznie, materialnie wyobraża niematerialną, nadprzyrodzoną rzeczywistość Ludu Bożego gromadzącego się we wspólnocie⁴³.

Geneza chrześcijańskiej architektury sakralnej to złożony proces, w trakcie którego doszło do połączenia i transformacji wielu czynników. Sakralizacja domu mieszkalnego, rola Miejsca Najświętszego Świątyni Jerozolimskiej, pełniącej także funkcje społeczne i kulturotwórcze oraz myśl nowotestamentalna, doprowadziły do pierwszych form chrześcijańskiej architektury sakralnej. Jednak przez pierwsze trzy wieki nie wykształciła ona żadnych budowli monumentalnych. Sytuację tę można wytłumaczyć historią Kościoła Pierwszych Wieków, który nie posiadał uregulowanej sytuacji prawnej i wielokrotnie doświadczał prześladowań ze strony władz Imperium Rzymskiego. Z tekstów Nowego Testamentu, zwłaszcza Dziejów Apostolskich i Listów Apostolskich, ale także przekazów historycznych wiemy, że początkowo chrześcijanie gromadzili się na modlitwy w domach prywatnych⁴⁴. Przekazywane z czasem na rzecz gminy chrześcijańskiej, określane terminem *tituli*, stawały się *domus ecclesiae*, czyli „domem kościoła” lub *ecclesia domestica*, co tłumaczy się jako „kościół domowy”⁴⁵. W III wieku w samym Rzymie było około dwudziestu takich obiektów. Ich ślady odkryto także w Syrii, Mezopotamii czy Palestynie⁴⁶. Domy mieszkalne, które stawały się miejscami spotkań członków gmin chrześcijańskich, najczęściej zachowywały swój pierwotny charakter. Na funkcje liturgiczne przeznaczane były ich poszczególne części. Nierzadko pełniły one także funkcje charytatywne – jako centra pomocy najuboższym, a także kulturowe – jako biblioteki, a czasami administracyjne – z pomieszczeniami prezbiterów i biskupa. Miejsca te były także dla pierwszych chrześcijan ważnym

40. S. Araszczyk, s. 27.

41. Por. Ef 2, 22; A. Liedke, kol. 1173.

42. Por. Dz 17, 24; A. Liedke, kol. 1173.

43. Tamże.

44. Por. Dz 2, 46; Dz 12, 12; Kol 4, 15; Rz 16, 4; 1 Kor 16, 19. Teksty te wymieniają m.in. „salę na górze” – Wieczernik, dom matki św. Marka, dom w Troadzie, czy będący własnością Pryscylii i Akwili dom w Efezie. Nawiązuje do tego także – J. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, „Opolska Biblioteka Teologiczna”, nr 33, Opole 1999, s. 179-180.

45. J. Rabiej, s. 37.

46. A. Liede, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Poznań 1961, s. 39.

azyłem wolności, korzystały bowiem z prawa nietykalności domostwa (*ius domiciliare*) prawa rzymskiego⁴⁷. Jednym z najbardziej znanych kościołów domowych jest syryjski Dura Europos z III wieku⁴⁸. Posiadał on typowy układ dla domów hellenistycznych z terenu Syrii, a o jego funkcjach liturgicznych świadczy między innymi szeroka na osiem metrów sala ulokowana przy południowej granicy dziedzińca oraz baptysterium⁴⁹.

Kolejnym etapem na drodze ewolucji chrześcijańskiej architektury sakralnej, bezpośrednio związanym z jej archetypami były domy modlitwy – pierwsze wolno stojące, autonomiczne budynki kościelne. Ich istnienie poświadczono jest już przed Edyktem Mediolańskim, wspominają o nich źródła pisane z lat 260-303. Między innymi pochodzący z około 270 roku tekst rozprawy *Przeciw chrześcijanom*, w którym autor pisze, że „chrześcijanie, naśladując budowę świątyń, budują wielkie domy, w których zbierają się na modlitwę”⁵⁰. Barbara Filarska podkreśla, że dla pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa wyraźny jest brak większego zainteresowania formą materialną budynków kościelnych⁵¹. Wiązało się to z ideą świątyni duchowej, jedności duchowej uczniów Chrystusa, która wykraczała poza mury samej budowli i jej materialnej wartości. Pierwsze kościoły były prostymi budowlami o nieskomplikowanej konstrukcji, co łączyło się także z częstym ich niszczeniem w czasie kolejnych fal prześladowań⁵². Jednocześnie jednak odkrycia archeologiczne wskazują, że lokowane one były często na obszarach, silnie zurbanizowanych, nierzadko eksponowanych.

Wkład w rozwój chrześcijańskich świątyń miały także starożytne żydowskie synagogi. W kulcie synagogałnym naczelną rolę odgrywało czytanie i rozważanie Słowa. Stąd w ich organizacji przestrzennej ważną rolę odgrywały centralnie umieszczone *bima* i pulpit do odczytywania świętych ksiąg, a także arka Pisma, ze zwojami Tory, nawiązująca do Arki Przymierza ze Świątyni Jerozolimskiej oraz miejsca wyznaczone dla starszyny. Modlitwy kierowano w stronę Jerozolimy, a zatem ku wschodowi⁵³. Orientacja świątyń prezbiterium zwróconych ku

47. J. Rabiej, s. 37.

48. B. Filarska, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983, s. 25-26. Autorka podaje kilka przykładów kościołów domowych odkrytych przez archeologów m.in. w Palestynie – dom Piotra w Kafarnaum, w północnej Italii czy Rzymie. Często ich ślady ukryte były pod kolejnymi budowlami najczęściej sakralnymi.

49. Tamże, s. 25.

50. J. Rabiej, s. 41.

51. B. Filarska, s. 23-24.

52. Tamże, s. 38-40.

53. Por. L. Bouyer, *Architektura i liturgia*, Kraków 2009, s. 13-25.

wschodowi stała się także ważnym wyznacznikiem chrześcijańskiej architektury sakralnej, zwłaszcza od VIII do XVI wieku⁵⁴.

Nowy impuls dla rozwoju chrześcijańskiej architektury sakralnej dał Edykt Mediolański cesarza Konstantyna Wielkiego (ok. 272-337) z 313 roku. Otworzył on drogę ku monumentalnym formom chrześcijańskich świątyń, które na swoje potrzeby zaadaptowały w pierw rzymskie bazyliki. To właśnie one, spotęgowane wpływem opisanych wyżej archetypów, zasadniczo wpłynęły na kolejne formy rozwojowe chrześcijańskiej architektury sakralnej.

Bibliografia

- Araszczuk S., *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza w odnowionej liturgii Soboru Watykańskiego II*, „Opolska Biblioteka Teologiczna”, nr 95, Opole 2007.
- Bouyer L., *Architektura i liturgia*, Kraków 2009.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, Łódź 1993.
- Filarska B., *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983.
- Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć – wybór esejów*, Warszawa 1977.
- Humphrey C., P. Vitebsky P., *Architektura i sacrum*, Świat Książki, Warszawa 2005.
- Liedke A., *Budownictwo kościelne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszynka, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 1173-1179.
- Liede A., *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Poznań 1961.
- McNutt S., *Kościoły i katedry. Arcydzieła architektury*, Warszawa 2000.
- Mielcarek K., *Świątynia Jerozolimska*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 20, red. E. Gilewicz, Lublin 2013, kol. 350-353.
- Norberg-Schulz Ch., *Bycie, przestrzeń i architektura*, Warszawa 2000.
- Norman E., *Dom Boga. Historia architektury sakralnej*, Warszawa 2007.
- Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2002.
- Rabiej J., *Tradycja i nowoczesność w architekturze kościołów katolickich. Świątynia fenomenem kulturowym*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej”, nr 1606, Gliwice 2004.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Sobeczko J. H., *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, „Opolska Biblioteka Teologiczna”, nr 33, Opole 1999.
- Szymski A. M., *Kanon formy architektonicznej w kościele katolickim. Tradycja i współczesność architektury sakrum*, „Prace Naukowe Politechniki Szczecińskiej nr 496”, Instytut Architektury i Planowania Przestrzennego nr 36, Szczecin 1990.

54. Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 59-77.

Tobolczyk M., *Narodziny architektury*, Warszawa 2000.

Walczak R., *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej. Przewodnik po współczesnej architekturze wnętrz sakralnych według soborowych dokumentów Kościoła i aktualnego prawa kościelnego*, Włocławek 2011.

Wąs C., *Antynomie współczesnej architektury sakralnej*, Wrocław 2008.

Streszczenie

Dla większości religii znakiem boskiej obecności, sacrum, jest świątynia. Budynki świątynne poprzez swoją formę, układ funkcjonalno-przestrzenny, usytuowanie czy wystrój, od samego początku niosły wiele symbolicznych znaczeń i komunikowały transcendentale skojarzenia. Świątynia jest także podstawowym przejawem architektury sakralnej, której rozwój wiązał się ze złożonymi przemianami na wielu płaszczyznach. Chrześcijańska architektura sakralna posiada dwa archetypy, których cechy wspólne, w połączeniu z myślą teologiczną zawartą w tekstach biblijnych i patrystycznych oraz czynnikami historycznymi, doprowadziły do wyewoluowania kolejnych form świątynnych budynków. Pierwszym z nich jest dom mieszkalny, a drugim Świątynia Jerozolimska. To właśnie one leżą u źródeł rozwoju chrześcijańskiej architektury sakralnej. Tekst artykułu, odnosząc się do obydwu archetypów, przedstawia genezę świątyni chrześcijańskiej oraz sygnalizuje jej pierwsze formy, którymi były *domus ecclesiae*, a także domy modlitwy – pierwsze wolno stojące, autonomiczne budynki kościelne. Tekst stanowi jednocześnie przyczynek do dalszych, pogłębionych badań w tej tematyce.

Słowa kluczowe: architektura sakralna, geneza, dom, świątynia, Świątynia Jerozolimska

THE HOUSE AND THE TEMPLE OF JERUSALEM AS TWO ARCHETYPES OF CHRISTIAN RELIGIOUS ARCHITECTURE

Summary

For most religions, the sign of the divine presence, the sacred, is the temple. Temple buildings, through their form, functional and spatial arrangement, location or design, from the very beginning carried many symbolic meanings and communicated transcendental associations. The temple is also the basic manifestation of sacred architecture, the development of which was associated with complex transformations on many levels. Christian sacred architecture has two archetypes,

whose common features combined with theological thought contained in biblical and patristic texts and historical factors have led to the evolution of subsequent forms of temple buildings. The first is a residential house and the second is the Jerusalem Temple. They are at the root of the development of Christian religious architecture. The text of the article, referring to both archetypes, presents the genesis of the Christian temple and indicates its first forms, which were domus ecclesiae, as well as houses of prayer - the first free-standing, autonomous church buildings. The text is also a contribution to further, in-depth research on this subject.

Key words: religious architecture, genesis, home, temple, Jerusalem Temple

KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI

ROZWÓJ PROBLEMATYKI KONSERWATORSKIEJ ARCHITEKTURY SAKRALNEJ – RYS HISTORYCZNY

Problematyka konserwatorska architektury sakralnej wpisana jest w szeroki nurt, kształtującej się przez wieki myśli konserwatorskiej¹. Jak trafnie zauważa Bohdan Rymaszewski, w świadomości społecznej mocno zakorzenione jest „przekonanie o wartości zabytkowej i wymowie symbolicznej wiekowych budowli sakralnych”². Łączy się ono niewątpliwie z wartościami, jakie w sobie noszą, zwłaszcza wartością emocjonalną. Dzięki niej, jak pisze Jan Tajchman, dzieło architektoniczne wywołuje i rozwija świadomość historyczną, a przez to staje się jednocześnie ważnym źródłem tradycji kulturalnej³. Dzieje

KS. MGR LIC. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI, kapłan diecezji gliwickiej, ukończył studia teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, studia na kierunku Ochrony Dóbr Kultury ze specjalnością konserwatorstwo na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, doktorant Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, współpracownik Wydziału Sztuk Pięknych UMK w Toruniu. ORCID: 0000-0002-6705-5546. Kontakt: xgrzegorz.grabczewski@gmail.com

1. Władysław Borusiewicz, zaznacza, że na kształtowanie się poglądów, a także technicznych aspektów metod konserwacji wpływ wywierali zarówno teoretycy, jak i praktycy różnych narodowości. Należy pamiętać także, że poglądy te zmieniały się w kolejnych okresach, co było wynikiem uwarunkowań politycznych, ideologicznych, a nawet gospodarczych. Zob. W. Borusiewicz, *Konserwacja zabytków budownictwa murowanego*, Warszawa 1985, s. 13.
2. B. Rymaszewski, *Polska Ochrona Zabytków*, Warszawa 2005, s. 79.
3. J. Tajchman, *Czynniki warunkujące i kształtujące ochronę i konserwację zabytków architektury*, [w:] *Architectura et historia. Studia Mariano Arszniński septuagenario dedicata*, red. M. Woźniak, Toruń 1999, s. 369.

się tak również w przypadku architektury sakralnej. Dodatkowo niesie ona w swojej strukturze treść symboliczną, potwierdzającą jej wyjątkowość⁴. Stąd też na przestrzeni wieków podejmowano wiele inicjatyw mających na celu jej ochronę i konserwację.

Stanisław Pasierb w książce *Ochrona zabytków sztuki kościelnej* podaje, że pierwsze takie poczynania pojawiły się u schyłku chrześcijańskiej starożytności, równoległe z adaptacją pogańskich świątyń lub budowli publicznych na miejsca chrześcijańskiego kultu⁵. W wielu przypadkach chrystianizacja danego obiektu, choć zacierала jego pierwotną funkcję, to jednak przyczyniała się do jego zachowania, uratowania przed rozbiórką czy powolną degradacją. Dla zobrazowania tej tendencji wskazać można przykład rzymskiego Panteonu, który w 609 roku przemieniony został na kościół ku czci Matki Bożej Królowej Męczenników, czy budynku senackiej Kurii, w którym ulokowano kościół pw. Św. Adriana. Autor zaznacza także, że budowle pogańskie zaadaptowane na chrześcijańskie świątynie w kolejnych stuleciach były otaczane opieką i wielokrotnie odnawiane⁶.

Okres średniowiecza przyniósł ze sobą rozbudowę wielu starochrześcijańskich kościołów, co było efektem rosnącej liczby wiernych. Niejednokrotnie też budowle te wymagały pilnych prac konserwatorskich, które wynikały z popełnionych przy ich budowie błędów konstrukcyjnych. Często przy tych pracach zniszczeniu ulegały świadectwa przeszłości. Jednocześnie w wielu nowo wznoszonych obiektach sakralnych chętnie wykorzystywano elementy z budowli wcześniejszych, czasem bardzo świadomie podkreślając ich wymowę historyczną czy ideologiczną⁷. Przykładem może być tu rozbudowa podparyskiego kościoła St. Denis, którą kierował opat Suger (1081-1151). W swojej relacji notował: „(...)nurtowała nas przede wszystkim niepokojąco myśl, w jaki sposób zharmonizować nową część budowli ze starą (...) postanowiliśmy więc uświęcone [tradycją] kamienie włączyć na podobieństwo relikwii w substancję budowlaną nowo wznoszonej części (...) należało też (...) z szacunku dla dawnych święceń, ale także w celu utrzymania zasad kompozycji, zachować w nowej budowli część starych murów

4. C. Wąs, *Antynomie współczesnej architektury sakralnej*, Wrocław 2008, s. 40.

5. J. Pasierb, *Ochrona zabytków sztuki kościelnej*, Warszawa 2001, s. 19.

6. Tamże.

7. Stają się one wtedy spoliami (łac. *spolium* – zdobycz, łup), czyli powtórnie wykorzystanym elementem np. architektonicznym. Początkowo terminem tym określano m.in. kolumny czy kapitele wykonane z marmuru lub innego kosztownego materiału, przywożone jako łupy wojenne. Spolia chętnie wykorzystywano w okresie wczesnochrześcijańskim, w sztuce karolińskiej, romańskiej, a także gotyckiej. Zob. P. Skubiszewski, *Sztuka Europy łacińskiej od VI do IX wieku*, Lublin 2001, s. 207-208. Wymownym przykładem wykorzystania spoliów jest zbudowana pod koniec VIII wieku przez Karola Wielkiego kaplica pałacu cesarskiego w Akwizgranie, w którą wkomponowano pochodzące z Rzymu i Rawenny kolumny, co łączyło się z ideą *renovatio imperii*. Zob. J. Pijoan, *Sztuka karolińska*, [w:] *Sztuka świata*, t. 3, red. M. Machowski, Warszawa 1993, s. 291-293.

(...)»⁸. Kompozycyjna zgodność w odbiorze całej budowli, o której wzmiankował Suger, jeszcze mocniej uwidoczniła się w czasie prac prowadzonych w latach 1378-1380 przy katedrze w Xanten. Nadbudowa zniszczonej pożarem jej południowej wieży, została wykonana w stylistyce późnoromańskiej, tak by pasowała do części nienaruszonej ogniem. Podobnie uczyniono w kolegiacie w Hochelten nad Dolnym Renem, gdzie odbudowana około 1400 roku, po niespodziewanym zawaleniu, południowa ściana świątyni otrzymała proporcje, artykulację i detal wzorowany na pochodzącej z 1229 roku ścianie północnej⁹. Warto także zaznaczyć, że w średniowieczu podejmowano również starania o zachowanie budowli o starożytnym rodowodzie, z którymi, łączono pamięć o dawnej potędze. Działo się tak m.in. w Rzymie w XII i XIV wieku¹⁰.

Wiek XV przyniósł ze sobą kilka ważnych inicjatyw papieskich, wynikających z troski o zachowanie zabytkowych budowli, w tym o charakterze sakralnym. Stanowią one pierwsze prawno-administracyjne działania mające na celu ochronę zabytków w tym okresie. W 1425 roku papież Marcin V (1369-1431, pontyfikat 1417-1431) bullą *Etsi in Cunctarum orbis* przywrócił urząd *officium magistratus*, mający kontrolować stan dróg, ulic, mostów, a także antycznych ruin, które miały być strzeżone przed dewastacjami¹¹. Z jego inicjatywy przeprowadzono także prace renowacyjne przy bazylice na Lateranie i w bazylice Św. Pawła za Murami, które doznały licznych uszkodzeń w czasie tzw. Niewoli Awiniońskiej, kiedy w latach 1309-1377 biskupi Rzymu nie rezydowali w mieście. Jego następcą Eugeniusz IV (1383-1447, pontyfikat 1431-1447) kontynuował decyzje swojego poprzednika, otaczając ochroną m.in. ruiny Koloseum, miejsca łączonego z chrześcijańską martyrologią¹². 26 kwietnia 1462 roku papież Pius II (1405-1464, pontyfikat 1458-1464) wydał zarządzenie, na mocy którego nakazał ochronę i konserwację bazylik i kościołów Rzymu, a także wszelkich budowli o rodowodzie starożytnym. Sykstus IV (1414-1484, pontyfikat 1471-1484) wyznaczył kary ekskomuniki za rabunki dokonywane w rzymskich kościołach, zwłaszcza za kradzież marmurowych

8. Por. M. Arszyński, *Idea, pamięć, troska. Rola zabytków w przestrzeni społecznej i formy działań na rzecz ich zachowania od starożytności do połowy XX wieku*, Malbork 2007, s. 39.

9. Tamże. Autor podaje także przykład arkad krużganka w klasztorze karmelitów w Bambergu, które mimo że chronologicznie późniejsze od reszty założenia, to także otrzymały stylistykę romańską.

10. W 1150 roku rzymski senator Benedykt nakazał odnowę antycznego mostu Pons Cestius. Zaś w 1162 roku senat rzymski w specjalnej uchwale nakazał, by antyczna kolumna Marka Aureliusza, uznawana za pomnik dawnych rzymskich tradycji i symbol historycznej tożsamości mieszkańców Rzymu, była szczególnie chroniona, aby nie uległa uszkodzeniu czy zburzeniu. Wykorzystanie metod prawno-administracyjnych w ochronie kolumny jawi się w tym kontekście jako zapowiedź obecnych norm ochrony zabytków. Zob. tamże, s. 36-39.

11. Tamże, s. 37.

12. Tamże.

lub porfirowych płyt czy innych elementów wystroju wnętrza. Papież Juliusz II (1443-1513, pontyfikat 1503-1513), inicjator budowy nowej bazyliki Św. Piotra na Watykanie, 11 stycznia 1510 roku, szczegółowo określił zakres obowiązków, władzy i przywilejów dla komisarzy *Fabricae S. Petri*, zalecając także, by bazylika piotrowa po rozbudowie była dobrze konsekrowana. Trzy lata później, 9 lutego 1513 roku, zaznaczył, że jego celem jest nie tylko budowanie nowych kościołów, ale także – co z punktu konserwatorskiego jest niezwykle ważne – ochrona i zachowanie dawnych budowli kościelnych miasta Rzymu i całego terytorium Państwa Kościelnego. W kontekście budowy watykańskiej bazyliki należy także wspomnieć utworzenie tzw. Grot Watykańskich, znajdujących się bezpośrednio pod nią. Dzięki pomysłowi Donato Bramantego (1444-1514) i działaniom Michała Anioła (1475-1564), zachowane i uczytelnione zostały w nich architektoniczne relikty wyburzonej, wiekowej bazyliki konstantyńskiej¹³. Kolejny papież Leon X (1475-1521, pontyfikat 1513-1521) ustanowił dla wybitnego renesansowego artysty Rafaela Santi (1483-1520) funkcję odpowiadającą urzędowi konserwatora i jednocześnie postawił go na czele budowy bazyliki Św. Piotra. Paweł III (1468-1549, pontyfikat 1534-1549) wykazał wiele troski o budowlę starożytną, także te adaptowane na potrzeby chrześcijaństwa, nakazując ich ochronę i zakazując czerpania z nich budulca¹⁴.

Oprócz decyzji podejmowanych przez papieży, także władze świeckie wydawały ważne ustawy w tematyce m.in. ochrony historycznych budowli. Należy tu wspomnieć inicjatywę króla Hiszpanii Filipa II (1527-1598), który w 1560 roku, na terenie swojego państwa nakazał dokonanie spisu noszącego tytuł *Espana medida, pintada, descrita*. Miał on zawierać informacje historyczne z poszczególnych regionów królestwa, a także zachowanych tam relikwów przeszłości, z wykonaniem ich kolorowych rysunków¹⁵. Obejmować miał zatem także zabytki architektury sakralnej. W przeciągu następnych wieków podjęto wiele inicjatyw mających na celu ochronę pozostałości starożytnego Rzymu¹⁶. W niemal tym samym czasie, podczas obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563), podkreślono znaczenie sztuki

13. A. Kadłuczka, *Ochrona dziedzictwa architektury i urbanistyki. Doktryny, teoria, praktyka*, Kraków 2018, s. 16-17.

14. J. Pasierb, s. 20-23.

15. M. Arszczyński, *Idea*, s. 50. Przedsięwzięcie to nie zostało w pełni zrealizowane. Opisywane miały być również miejscowe legendy, zwyczaje, a nawet stroje ludowe.

16. Dla przykładu Pius IV (1499-1565, pontyfikat 1559-1565), w 1562 roku, w specjalnym dokumencie piętnował wywożenie z Rzymu starożytnych zabytków. Grzegorz XIII (1502-1585, pontyfikat 1572-1585) nakazał swoim konserwatorom dokonywać inspekcji w budowlach Rzymu, zwłaszcza dawnych, a także dbać o porządek, spokój i zdrowie publiczne. Byli oni także odpowiedzialni za konserwację mostów, akweduktów, murów i wszelkich budynków publicznych. W roku 1852 papież Pius IX (1792-1878, pontyfikat 1846-1878) powołał Komisję Archeologii Chrześcijańskiej. Jej pieczy powierzono kwestię katakumb i starożytności, a także badań naukowych nad nimi prowadzonych. Zob. J. Pasierb, s. 23-24.

sakralnej, która w opinii Ojców Soborowych była pomocą w działaniach duszpasterskich Kościoła. Dzięki temu nie tylko doceniono współczesnych artystów, ale i zaakcentowano potrzebę troski o dzieła dawne, w domyśle także architekturę sakralną z minionych wieków¹⁷. Kilka dekad później w Szwecji, na mocy postanowień króla Gustawa II Adolfa (1594-1632), powzięto uchwały mające na celu ochronę „starożytności”¹⁸. W roku 1666 opublikowane zostało rozporządzenie, które wprowadzało określone podstawy prawne, odnoszące się do ochrony zabytków na terenie Szwecji, zabraniające ich niszczenia. Dotyczyło to także kościołów i klasztorów, ich wyposażenia oraz ozdób ścian i okien, nawet wtedy – co niezwykle ważne – gdy obiekty te są opuszczone. Rok później powołane zostało Kolegium Antykwariuszy, którego zadaniem był nadzór nad zabytkami i prowadzenie badań nad nimi¹⁹. Jednocześnie, wraz z nastaniem czasów nowożytnych, coraz mocniej wzrastało ogólne zainteresowanie historią architektury, a przez to i zachowaniem jej relikwów. Obiekty sakralne, wraz z innymi zaczęły podlegać rodzajem się nurtom idei konserwatorskich.

Wiek XVII wiązał się w Europie z wieloma zawirowaniami wojennymi, w wyniku których niszczone lub uszkodzane były także budowle sakralne. Szkody w nich powodowały również czynniki naturalne. Często również decydowano się na zwyczajową rozbudowę obiektu. Zarówno w przypadku odbudowy danej budowli sakralnej, w całości lub w części, w znacznej mierze wykorzystywano formy architektury nowożytnej. Nie zawsze było to jednak normą – wtedy decydowano się na nawiązanie do stylistyki zachowanych fragmentów. Tak postąpiono m.in. w 1626 roku przy odbudowie zwieńczenia zachodniej wieży kościoła pw. Św. Piotra w Lubece, w 1631 roku podczas prac przy północnym skrzydle atrium mediolańskiego kościoła pw. Św. Ambrożego, a także przy odbudowie kościoła przy benedyktyńskim klasztorze w alzackim Adlau, gdzie w latach 1698-1703 wiernie zastosoowano stylistykę romańską²⁰. W poczynaniach tych widać ślady uznania dorobku dawnych epok i ich znaczenia dla lokalnych społeczeństw.

17. M. Arszyński, *Idea*, s. 73. Szczególnie istotne są uchwały powzięte na 25 sesji w dniach 3-4 grudnia 1563 r. Zob. także – J. Pasierb, s. 22.

18. M. Arszyński, *Idea*, s. 66-67. Należy uściślić, że królewskim antykwariuszom, pełniącym urząd państwowych konserwatorów, zalecono zbieranie wiadomości w szerokim zakresie – od napisów runicznych (duże zasługi na tym polu miał Johannes Bureus, żyjący w latach 1568-1652), przez historyczne budowle klasztorne czy zamki, po lokalne kroniki, dawne narzędzia, sprzęty domowe i broń.

19. Tamże, s. 70. Należy pamiętać, że Szwecja była w tym czasie już od ponad stulecia państwem protestanckim. Ochrona obiektów sakralnych będących pozostałością po katolicyzmie świadczy o tym, że twórcy ustawy potrafili docenić ich znaczenie dla historii, wnosząc się ponad uprzedzenia religijne.

20. Tamże, s. 81.

Odnieść należy się także do sytuacji w Anglii. W kraju tym, w wyniku tarć związanych z wprowadzaniem anglikanizmu, dewastacji i opuszczeniu uległo wiele katolickich kościołów i klasztorów. Większość jednak budowli kościelnych została przejęta przez anglikanów i nadal pełniła funkcje kultowe. Prowadzone przy nich prace konserwatorskie, rozbudowy i odbudowy nie odbiegały od standardów stosowanych w tym czasie na kontynencie. Stosowano zarówno aktualną stylistykę, jak i w niektórych przypadkach starano się zachować ich średniowieczny charakter. Taką metodę wybrano m.in. w czasie prac prowadzonych przy katedrach w Lichfield, Westminster, Ely, czy Exeter. W przypadku odbudowywanej, po wielkim pożarze Londynu w 1666 roku, katedry pw. Św. Pawła zdecydowano się na całkowitą zmianę dotychczasowej stylistyki i zastosowanie form współczesnych²¹.

Wiek XVIII to czas wzmożonego zainteresowania i ważnych odkryć związanych z architekturą antyczną, starożytną, a następnie także średniowieczną oraz rozwoju badań naukowych nad nimi. Impuls ich rozwojowi dały odkrycia archeologiczne w znajdujących się u stóp Wezuwiusza miastach Herkulanum i Pompeje. Ważnym momentem było także opublikowanie w 1764 roku dzieła *Geschichte der Kunst des Altertums*, autorstwa Johanna Joachima Winckelmanna (1717-1768), w którym ukazał on rozwój historii sztuki, jako cyklicznie ewoluujący proces historyczny, wprowadzając jednocześnie pojęcie i chronologię stylów²². W tym samym czasie inwentaryzacji starożytnych ruin dokonywał włoski architekt i grafik, Giambattista Piranesi (1720-1778), a także angielski architekt Robert Adam (1728-1792). Francuz Jacques Germain Sufflot (1713-1780), obok studiów nad antykiem, doceniał także architekturę gotycką. Te oraz wiele innych odkryć i prac badawczych, prowadzonych zarówno w XVIII, jak kolejnym i stuleciu, przybliżyły Europejczykom dawne kultury, dając jednocześnie impuls do rozwoju myśli konserwatorskiej²³. Jej rozkwit nastąpił w wieku XIX. Wtedy to w większości państw starego kontynentu opieka nad zabytkowymi budowlami otrzymała formy instytucjonalne, regulowane przez prawo²⁴.

21. Tamże, s. 82-83.

22. Książka ta należy do kanonu publikacji z zakresu historii sztuki i doczekała się wielu wydań, także w języku polskim. Zob. W. Winckelmann, *Dzieje sztuki starożytnej*, Kraków 2013.

23. A. Kadłuczka, s. 17-18.

24. A. Majdowski, *Poglądy na konserwację zabytków architektury sakralnej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX stulecia*, w: *Ars sacra et restauratio. Materiały konferencji naukowo-konserwatorskiej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Konserwatorów Zabytków, Komisję Episkopatu ds. Sztuki Sakralnej i Klasztor OO. Paulinów na Jasnej Górze, 5-7 grudnia 1991 r.*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 63. W tym kontekście, obok wspomnianych w teście działań z terenu Szwecji, Hiszpanii czy Państwa Kościelnego, należy wspomnieć także pierwsze na gruncie niemieckim decyzje zmierzające do określenia prawnych i instytucjonalnych struktur ochrony zabytków. Podjęte zostały one w 1779 roku przez Fryderyka II, władcę Hesji. Książę wydał zarządzenie chroniące pomniki i starożytności znajdujące się na

Przełom XVIII i XIX stulecia to czas Rewolucji Francuskiej i wojen napoleońskich. Zwłaszcza w wyniku działań rewolucjonistów w wielu obiektach sakralnych doszło do dewastacji, których skutki usuwane były w późniejszych latach. Czasy ponapoleońskie to także okres wzrostu społecznego zatroskania o zabytki. Propagatorem tych działań na terenie podległym Austrii był m.in. profesor prawa praskiego uniwersytetu Józef Helfert (1791-1847), autor wydanej w roku 1823 książki pod tytułem *Von der Erbauung Erhaltung und Herstellung der kirchlichen Gebäude (O budowie, utrzymaniu i naprawianiu kościelnych gmachów)*²⁵. Była to wzorcowa publikacja dla wielu późniejszych, będących rodzajem vademecum dla użytkowników i miłośników zabytkowej architektury sakralnej²⁶.

Na terenie Prus mniej więcej w tym samym czasie troska o zabytki nabierała form coraz bardziej zinstytucjonalizowanych. Już wcześniej, 4 października 1815 roku, król pruski nakazał, by Wyższej Deputacji Budownictwa, w której pracował Karol Fryderyk Schinkel (1798-1841), przedstawiane były do zaopiniowania projekty prac mogących wnieść istotne zmiany w wyglądzie zabytków i publicznych budynków²⁷. Kolejne lata przyniosły w tym kraju mało znaczące akty prawne odnoszące się do omawianej kwestii. Na mocy rozkazu gabinetowego z dnia 7 marca 1835 roku ochroną zabytków miało zająć się Ministerstwo Wyznań, Oświecenia Publicznego, w skrócie określane jako *Kultusministerium*²⁸. Dopiero około 1840 roku król Fryderyk Wilhelm IV (1795-1861) podjął kroki, których celem było powołanie w państwie pruskim struktur profesjonalnej służby ochrony zabytków.

terytorium swojego państwa. Podobne zalecenia wydał w rok później Aleksander margrabia Bayereuth. Zob. M. Arszyński, *Idea*, s. 138.

25. J. Helfert, *Von der Erbauung Erhaltung und Herstellung der kirchlichen Gebäude*, Prag 1834. Zob. W. Bałus, *Gotyki bez Boga? W kręgu znaczeń symbolicznych architektury sakralnej XIX wieku*, Toruń 2011, s. 79-80.
26. M. Arszyński, *Idea*, s. 96.
27. „W ten sposób – jak pisze Marian Arszyński – Schinkel, jako pracownik tej instytucji obciążony obowiązkiem troszczenia się o zabytki i budowlę monumentalne posiadające wartości artystyczne, stał się swego rodzaju substytutem konserwatora zabytków”. Zob. tamże, s. 140. Decyzja ta została powzięta po głośnej sprawie zniszczeń, jakich dokonano w trakcie prac remontowych berlińskiej tzw. remizy pontonowej (Pontonhof). Destrukcji uległy wtedy płaskorzeźby, których autorem był Andreas Schlüter (1659-1714), ceniony niemiecki rzeźbiarz i architekt nurtu klasycyzującego baroku.
28. Tamże. Podobne rozwiązanie przyjęto na gruncie polskim po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku. W krótkim okresie od 17 listopada do 5 grudnia 1918 roku opieka nad zabytkami przynależała do Ministerstwa Ochrony Kultury i Sztuk Pięknych. Zostało ono następnie przemianowane na Ministerstwo Sztuki i Kultury, zlikwidowane 6 marca 1922 roku. Jego kompetencje przypisane zostały wtedy Departamentowi Sztuki (od 1930 roku Departament Nauki i Sztuki) wchodzącemu w struktury Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Taki stan rzeczy trwał do wybuchu II wojny Światowej. Zob. B. Rymaszewski, *Polska*, s. 42-43.

Inspiracje czerpał z Francji, gdzie już dziesięć lat wcześniej powołano odpowiednio ku temu organy państwowe²⁹. W 1843 roku ustanowił funkcję konserwatora zabytków (*Königlicher Konservator der Kunstdenkmäler des Preussischen Staates*) przy Ministerstwie Wyznań. Jako pierwszy funkcję tę objął Ferdynand von Quast (1807-1877)³⁰. Wydarzenie to zbiegło się czasowo z decyzją o podjęciu prac mających na celu ukończenie budowy gotyckiej katedry w Kolonii, z którą łączono przesłanki ideologiczne o charakterze historyczno-religijnym³¹. Jak zaznacza Marian Arszyński, prace przy kolońskiej katedrze wpisały się w szeroki nurt ówczesnego konserwatorskiego patrzenia, także na architekturę sakralną: „W owym czasie bowiem, granica między utrwaleniem części zachowanych restaurowanej budowli i odtworzeniem jej części uszkodzonych, a podjęciem budowy części niegdyś zaplanowanych, lecz nigdy nie wykonanych, była zupełnie niewyczuwalna”³². Najistotniejsze zmiany w organizacji państwowych struktur ochrony zabytków w Prusach nastąpiły dopiero po zjednoczeniu Niemiec w 1871 roku. W roku 1886 ogłoszone zostało memorandum pod tytułem *Ogólnopaństwowa organizacja opieki nad zabytkami* (*Die Organisierung der Denkmalpflege durch den ganzen Staat*). 19 listopada 1891 roku wydany zaś został rozkaz gabinetowy, który położył podwaliny pod zupełnie nową, a przede wszystkim zdecentralizowaną strukturę

29. M. Arszyński, *Idea*, s. 141. We Francji od 1830 roku istniał powołany przez króla Ludwika Filipa urząd pod nazwą Generalny Inspektorat Pomników Historycznych (*Inspection Generale des Monuments Historiques*), podporządkowany Ministerstwu Robót Publicznych. Zob. tamże, s. 119.

30. Tamże, s. 141. Zob. także – J. Frycz, *Restauracja i konserwacja zabytków architektury w Polsce w latach 1795-1918*, Warszawa 1975, s. 11. Ferdynand von Quast był uczniem Schinkla. Odbył wiele podróży naukowych, w trakcie których doskonalił swój warsztat zawodowy. W sposób szczególny interesowała go architektura Pomorza. Planował wydać monumentalne dzieło inwentaryzatorskie poświęcone architekturze Prus. Zdołał jednak zrealizować tylko tom odnoszący się do Warmii. Z reszty prowadzonych badań terenowych pozostawił liczny zbiór rysunków i innych materiałów. Zawdzięczamy mu także informacje o stanie niektórych zabytków z terenu Wielkopolski, zanim uległy one zniszczeniu lub daleko idącym modyfikacjom, m.in. kościoła klarysek w Bydgoszczy.

31. M. Arszyński, *Idea*, s. 161-170. Podobną wymowę nadano pracom prowadzonym przy zamku krzyżackim w Malborku. W 1804 roku król Fryderyk Wilhelm III rozkazem gabinetowym zakazał jego niszczenia. Od 1815 roku rozpoczęły się przygotowania do zakrojonych na szeroką skalę prac restauratorskich. Należy podkreślić, że były one prowadzone bardzo skrupulatnie i opierały się zarówno na badaniach samego zabytku, jak i analizach porównawczych z innymi krzyżackimi zamkami. W latach 1868-1869, opierając się na wykonanych przez niego ekspertyzach, docent Berlińskiej Akademii Blankenstein, przygotował plany odbudowy Zamku Wysokiego. Wykorzystał je przy późniejszej rekonstrukcji budowli Konrad Steinbrecht (1849-1923). Zob. tamże, s. 131.

32. Tamże, s. 169-170.

ochrony zabytków. Objął on swoim zasięgiem terytorium Prus, w tym Górnego Śląska oraz niektórych terytoriów Cesarstwa Niemieckiego³³.

Znacząco dla rozwoju problematyki konserwatorskiej architektury, w tym sakralnej, przyczynił się francuski architekt i badacz Eugene Emmanuel Viollet-le-Duc (1814-1879), który stał się głównym przedstawicielem podejścia purystycznego, dążącego do stylowej czystości, doskonałości. Takie ustawienie prac najczęściej jednak doprowadzało lekceważenia i niwelowania, zwłaszcza w architekturze średniowiecznej, nawarstwień młodszych chronologicznie. W efekcie zabytek jawił się jako dzieło o stylowo czystej formie, jednak zubożone przez usunięcie śladów późniejszych przekształceń. Pośród prac konserwatorskich Viollet-le-Duca przy architekturze sakralnej należy zaliczyć te prowadzone przy głównych obiektach średniowiecznego francuskiego gotyku – Saint Chapelle w Paryżu, katedrach w Reims, Amiens, Chartres, Tuluzie, Clermont, a także paryskiej Notre Dame³⁴. Ta ostatnia otrzymała w myśl czystości stylowej czterdziestometrową sygnaturę-iglicę, której nigdy nie posiadała oraz zespół fantazyjnych maskaronów-chimer³⁵. Podejście Viollet-le-Duca szybko znalazło naśladowców w innych krajach europejskich. Warto jednak nadmienić, że jego przeciwnikiem w Prusach był przywołany wyżej Ferdynand von Quast. Uważał on purystyczne restauracje, prowadzone między innymi we francuskich katedrach, za zbyt daleką ingerencję w zabytek. Skłaniał się raczej do utrzymywania istniejącego stanu rzeczy, a nie odtwarzania pierwotnego wyglądu. Uważał, że: „najpiękniejsza harmonia powstaje, gdy stare pokazuje się jako stare, nowe jako nowe”³⁶.

Na gruncie polskim świadomość o potrzebie ochrony dawnych budowli, także sakralnych, łącząca się z dążeniem do przedłużenia ich istnienia, zaczęła się rozwijać od połowy XVIII wieku. Właśnie wtedy pojawiły się inicjatywy mające na celu ochronę zabytków, które określano jako „pamiętki starożytności”, „przodków naszych pamiętki”, „osobliwości”³⁷. Do wzrostu zainteresowania historyczną architekturą znacząco przyczynił się czas zaborów, kiedy zaczęto ją postrzegać jako środek narodowej identyfikacji. Nie bez znaczenia pozostawał także fakt,

33. Tamże, s. 142-143. Struktura ta objęła trzynastą jednostek administracyjnych Cesarstwa – Prusy Wschodnie, Prusy Zachodnie, Brandenburgia, Wielkopolska, Pomorze, Śląsk, Saksonia, Szlezwik-Holsztyn, Dziedziczne Kraje Hohenzollernów, Hannover, Westfalia, Hesja-Nassau, Nadrenia. Najwcześniej nowe struktury ochrony zabytków powstały na Śląsku, bo już w 1890 roku. Konserwatorem prowincjonalnym został tam Hans Lutsch – zob. J. Frycz, s. 11.

34. A. Kadłuczka, s. 24-28.

35. Tamże, s. 28. Iglica autorstwa ta doszczętnie spłonęła w trakcie tragicznego w skutkach pożaru katedry z 15 kwietnia 2019 roku.

36. M. Arszyński, *Idea*, s. 129.

37. J. Zachwatowicz, *O polskiej szkole odbudowy i konserwacji zabytków*, „Ochrona Zabytków”, 1981, nr 34/1-2 (132-133), s. 4.

że władze zaborcze niejednokrotnie wykorzystywały metodę niszczenia lub umniejszania wartości danego zabytku, zwłaszcza architektonicznego, poprzez zmianę jego funkcji, wyglądu czy całkowite wyburzenie³⁸. Na terenie zaboru austriackiego, gdzie katolicyzm był religią dominującą, z przyczyn utylitarnych, na potrzeby wojskowe wyburzono m.in. średniowiecze kościoły pw. Św. Michała i Św. Jerzego, znajdujące się na wzgórzu wawelskim. Na terenie zaboru pruskiego władza próbowała umniejszać rolę katolicyzmu, utożsamianego z polskością. Polityka ta doprowadziła m.in. do wyburzenia gotyckiego kościoła i klasztoru dominikańskiego w Toruniu czy utworzenia w części pomieszczeń klasztornych w Mogilnie szkoły i szpitala. Na terenie zaboru rosyjskiego dochodziło zaś do faworyzowania motywów architektury prawosławnej, wprowadzanej w nowo budowanych obiektach, jak i już istniejących. Stało się tak m.in. w świątyniach Wilna³⁹. W ten sposób działania podejmowane wobec „przodków naszych pamiątek” stawały się jednym z narzędzi represji. Lata zaborów pokrywają się jednak ze znaczącym rozwojem myśli konserwatorskiej na terenach dawnego państwa polskiego i wielu prac prowadzonych przy architekturze sakralnej. Podejmowane, często pod wpływem idei płynących z Anglii, Francji czy Niemiec, inicjatywy restauratorskie i konserwatorskie, zasadniczo wpłynęły na wygląd wielu historycznych obiektów kościelnych⁴⁰. Pośród pierwszych restauracji zabytków sakralnych, określanych przez Frycza jako romantyczne, należy wymienić prace prowadzone przez Franciszka Marię Lanciego (1799-1875). W 1834 roku Edward

38. M. Arsyński, *Idea*, s. 129.

39. B. Rymaszewski, *Polska*, s. 79-80.

40. Wyczerpująco na ten temat pisze Jerzy Frycz w przywołanej już publikacji poświęconej problematyce restauracji i konserwacji zabytków architektonicznych na ziemiach polskich w okresie zaborów. Autor opisuje początki myśli konserwatorskiej w Polsce, a następnie kreśli granice czasowe, wytyczając kolejne okresy jej rozwoju, podając jednocześnie wyczerpujące opisy podejmowanych inicjatyw restauratorskich i konserwatorskich. Lata 1820-1840 to w jego ocenie czas pierwszych romantycznych restauracji zabytków. Pomiędzy rokiem 1840 a 1870 widzi kształtowanie się polskiej szkoły konserwatorskiej. W okresie 1870-1890 wyszczególnia naukową i artystyczną restaurację zabytków. W latach 1890-1918 umieszcza rozwój nowych poglądów konserwatorskich. Ciekawe spostrzeżenie na temat odpowiedzialnych za ówczesne prace przy zabytkowych obiektach sakralnych czyni Bohdan Rymaszewski, pisząc, że: „Ci sami ludzie, którzy (...) głosili hasło konserwować a nie restaurować wcześniej, gdy sami mogli na prestiżowej budowli zademonstrować jej starożytną świetność, nie wahali się dokonywać daleko idących przekształceń, obficie operując pseudohistorycznymi elementami”. Zob. B. Rymaszewski, *Motywacje polityczne i narodowe związane z zabytkami*, w: *Badania i ochrona zabytków w Polsce w XX wieku. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej staraniem Wydziału architektury Politechniki Warszawskiej, Generalnego Konserwatora Zabytków i Towarzystwa Opieki nad Zabytkami w stulecie urodzin Profesora Jana Zachwatowicza w dniu 4 marca 2000 roku*, Warszawa 2000, s. 85. Zob. także M. Pawlicki, *Strategia konserwacji zabytków architektury w Polsce*, Kraków 1993, s. 48-49.

Raczyński (1786-1845) zlecił mu przebudowę kaplicy Mariackiej w poznańskiej katedrze na potrzeby Mauzoleum pierwszych Piastów. Nieco wcześniej, na zlecenie Józefa Mycielskiego (1801-1885), przeprowadził on prace przebudowy kościoła w wielkopolskim Pępowie. Zaś na zlecenie Tytusa Działyńskiego (1796-1861) restaurował kościół w Kórniku⁴¹. Z innych, późniejszych prac przy zabytkach sakralnych, należy wymienić przeprowadzoną na koszt rządu pruskiego restaurację kolegiaty w Kruszwicy. Prace te prowadzone były w latach 1856-1869. Ich konsekwencją było dokonanie wielu przekształceń w strukturze dobrze zachowanej do tego czasu romańskiej świątyni. Kierujący projektem przebudowy architekt, bez wiedzy von Quasta, podwyższył mury budowli, a także dodał do kamiennej struktury pseudoromański fryz i ceglany gzyms. Zniekształceniu uległy także otwory okienne i wygląd elewacji. Usunięta została barokowa kruchta, a także barokowy hełm wieży i sygnaturka, które zastąpiono formami neogotyckimi. Co ciekawe, pozostawiono barokowe wyposażenie wnętrza⁴². W tym samym okresie, także bez wiedzy von Quasta, przeprowadzono restaurację kościołów w Międzyrzeczu i Skwierzynie.

Do najważniejszych prac przy zabytkowej architekturze sakralnej prowadzonych po połowie XIX i na początku XX wieku należy zaliczyć: neobarokową restaurację katedry kieleckiej, prowadzoną w latach 1869-1872 według projektów Franciszka Kowalskiego (1827-1903); prace prowadzone w latach 1869-1876 przez Franciszka Tournella (1818-1880) w kościele pw. Św. Mikołaja w Kaliszu; restaurację krypt królewskich w katedrze wawelskiej, prowadzoną pod kierunkiem Józefa Łepkowskiego (1826-1894), Teofila Żebrowskiego (1800-1887) i Jana Matejki (1838-1893) w latach 1869-1876; prace w katedrze we Włocławku prowadzone w latach 1881-1883 przez Konstantego Wojciechowskiego (1841-1910); restaurację katedry w Przemyśle dokonaną w latach 1883-1904 według planów Tomasza Prylińskiego (1847-1895); prace przy kościele Mariackim w Krakowie z lat 1889-1891 pod kierunkiem Tadeusza Stryjeńskiego (1849-1943), we współpracy Jana Matejki; prace restauratorskie w katedrze w Chełmży, prowadzone przez Konrada Steinbrechta (1849-1923); prace przy kościele franciszkanów w Krakowie, wraz z wykonaniem polichromii i witraży przez Stanisława Wyspiańskiego (1869-1907), co miało miejsce w latach 1895-1899; romanizację kościoła w Inowrocławiu dokonaną przez Juliusa Kohtego (1861-1945) w latach 1900-1902; prace Stefana Szyllera (1857-1933) z lat 1901-1903 w katedrze w Płocku; restaurację kościoła pw. Św. Anny w Wilnie dokonaną przez Józefa Dziekońskiego (1844-1927) w latach 1902-1905; odsłonięcie w 1906 roku romańskich wątków w krakowskim kościele pw. Wojciecha⁴³. Pierwsze dekady

41. J. Frycz, s. 59-61.

42. Tamże, s. 129.

43. M. Pawlicki, s. 75-76.

XX wieku, to także czas krzepnięcia i ideowego określania się polskiego środowiska konserwatorskiego⁴⁴. Po odzyskaniu niepodległości, wraz z prawnym określeniem struktur konserwatorskich, szczególnym zainteresowaniem darzono architekturę romańską, łączoną z początkami polskiej państwowości. Prace konserwatorskie przeprowadzono m.in. w klasztorze norbertanek w Strzelnie, gdzie trwały one etapami w latach 1920-1930. Koncentrowały się one na przywróceniu budowli ceglano-kamiennej, romańskiej surowości. Podobnie poczyniono w kolegiacie tumskiej pod Łęczycą, gdzie prace trwały w latach 1930-1939 pod kierunkiem Jana Koszyc Witkiewicza (1881-1958), a po II wojnie światowej przy udziale Jana Zachwatowicza (1900-1983). Okres dwudziestolecia międzywojennego łączył się także z pracami mającymi na celu poprawę stanu technicznego zabytkowych świątyń, co nie zawsze działo się w zgodzie z wytycznymi konserwatorskimi⁴⁵.

Bodźcem do zdynamizowania i upowszechnienia rozwoju myśli konserwatorskiej, dotyczącej także architektury sakralnej, były wydarzenia I wojny światowej (1914-1918), w wyniku których ucierpiało wiele europejskich zabytków. Szerokim echem odbiły się straty, jakie poniosła katedra w Reims, jedno z czołowych dzieł francuskiego gotyku⁴⁶. Następne, równie katastrofalne spustoszenie dokonano się w trakcie II wojny światowej (1939-1945). Działania militarne, jakie przetoczyły się przez kontynent europejski, przyczyniły się do opracowania szeregu dokumentów o zasięgu międzynarodowym, w tym Karty Ateńskiej z 1931 roku oraz Karty Weneckiej z roku 1964, która określiła główne kryteria prac przy zabytkach architektury – konserwacji i restauracji⁴⁷. Prace konserwatorskie łączą się przede wszystkim z chęcią utrwalenia substancji zabytkowej budowli, zahamowania procesów jej destrukcji i wymagają pełnej dokumentacji wszelkich poczynań⁴⁸. Ich celem jest przede wszystkim zapewnienie odpowiednich warunków, służących użytkowaniu budynku. Restauracja to działania dążące do ujawnienia i wydobycia dawnych wartości, które zachowały się w formie autentycznej. Co ważne, dopuszczalne jest także w pewnych okolicznościach prowadzenie prac uzupełniających, w tym dobudowy lub rozbudowy, będących efektem współczesnych potrzeb użytkowych. Zawsze jednak powinny one współgrać z kompozycją architektoniczną

44. Więcej na ten temat zob. M. Arszyński, *Wybrane aspekty procesu tworzenia się środowiska konserwatorskiego w Polsce*, w: *Badania i ochrona zabytków w Polsce w XX wieku. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej staraniem Wydziału architektury Politechniki Warszawskiej, Generalnego Konserwatora Zabytków i Towarzystwa Opieki nad Zabytkami w stulecie urodzin Profesora Jana Zachwatowicza w dniu 4 marca 2000 roku*, Warszawa 2000, s. 97-128.

45. B. Rymaszewski, *Polska*, s. 81-83.

46. M. Arszyński, *Idea*, s. 208.

47. A. Kadłuczka, s. 125-127.

48. B. Gadecki, *Prace konserwatorskie*, w: *Leksykon prawa ochrony zabytków. 100 podstawowych pojęć*, red. K. Zeidler, Warszawa 2010, s. 294.

i nosić znamię naszych czasów. Także uzupełnione brakujące elementy mają być harmonijne z całością, jednocześnie odróżniając się od partii autentycznych, tak by przeprowadzona restauracja nie fałszowała dokumentacyjnej roli zabytku⁴⁹. Ten ostatni aspekt jeszcze mocniej wybrzmiał w *Dokumencie z Nara o Autentyzmie* z 1994 roku⁵⁰. Należy również wspomnieć tzw. Konwencję Haską z 1954 roku, czyli *Konwencję o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego* wraz z jej regulaminem wykonawczym i protokołem, a także *Konwencję o ochronie dziedzictwa architektonicznego Europy*, podpisaną w Grenadzie w 1985 roku. Wszystkie te dokumenty, choć traktują ogólnie o dziedzictwie kultury, znajdują swoje bezpośrednie odniesienie w ochronie i opiece nad zabytkami architektury sakralnej.

Równocześnie z rozwojem myśli konserwatorskiej, łączącej się z szeroko rozumianą ochroną zabytków, w tym architektury sakralnej, także na gruncie kościelnym rosła świadomość ich znaczenia oraz potrzeby opieki nad nimi. W 1906 roku we Włoszech ukazał się podręcznik *Wiadomości o sztuce dla duchowieństwa*, autorstwa kardynała Celso Constantiniiego (1876-1958). W roku 1907 papież Pius X (1835-1914, pontyfikat 1903-1914), do programu studiów teologicznych wprowadził wykłady o archeologii chrześcijańskiej i historii sztuki kościelnej. Poleciał także, by w każdej diecezji została utworzona Komisja do Spraw Ochrony Sztuki Kościelnej. Każdy biskup, przy pomocy członków tej komisji, miał czuwać nad znajdującymi się na terenie jego diecezji zabytkami, a także wykazywać troskę, by podległe mu duchowieństwo podnosiło poziom swojej kultury artystycznej. Za rządów kolejnego papieża Benedykta XV (1854-1922, pontyfikat 1914-1922) wydany został *Kodeks Prawa Kanonicznego*, w którym w dwóch kanonach – 1497 par. 2 i 1522 podkreślona została ważność ochrony zabytków sztuki kościelnej, w tym także architektury sakralnej. Pius XI (1857-1939, pontyfikat 1922-1939), 1 września 1924 roku ustanowił Papieską Komisję Centralną do Spraw Sztuki Kościelnej⁵¹. Należy wspomnieć, że za pontyfikatu tego papieża, w większości polskich diecezji powstały komisje, różnie nazywane – jak choćby „artystyczno-budowlanymi”, „artystyczno-architektoniczno-konserwatorskimi”, czasem także „konserwatorsko architektonicznymi” – którym podlegały kwestie opieki i ochrony sztuki kościelnej⁵². Tematy te podejmowane były także na synodach diecezjalnych. Dla zobrazowania tego faktu warto przywołać wydaną w 1931 roku przez synod archidiecezji wileńskiej *Instrukcję o konserwacji zabytków sztuki, kultury i historii będących w posiadaniu Kościoła na terenie archidiecezji*. W 31 paragrafie

49. A. Kadłuczka, s. 126.

50. Tamże, s. 248-251.

51. J. Pasierb, s. 24-25.

52. Tamże, s. 25.

tego dokumentu zapisano: „Najważniejszym warunkiem należytej konserwacji budynków i ruchomych dzieł sztuki kościelnej jest stały nadzór nad nimi i umiejętne usuwanie przyczyn, wywołujących zgubne skutki”⁵³. W dalszej części tego dokumentu wskazano konkretne środki pomocne m.in. przy odwadnianiu, walce z wilgocią czy wyborze odpowiednich materiałów stosowanych przy pracach konserwacyjnych. Podobne inicjatywy podejmowano po II wojnie światowej zarówno na gruncie Kościoła Powszechnego, czego przykładem mogą być uchwały powstałe na kanwie wskazań Soboru Watykańskiego II (1962-1965), jak i w poszczególnych diecezjach⁵⁴. Zagadnienia związane z konserwacją obiektów architektury sakralnej posiadają także bogatą specjalistyczną bazę publikacji, przeznaczoną zarówno dla właścicieli i użytkowników takich obiektów, jak i osób czynnie prowadzących przy nich prace⁵⁵.

Rozwój problematyki konserwatorskiej architektury sakralnej wpisany jest w ogólną ewolucję myśli konserwatorskiej. Wpływały na niego zarówno wydarzenia historyczne, jak i decyzje władz państwowych i kościelnych. Obecne standardy postępowania konserwatorskiego wobec zabytków architektury sakralnej tożsame są z wymogami stosowanymi do wszystkich budowli zabytkowych i podlegają nadzorowi władz konserwatorskich.

Bibliografia

Arszyński M., *Idea, pamięć, troska. Rola zabytków w przestrzeni społecznej i formy działań na rzecz ich zachowania od starożytności do połowy XX wieku*, Malbork 2007.

53. Tamże, s. 26.

54. Tamże, s. 27-30. Wzorem może być tu *Instrukcja z 15 czerwca 1998*, sygnowana przez biskupa toruńskiego. Zob. m.in.: *Instrukcja o postępowaniu w sprawie zabytkowych świątyń i ich wyposażenia*, w: *Uchwały Pierwszego Synodu Diecezji Toruńskiej. Prawo partykularne Kościoła Toruńskiego*, Toruń 2011, s. 399-421.

55. Zob. m.in.: *Budowa i konserwacja kościołów. Poradnik-Vademecum*, Warszawa 1981; S. Bogdanowicz, *Jestem zarządcą zabytkowego kościoła*, w: *Ars et sacra et restauratio*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 119-127; E. Michałowicz, *Prawo kanoniczne w służbie ochrony zabytków sakralnych*, w: *Ars et sacra et restauratio*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 45-52; B. Rouba, *Pielęgnacja świątyni i innych zabytków. Książka nie tylko dla księży*, Toruń 2014; W. Jaskulski i in., *Vademecum Ochrony Obiektów Sakralnych*, Warszawa 1996; *Zabytki sakralne wobec szczególnych zagrożeń. Materiały z konferencji służb konserwatorskich i konserwatorów diecezjalnych, Warszawa 11 października 2000*, red. L. Szadujkis, Warszawa 2000; M. Paszkowski, *Ochrona prawna i opieka nad nieruchomymi zabytkami sakralnymi Kościoła Katolickiego w Polsce*, Olsztyn 2018.

- Arszyński M., *Wybrane aspekty procesu tworzenia się środowiska konserwatorskiego w Polsce*, w: *Badania i ochrona zabytków w Polsce w XX wieku. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej staraniem Wydziału Architektury Politechniki Warszawskiej, Generalnego Konserwatora Zabytków i Towarzystwa Opieki nad Zabytkami w stulecie urodzin Profesora Jana Zachwatowicza w dniu 4 marca 2000 roku*, Warszawa 2000, s. 97-128.
- Bałus W., *Gotyk bez Boga? W kręgu znaczeń symbolicznych architektury sakralnej XIX wieku*, Toruń 2011.
- Bogdanowicz S., *Jestem zarządcą zabytkowego kościoła*, w: *Ars et sacra et restauratio*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 119-127.
- Borusiewicz W., *Konserwacja zabytków budownictwa murowanego*, Warszawa 1985.
- Budowa i konserwacja kościołów. Poradnik-Vademecum*, Warszawa 1981.
- Frycz J., *Restauracja i konserwacja zabytków architektury w Polsce w latach 1795-1918*, Warszawa 1975.
- Gadecki B., *Prace konserwatorskie*, w: *Leksykon prawa ochrony zabytków. 100 podstawowych pojęć*, red. K. Zeidler, Warszawa 2010, s. 294.
- Helfert J., *Von der Erbauung Erhaltung und Herstellung der kirchlichen Gebäude*, Prag 1834.
- Jaskulski W. i in., *Vademecum Ochrony Obiektów Sakralnych*, Warszawa 1996.
- Kadłuczka A., *Ochrona dziedzictwa architektury i urbanistyki. Doktryny, teoria, praktyka*, Kraków 2018.
- Majdowski A., *Poglądy na konserwację zabytków architektury sakralnej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX stulecia*, w: *Ars sacra et restauratio. Materiały konferencji naukowo-konserwatorskiej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Konserwatorów Zabytków, Komisję Episkopatu ds. Sztuki Sakralnej i Klasztor OO. Paulinów na Jasnej Górze, 5-7 grudnia 1991 r.*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 63-84.
- Michałowicz E., *Prawo kanoniczne w służbie ochrony zabytków sakralnych*, w: *Ars et sacra et restauratio*, red. J. Kowalczyk, Warszawa 1992, s. 45-52
- Pasierb J., *Ochrona zabytków sztuki kościelnej*, Warszawa 2001.
- Paszkowski M., *Ochrona prawna i opieka nad nieruchomymi zabytkami sakralnymi Kościoła Katolickiego w Polsce*, Olsztyn 2018.
- Pawlicki M., *Strategia konserwacji zabytków architektury w Polsce*, Kraków 1993.
- Pijoan J., *Sztuka karolińska*, w: *Sztuka świata*, t. 3, red. M. Machowski, Warszawa 1993, s. 291-309.
- Rouba B., *Pielęgnacja świątyni i innych zabytków. Książka nie tylko dla księży*, Toruń 2014.
- Rymaszewski B., *Motywacje polityczne i narodowe związane z zabytkami*, w: *Badania i ochrona zabytków w Polsce w XX wieku. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej staraniem Wydziału architektury Politechniki Warszawskiej*,

Generalnego Konserwatora Zabytków i Towarzystwa Opieki nad Zabytkami w stulecie urodzin Profesora Jana Zachwatowicza w dniu 4 marca 2000 roku, Warszawa 2000, s. 81-96.

Rymaszewski B., *Polska Ochrona Zabytków*, Warszawa 2005.

Skubiszewski P., *Sztuka Europy łacińskiej od VI do IX wieku*, Lublin 2001.

Tajchman J., *Czynniki warunkujące i kształtujące ochronę i konserwację zabytków architektury*, w: *Architectura et historia. Studia Mariano Arszyński septuagenario dedicata*, red. M. Woźniak, Toruń 1999, s. 369-387.

Wąs C., *Antynomie współczesnej architektury sakralnej*, Wrocław 2008.

Winckelmann W., *Dzieje sztuki starożytnej*, Kraków 2013.

Zabytki sakralne wobec szczególnych zagrożeń. Materiały z konferencji służb konserwatorskich i konserwatorów diecezjalnych, Warszawa 11 października 2000, red. L. Szadujkis, Warszawa 2000.

Zachwatowicz J., *O polskiej szkole odbudowy i konserwacji zabytków*, „Ochrona Zabytków”, 1981, nr 34/1-2 (132-133), s. 4-10.

Streszczenie

Rozwój problematyki konserwatorskiej architektury sakralnej wpisany jest w szeroki nurt dotyczący kwestii związanych z ochroną i opieką nad zabytkami, kształtowany przez wieki, zarówno przez wydarzenia historyczne, jak i konkretne decyzje władz państwowych i kościelnych. Przekonanie o potrzebie ochrony zabytkowych budowli sakralnych, mocno zakorzenione w świadomości społecznej, wynika przede wszystkim z wartości, w tym symbolicznych, jakie niosą w sobie te obiekty. Początków myśli konserwatorskiej w odniesieniu do architektury sakralnej szukać należy już u schyłków chrześcijańskiej starożytności. Rozwijała się ona następnie przez okres średniowiecza, a w czasach nowożytnych uwidoczniła się w konkretnych decyzjach ustawodawczych. Obecne standardy postępowania konserwatorskiego wobec zabytków architektury sakralnej tożsame są z wymogami stosowanymi do wszystkich budowli zabytkowych i podlegają nadzorowi władz konserwatorskich.

Słowa kluczowe: architektura sakralna, konserwacja, zabytek, przepisy konserwatorskie, historia konserwatorstwa

THE DEVELOPMENT OF CONSERVATION ISSUES OF SACRED ARCHITECTURE – A HISTORICAL OUTLINE

Summary

The development of issues related to the conservation of sacred architecture is part of a broad trend related to the protection and care of monuments, shaped over the centuries, both by historical events and specific decisions of state and church authorities. The conviction about the need to protect historic sacred buildings, deeply rooted in social consciousness, results primarily from the values, including symbolic ones, that these objects carry. The beginnings of conservation thought in relation to sacred architecture can be found in the decline of Christian antiquity. It then developed throughout the Middle Ages, and in modern times it became visible in specific legislative decisions. The current standards of conservation proceedings for monuments of sacred architecture are identical to the requirements applicable to all historic buildings and are subject to the supervision of conservation authorities.

Key words: sacred architecture, conservation, monument, conservation regulations, history of conservation

TOMASZ GRZEBYK

„ABY ŚWIĘTEMU ZŁOŻYĆ HOŁD MĘCZENNIKOWI”¹ WYBRANE ZAGADNIENIA ZWIĄZANE Z KULTEM ŚW. TOMASZA BECKETA W ŚREDNIOWIECZNEJ ANGLII

Geneza sporu Tomasza Becketa z Henrykiem II

Konflikt pomiędzy arcybiskupem Canterbury – Tomaszem Becketem, a królem Henrykiem II Plantagenetem uważa się za apogeum konfliktów pomiędzy władzą świecką, a duchowną, jakie dotykały Kościoła katolickiego w Anglii w XII i XIII stuleciu. Jego podłożem stało się uchwalenie tzw. konstytucji klaredońskich w 1164 roku, których celem było przejęcie władzy nad Kościołem poprzez wpływ na wybór biskupów wskazywanych przez króla oraz przekazanie części spraw sądów kościelnych sądom świeckim. Oprócz tego w powyższym dokumencie Henryk II zakazywał odwoływania się biskupom do sądu w Rzymie. Postanowieniom tym jawnie sprzeciwił się Tomasz Becket, odwołując się do postulatów reformy gregoriańskiej oraz wypracowanych wcześniej kompromisów. W odpowiedzi król Anglii wypędził arcybiskupa z kraju, lecz dzięki mediacji papieża Aleksandra III i króla Francji Ludwika VII konflikt załagodzony i Tomasz mógł ponownie

MGR TOMASZ GRZEBYK, doktorant w Instytucie Historii Kolegium Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania badawcze: kontakty polsko-angielskie w XVI i XVII wieku, Kościół katolicki w Anglii w epoce reformacji, historia Kościoła w okresie reformacji i reformy katolickiej, średniowieczne angielskie tradycje liturgiczne, medievalizm. ORCID: 0000-0001-9094-6665. Kontakt: grzebykt@gmail.com.

1. G. Chaucer, *Opowieści kanterberyjskie. Prolog* (tłum. H. Pręcłowska).

wrócić na swoją stolicę biskupią, skąd jednak musiał wkrótce ponownie uciekać do Francji. Do kraju rządzonego przez Henryka II powrócił w 1170 roku. Niedługo potem został zamordowany przez czterech rycerzy przy bocznym ołtarzu katedry w Canterbury podczas odprawiania niesporów². Śmierć Becketa odbiła się w Europie głośnym echem i przyniosła Henrykowi II niesławę. Bunt, jaki podniosło przeciw niemu duchowieństwo angielskie i część feudałów oraz zagrożenie ekskomuniką, jakie wysunął przeciw niemu Aleksander III, spowodowały, że rok po kanonizacji Tomasza Becketa, w 1174 roku król Anglii odbył publiczną pokutę oraz uchylił niektóre z postanowień klaredońskich, pozostawiając jednak dla siebie wpływ na obsadę biskupstw. Król zobowiązał się również przestrzegać zasady apelacji od wyroku sądowego do Rzymu, w praktyce jednak wnioski te rozpatrywał specjalny sędzia papieski rezydujący w Anglii³.

Początki kultu

Kult św. Tomasza Becketa zaczął się rozwijać spontanicznie wśród pielgrzymów, którzy przybywali do jego grobu w krypcie katedry w Canterbury w poszukiwaniu lekarstwa na trapiące ich dolegliwości. Liczne cuda, które miały mieć miejsce w wyniku interwencji świętego, były początkowo spisywane przez dwóch mnichów: Benedykta z Peterborough i Williama z Canterbury, którzy zostali pierwszymi biografami Tomasza Becketa. W miarę rozprzestrzeniania się wieści o licznych cudach liczba pielgrzymów wzrastała, zaś rosnąca popularność arcybiskupa-męczennika została sformalizowana przez Kościół katolicki poprzez akt kanonizacji z 1173 roku. Według hagiografów znamiona „cudowności”, mającej być dowodem na świętość zmarłego, miały wydarzenia mające miejsce jeszcze tego samego dnia, gdy zamordowano Becketa. Po jego zabójstwie w katedrze w Canterbury, wieczorem 29 grudnia 1170 r. przed ołtarzem głównym mnisi zebrali się na modlitwie trwającej do późnych godzin nocnych. Następnie, obawiając się dalszych represji ze strony króla, zanieśli jego ciało do krypty, gdzie miało dojść do pierwszego zdarzenia o charakterze cudownym. Szczątki męczennika zostały umieszczone w nowym marmurowym sarkofagu, który miał niejako oczekiwać na ciało arcybiskupa, choć nigdy wcześniej się tam nie znajdował. Jeden z biografów Becketa, Herbert z Bosham, zinterpretował to wydarzenie w ten sposób, że

-
2. J. R. H. Moorman, *The History of the Church in England*, Harrisburg 1980, s. 81; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 3, *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, s. 42.
 3. R. Barber, *The Devil's Crown. A History of Henry II and His Sons*, Conshohocken 1996, s. 193-195.

trumna została „przygotowana przez samego Boga”⁴. Podczas przygotowywania ciała do pochówku mnisi odkryli także pod jego ubraniem włosienicę świadczącą o tym, że w ciągu swojego życia nie stronił od pokuty i umartwień ciała. Dla wielu z nich był to kolejny dowód świętości arcybiskupa⁵.

Grób początkowo znajdował się za kaplicą Matki Bożej, między ołtarzami św. Augustyna z Canterbury i św. Jana Chrzyciela. Obszar ten stał się najświętszym miejscem w katedrze i pozostał takim nawet po przeniesieniu relikwii w 1220 roku. Do czasu reformacji było ono znane jako „Grobowiec Becketa” i posiadało specjalnego opiekuna⁶. Niemal natychmiast po pogrzebie w tym miejscu zaczęły się dziać cuda, a kult Becketa zaczął się rozprzestrzeniać spontanicznie wśród chorych, zainspirowanych opowieściami o uzdrowieniach przypisywanych męczennikowi⁷. Pierwszy cud, mający miejsce tuż po pogrzebie, opisał William FitzStephen. Jeden z mieszkańców Canterbury, który był świadkiem męczeństwa, wrócił do domu do swojej sparaliżowanej żony z szatą zanurzoną we krwi męczennika. Słyszac o zajściu w katedrze, poprosiła męża o wyplukanie krwi z ubrania i zmieszanie z jej wodą, aby mogła ją wypić. Po wypiciu przygotowanego płynu kobieta została natychmiast uleczona⁸. Była to również pierwsza demonstracja uzdrawiającej mocy tzw. „wody św. Tomasza Becketa”, będącej mieszaniną jego krwi i wody, która stała się specyficzną cechą kultu arcybiskupa Canterbury⁹.

Cudowne właściwości „krwi Becketa” opisywał również Benedykt z Peterborough. Twierdził on, że tak jak Tomasz Becket był doskonałym naśladowcą Chrystusa w swoim życiu i męczeństwie, tak samo jego krew zapewnia uzdrowienie ciała, jak krew Chrystusa oczyszcza z grzechów¹⁰. O wielu cudownych wydarzeniach mających miejsce w początkowej fazie rozwoju kultu arcybiskupa Canterbury, pisze również główny biograf Becketa, Jan z Salisbury: „(...) w miejscu, w którym leżał przed wielkim ołtarzem przed pochowaniem, i w miejscu, w którym został w końcu pochowany, paralitycy wstają na nogi, niewidomi odzyskują wzrok, głusi słyszą, niemi mówią, trędowaci są uzdrawiani (...) i (rzecz niespotykana od czasów

4. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 5, London 1875-1879, s. 522.

5. E. A. Abbott, *St. Thomas of Canterbury. His Death and Miracles*, t. 2, London 1898, s. 232-233.

6. J. Crook, *The Architectural Setting of the Cult of Saints in the Early Christian West, 300-1200*, Oxford 2000, s. 16, 35.

7. R. Finucane, *Miracles and Pilgrims. Popular Belief in Medieval England*, New York 1995, s. 122-123.

8. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 3, s. 149-50.

9. R. Koopmans, *Water Mixed with the Blood of Thomas. Contact Relic Manufacture Pictured in Canterbury Cathedral's Stained Glass*, „Journal of Medieval History”, 42/2016, nr 5, s. 535-58.

10. R. Gameson, *The Early Imagery of Thomas Becket*, w: C. Morris, P. Roberts, *Pilgrimage. The English Experience from Becket to Bunyan*, Cambridge 2002, s. 59.

naszych ojców) umarli są wskrzeszani”¹¹. Wieści o cudach szybko rozprzestrzeniły się na terenie Anglii i wkrótce tłumy pielgrzymów zaczęły przybywać do Canterbury, aby znaleźć się w miejscach słynących z niezwykłych wydarzeń¹².

Wraz z kolejnymi relacjami pielgrzymów o uzdrowieniach mnisi wyznaczyli Benedykta z Peterborough do spisywania tych historii. Oprócz cudów, które miały miejsce przy grobie męczennika, uwzględnił on również te, które zostały zgłoszone przez pielgrzymów przybywających do Canterbury, aby podziękować za przywrócone zdrowie. W 1172 roku, równoległe w stosunku do Benedykta, historie pielgrzymów zaczął spisywać mnich o imieniu William. Obydwaj kronikarze najczęściej wspominali o cudach związanych z użyciem krwi Becketa zmieszanej z wodą. Wymagało to jednak rozwiązania zarówno problemu praktycznego, jak również doktrynalnego. Kwestie takie jak ograniczone zapasy i sposoby konserwacji, rozwiązano przez rozcieńczenie wodą zebranej z miejsca męczeństwa krwi. Praktyka ta gwarantowała nieskończoną ilość uzdrawiającego napoju. Nie istniał jednak żaden precedens hagiograficzny dotyczący spożywania krwi męczennika. Jedynym przypadkiem, gdy w chrześcijaństwie używano „krwi”, był moment w liturgii, w którym wino przeistacza się w krew Chrystusa. Problem próbował rozwiązać Benedykt, który ów przypadek argumentował w taki sposób, że to sam Bóg zezwolił na taką kolej rzeczy, aby krew Baranka Betlejemskiego i krew „Baranka z Canterbury” posiadały dar uzdrawiania¹³.

Opinię Benedykta ugruntował pogląd Jana z Salisbury na temat wyjątkowej natury świętości Becketa oraz podobieństwa między męką Chrystusa i śmiercią arcybiskupa Canterbury¹⁴. Chrystologiczne aspekty wykorzystania wody Becketa „uprawomocniły” się poprzez doniesienia o licznych cudach. Co szczególnie istotne, były to opisy wskrzeszeń umarłych, a więc cudów, które dotychczas przypisywano wyłącznie Chrystusowi. Motyw „wody Becketa” oraz zestawienie jego postaci z Chrystusem stały się wiodącym elementem liturgii stworzonej z okazji translacji jego szczątków 7 lipca 1220 r., kiedy to przeniesiono je z krypty do wspaniałego relikwiarza w nowo wybudowanej apsydzie katedry w Canterbury¹⁵.

Późniejsze obchody pamiątki tych uroczystości oraz kolejne relacje o uzdrowieniach z wykorzystaniem „wody Becketa” zwiększyły popularność kultu świętego arcybiskupa. Liczba pielgrzymów, którzy przybywali do Canterbury w nadziei na

11. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 2, s. 322.

12. A. A. Jordan, *The 'Water of Thomas Becket'. Water as Medium, Metaphor, and Relic*, w: C. Kosso, A. Scott, *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity Through the Renaissance*, Leiden 2009, s. 481

13. Tamże, s. 482-483.

14. Tamże, s. 482

15. S. L. Reames, *Reconstructing and Interpreting a Thirteenth-Century Office for the Translation of Thomas Becket*, „Speculum”, 80/2005, s. 130-131.

wyleczenie, z roku na rok rosła, o czym w swoich kronikarskich zapisach notował Benedykt¹⁶. Słuchając doniesień o niezwykłych uzdrowieniach, mieszkańcy miasta zbierali się na placach, pragnąc zobaczyć osoby, które otrzymały szczególną łaskę od świętego, lub chcąc poznać szczegóły cudów. Gerwazy z Canterbury pisze, że z czasem kult Tomasza Becketa i towarzyszące mu cuda zaczęły rozprzestrzeniać się na całą Europę, a do Canterbury przybywało coraz więcej pielgrzymów z Francji, Cesarstwa Niemieckiego i innych części kontynentu europejskiego. Kult świętego rozlał się także na wszystkie warstwy społeczne¹⁷. Ten niezwykły entuzjazm, wśród wiernych świeckich zapewnił warunki, w których kult Tomasza Becketa rozkwitł i rozprzestrzenił się po całym ówczesnym świecie chrześcijańskim w ciągu zaledwie pięćdziesięciu lat od jego śmierci.

W lipcu 1174 roku Henryk II odbył swoją słynną pielgrzymkę pokutną do grobu świętego Tomasza Becketa. Najwcześniejszą relację o tym wydarzeniu znaleźć można u Williama z Canterbury. Mnich pisze, że Henryk przebył ostatnią część pielgrzymki pieszo. Boso wszedł do katedry i udał się do krypty, gdzie znajdował się grobowiec arcybiskupa. Tam, klęcząc przed sarkofagiem, publicznie przyznał się do winy i poprosił mnichów o ułaskawienie. Następnie, zdejmując szatę wierzchnią, król pochylił się w kierunku grobu, po czym przyjął karę w formie chłosty. Po tym wszystkim król miał spędzić resztę nocy na modlitwie i pokucie przed grobem Becketa. Henryk II złożył także hojną jałmużnę, zwiększając w ten sposób swoją ofiarę przekazaną w 1173 roku z okazji kanonizacji Tomasza Becketa¹⁸.

Badania naukowców nad wyobrażeniami męczeństwa Tomasza Becketa

Kiedy kult męczennika z Canterbury rozprzestrzenił się na Wyspach Brytyjskich, zaczęły pojawiać się również artystyczne przedstawienia męczeństwa arcybiskupa. Według niektórych historyków mnóstwo wczesnych obrazów Tomasza Becketa było jednocześnie produktem ubocznym jego kultu oraz głównym katalizatorem jego rozwoju¹⁹.

Jednakże to nie w Anglii, a na Sycylii i we Francji powstały jedne z pierwszych wyobrażeń świętego. Przybrały one tam formę mozaik oraz malowideł ściennych. Na przełomie XII i XIII wieku wizerunki świętego męczennika zaczęły pojawiać się w innych rodzajach sztuki sakralnej, a także w iluminacjach rękopisów, rzeźbach, witrażach,

16. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 2, s. 15-16.

17. R. C. Finucane, *Miracles and Pilgrims. Popular Belief in Medieval England*, s. 103.

18. S. Lutan-Hassler, *Thomas Becket and the Plantagenets. Atonement Through Art*, Leiden 2015, s. 84-6.

19. R. Gameson, *The Early Imagery of Thomas Becket*, s. 87.

pieczęciach itp. Za prekursora badań nad tym tematem uznaje się Deana Stanleya, który w XIX wieku, na fali zainteresowania angielskim średniowieczem i sztuką gotycką, dał podwaliny do badań związanych z początkami kultu św. Tomasza Becketa²⁰.

Jego prace kontynuował w XX wieku Tancred Borenius. Jego publikacja nosząca tytuł: *St. Thomas Becket in Art* wydrukowana w Londynie w 1932 roku położyła podwaliny pod dalsze badania nad kwestiami ikonograficznymi. W pracy tej dokonał on szczegółowej analizy obejmującej mozaiki, obrazy, iluminacje rękopisów, odznaki pielgrzymie, pieczęcie i inne formy sztuki. Jego prace były kontynuowane przez innych badaczy w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku i we wczesnych latach dwutysięcznych. Na podstawie tych badań można stwierdzić, że różnorakie formy sztuki poświęcone Tomaszowi Becketowi wpłynęły na cześć świętego oraz wzrost i kierunek jego kultu. Martine Yvernault stwierdziła nawet „Ikonografię należy traktować jako «żywy tekst», pełniący tę samą funkcję co wszystkie teksty pisane o życiu Becketa i koncentrujący się na tych samych aspektach”²¹.

Miniatury

Sceną, która pojawia się w prawie każdym obrazie życia Becketa, jest jego męczeństwo. Był to, jak zauważył Richard Gameson i inni uczeni, decydujący moment, który utrwalił świętość Becketa. Taki obrót sprawy bierze się stąd, że istniała bardzo długa tradycja przedstawiania męczenników w momencie śmierci lub przez aluzję do ich cierpienia²².

Według Kaufmana najwcześniejsza iluminacja rękopisu przedstawiająca śmierć arcybiskupa Canterbury pochodzi z okolic 1180 r. i znajduje się bezpośrednio przed listem Jana z Salisbury, który opisuje to zdarzenie [Ryc. 1: Cotton MS, Claudius B II, fol. 341, © The British Library]²³. Miniatura przedstawia arcybiskupa wraz z asystą liturgiczną w momencie przybycia czterech rycerzy przed ołtarz. Dalej widać moment zabójstwa Becketa, który ginie uderzony mieczem w głowę przez Reginalda Fitzurse. Za arcybiskupem stoi mnich trzymający krzyż procesyjny. Według relacji biografów Becketa jest to Edward Grim, który próbował chronić arcybiskupa, lecz został ranny mieczem podczas zajścia. Na miniaturze pojawia się również wizerunek postaci pochyłających się nad grobem świętego. Zwykle interpretuje się je jako pielgrzymów przybywających do krypty katedry w Canterbury. Scena zabójstwa

20. A. Stanley, *Historical Memorials of Canterbury*, London 1912, s. 25.

21. M. Yvernault, *Reading History in Enamel. The Journey of Thomas Becket's Experience from Canterbury to Limoges*, w: C. Royer-Hemet, *Canterbury. A Medieval City*, Newcastle 2010, s. 146.

22. R. Gameson, *The Early Imagery of Thomas Becket*, s. 53.

23. British Library [dalej: BL], Cotton MS, Claudius B II, fol. 341.

ukazana na tej iluminacji dość wiernie relacjonuje przebieg wydarzeń, jakkolwiek późniejsze obrazy przedstawiają dwóch lub trzech rycerzy dzierżących w rękach miecze. Jak widać na tym przedstawieniu, arcybiskup staje twarzą w twarz z rycerzami, klęka (lub zgina kolana w wyniku ciosu) i wyciąga ręce jak do modlitwy.



Ryc. 1. Cotton MS, Claudius B II, fol. 341

Tancred Borenius uważał, że najwcześniejsze iluminacje pochodziły z psalterza znajdującego się w Bibliotece Brytyjskiej [Ryc. 2: British Library, Harley MS, 5102, fol. 32, © The British Library]²⁴. Ten obraz, nazywany przez niego „klasyczną ikonografią tego wydarzenia”, stanowi odejście od oryginalnych opisów męczeństwa. Becket stoi twarzą do ołtarza, a nie do rycerzy, którzy uderzają go w tył głowy. Artysta, który stworzył tę pracę, odszedł od szczegółów historycznych

24. BL, Harley MS, 5102, fol. 32.

dostarczonych przez biografów arcybiskupa, podczas gdy miniatury były wierne współczesnym relacjom mówiącym o tym, że Becket spotkał się twarzą w twarz ze swoimi oprawcami. Widać zatem, że zamiast dążyć do historycznej dokładności, iluminator postanowił podkreślić bliskość ofiary do ołtarza, aby ukazać pobożność zamordowanego. Co więcej, jak zauważył Richard Gameson, umieszczenie postaci świętego w pobliżu ołtarza nie tylko zwraca uwagę na jego cnotliwe życie, ale także podkreśla świętokradztwo morderstwa w katedrze i stanowi wyraźny kontrast między sługami króla, a świętym człowiekiem, który służy samemu Bogu. Ponadto wizerunek ołtarza ustanawia paralełę między ofiarą Becketa, a ofiarą Chrystusa, która była codziennie sprawowana przy ołtarzu. Jak napisał Jan z Salisbury, Becket „codziennie ofiarował ciało i krew Chrystusa na ołtarzu, a teraz, ginąc u jego stóp, ofiarował własną krew przelaną przez ręce złych ludzi”²⁵.



Ryc. 2. British Library, Harley MS, 5102, fol. 32

25. Cyt. za.: R. Gameson, *The Early Imagery of Thomas Becket*, s. 59 (tłumaczenie własne).

Odznaki pielgrzymów

Począwszy od XII wieku, pielgrzymi podążający do miejsc kultu upamiętniali swoje podróże, zbierając pamiątki lub „odznaki” (jak nazywali je współcześni), w postaci noszonych naszywek odlewanych z ołowiu lub stopów ołowiu i cyny. Najbardziej znanym z tych znaków były muszle noszone przez pielgrzymów, którzy odwiedzili Santiago de Compostela. W przypadku pielgrzymów zdążających do Canterbury istnieje duża różnorodność tego typu dowodów odbytej pielgrzymki. Informacje o tej praktyce znajdują się nie tylko w pismach biografów Becketa, ale wiadomo o nich na podstawie pozostałości samych odznak odkopywanych w trakcie prac archeologicznych. Zwykle są one analizowane jako odrębne obiekty, ale wielu badaczy wykorzystuje je do określenia rozwoju kultu Becketa i badań nad religijnością ludzi średniowiecza. Jennifer Lee zauważa, że odkąd pielgrzymki do Canterbury rozpoczęły się w 1171 roku i trwały aż do zniszczenia grobu arcybiskupa w 1538 roku, rozwój odznak i innych przedmiotów mających służyć jako „pamiątka” pielgrzymki stanowi podstawę do obserwacji zmian zarówno w formie jak i idei noszenia ich przy sobie²⁶.

Stworzenie pierwszej metalowej fiolki zostało opisane przez Benedykta, a później również przez Herberta z Bosham. Benedykt pisze, że pielgrzymi początkowo nosili uzdrawiającą wodę w wydrążonych łodygach bukszpanu, jednak były one podatne na pęknięcie i przeciekanie, co powodowało utratę cudownej cieczy. We śnie pewnemu młodemu człowiekowi wskazane jednak zostało, że powinien sporządzić fiolki z ołowiu i cyny²⁷. Relacja mówiąca o śnie wyjaśnia również, że fiolki powinny być noszone na szyi, na wierzchu ubrania, aby „cały świat widział ten znak noszony przez pielgrzymów i wyleczonych”²⁸.

Opis ten wprowadza nowy aspekt kultu Tomasza Becketa w formie noszonej na szyi fiolki, która następnie ewoluowała w różne kształty, aż do powstania w następnym stuleciu przypinek. Inne przykłady pielgrzymich pamiątek swoim wyglądem przypominają muszlę noszoną przez pielgrzymów zmierzających do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela. W tym przypadku odwrotna strona muszli zawierała wizerunek męczeństwa Tomasza Becketa (najczęściej był to moment uderzenia mieczem przez rycerza). Większość z nich było wielkości miniatur, podczas gdy inne były znacznie większe, bardziej rozbudowane i często zawierały bardziej obszerne obrazy z życia świętego. Różnica w rozmiarze praw-

26. J. Lee, *Searching for Signs: Pilgrims' Identity and Experience Made Visible in the Miracula Sancti Thomae Cantuariensis*, w: S. Blick, R. Tekippe, *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden 2005, s. 474.

27. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 2, s. 134.

28. J. Lee, *Searching for Signs: Pilgrims' Identity and Experience Made Visible in the Miracula Sancti Thomae Cantuariensis*, s. 479.

dopodobnie wynikała z przeznaczenia odznak dla mniej lub bardziej zamożnej grupy pielgrzymów²⁹.

Pod koniec XIII lub na początku XIV wieku zaczął pojawiać się nowy rodzaj odznak w formie przypinek [Ryc. 3: Replika przypinki przedstawiającej konfesję świętego Tomasza Becketa, zbiory prywatne autora] mających postać głowy Tomasza Becketa albo obrazujących jego grób. Umieszczano je zazwyczaj na nakryciu głowy lub odzieży wierzchniej³⁰. Niektórzy uczeni sugerują, że odznaki te mogły funkcjonować jako relikwie dotykowe, które pielgrzymi przykładali do sarkofagu, aby „pochłonać” nadprzyrodzoną moc. W ten sposób odznaki mogły stać się, tak jak ampułki w których znajdowała się „woda Becketa”, formą relikwiarza³¹. Choć nie ma jest konkretnych dowodów na tego typu praktyki (w odniesieniu do kultu Tomasza Becketa), nie wykraczałoby to zbyt daleko poza to, co wiadomo na temat średniowiecznych zwyczajów związanych z kultem relikwii.



Ryc. 3. Replika przypinki przedstawiającej konfesję świętego Tomasza Becketa

29. Tamże, s. 481.

30. B. Spencer, *Pilgrim Souvenirs from the Medieval Waterfront Excavations at Trig Lane, London, 1974-76*, „Transactions of the London Middlesex Archaeological Society”, 33/1982, s. 306.

31. Tamże, s. 316-317.

Konfesja świętego Tomasza Becketa

Odnaki w formie przypinek służą nie tylko zobrazowaniu rozwoju kultu Tomasza Becketa i określenia jego zasięgu geograficznego. Dzięki nim można również odtworzyć wygląd tych elementów katedry w Canterbury, które zostały zniszczone podczas reformacji. Takie podejście było szczególnie pomocne w rozwikłaniu kwestii wyglądu konfesji arcybiskupa znajdującej się w Kaplicy Trójcy Świętej. Jak zauważyła Sarah Blick w artykule na temat miejsca, gdzie znajdował się ten element, gdy tylko „zniknął on z żywej pamięci”, ludzie próbowali zrekonstruować jego obraz. Okazało się to niezwykle trudne, ponieważ relacje źródłowe znacznie różniły się od siebie³². Ponadto zachowane źródła pisane, ze względu na ubytki w tekście oraz niejasne pochodzenie, okazały się trudne do jednoznacznej interpretacji. Dlatego też wielu badaczy tego tematu dokonywało porównań pomiędzy tekstami pisanymi, a wizerunkami przedstawionymi na witrażach i miniaturach. Te spekulacje nie przynosiły jednak pożądanych rezultatów.

Aby rzucić nowe światło na kwestię wyglądu konfesji Tomasza Becketa, Sarah Blick zbadała teksty pisane oraz przypinki, które zawierały prawdopodobny wizerunek tego miejsca. Są one istotne, choć, jak podkreśla autorka, stanowią jedynie schematyczny obraz miejsca, w którym znajdował się grób męczennika³³. Odnaki te przedstawiają grobowiec św. Tomasza z Canterbury w czasie apogeum ruchu pielgrzymkowego, kiedy do Canterbury przybywało rocznie około 100.000 pielgrzymów. Na szczycie przypinki widoczne są dwa statki. W górnej jej części widoczny jest sarkofag pokryty licznymi klejnotami, co pokrywa się z relacjami z tekstów źródłowych pochodzących z tamtego okresu, a dotyczącymi bogatych zdobień tego przedmiotu. Szczególną uwagę zwraca przede wszystkim jeden, większy od innych klejnot będący darem króla Francji Ludwika VII, którego postać również pojawia się na pielgrzymiej przypince. Kwestią problematyczną jest natomiast widoczna na przypince płyta nagrobna z wizerunkiem arcybiskupa, co stoi w sprzeczności z zachowanymi tekstami źródłowymi, które nie wspominają o takim elemencie konfesji³⁴.

Badania Sary Blick przedstawiają jednak dość przekonujący obraz tego, jak mogła wyglądać konfesja św. Tomasza Becketa znajdująca się w Kaplicy Trójcy Świętej. Ponadto jej analiza dała podwaliny pod rekonstrukcję, której autorami są archeologowie i historycy z Centre for the Study of Christianity and Culture,

32. S. Blick, *Reconstructing the Shrine of St. Thomas Becket, Canterbury Cathedral*, w: S. Blick, R. Tekippe, *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, s. 406.

33. B. Spencer, *Pilgrim Souvenirs from the Medieval Waterfront Excavations at Trig Lane, London, 1974-76*, s. 319.

34. S. Blick, *Reconstructing the Shrine of St. Thomas Becket, Canterbury Cathedral*, s. 435.

działającym na Uniwersytecie w Yorku [Ryc. 4: Cyfrowa rekonstrukcja konfesji świętego Tomasza Becketa w katedrze w Canterbury, © Centre for the Study of Christianity and Culture, University of York 2020]. Przebieg prac nad jej odтворzeniem opisał John Jenkins w artykule opublikowanym w „Journal of the British Archaeological Association”. Oprócz elementów, o których pisała Sarah Blick, rekonstrukcja zawiera baldachim oraz ołtarz po bokach osłonięty płótnem, charakterystyczny dla celebracji liturgii Mszy Świętej w rycie Sarum³⁵.



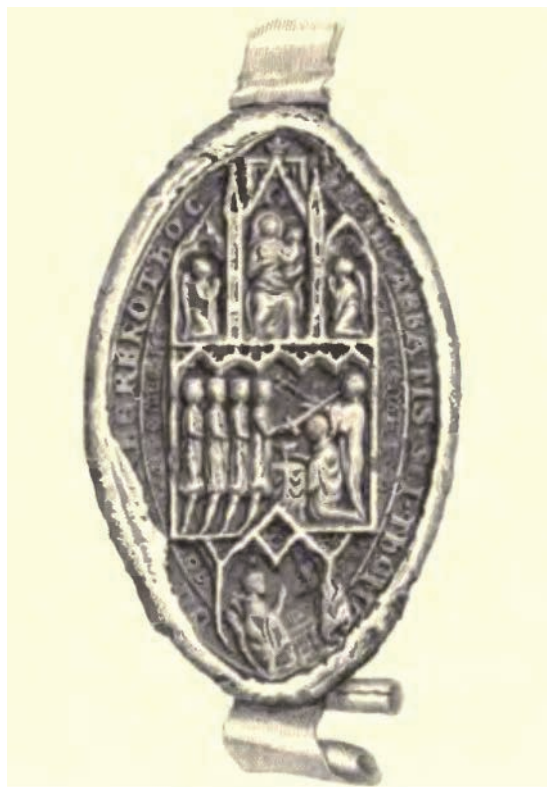
Ryc. 4. Cyfrowa rekonstrukcja konfesji świętego Tomasza Becketa w katedrze w Canterbury

Pieczenie

Pieczenie, pod względem wielkości, kształtu i tematyki na nich przedstawianej, są zbliżone do opisywanych wcześniej odznak w formie przypinek, zaś ich głównym tematem były sceny z życia Tomasza Becketa, przede wszystkim zaś przedstawienie jego męczeństwa. Motyw ten stosowano na pieczęciach arcybiskupów Canterbury, pieczęciach miejskich, takich jak pieczęć Canterbury

35. Zob.: J. Jenkins, *Modelling the Cult of Thomas Becket in Canterbury Cathedral*, „Journal of the British Archaeological Association”, 173/2020, s. 100-123.

oraz pieczęciach opactw, takich jak Arbroath w Szkocji [Ryc. 5: Pieczęć opactwa Arbroath, © Wikimedia Commons]³⁶.



Ryc. 5. Pieczęć opactwa Arbroath

Począwszy od Huberta Waltera, który był arcybiskupem Canterbury w latach 1193-1205, na pieczęci arcybiskupiej zaczyna pojawiać się klasyczny obraz męczeństwa Becketa. Zwyczaj ten podtrzymywała większość jego następców w XIII i XIV wieku, aż do roku 1381, kiedy to arcybiskupem został William Courtenay, który po raz pierwszy zerwał z tą tradycją. Dawny wzór powrócił jednak jako pieczęć arcybiskupów Canterbury już za czasów Thomasa Arundela (1397-1414). W następnym stuleciu przedstawienie męczeństwa pojawiło się na pieczęci Williama Warhama (1504-1523) oraz na pierwszej pieczęci Thomasa Cranmera (1533-1556). Ze względu jednak na reformację oraz zmiany w życiu religijnym i politycznym

36. K. Stringer, *Arbroath Abbey in Context. 1178-1320*, w: G Barrow, *The Declaration of Arbroath. History Significance, Setting*, Edinburgh 2003, s. 116

został później zastąpiony przez scenę ukrzyżowania. „Morderstwo Becketa” ponownie stało się głównym motywem w momencie wstąpienia na stolicę biskupią kardynała Reginalda Pole’a (1555-1558), który dążył do restauracji katolicyzmu w Anglii. Interesujący jest wniosek, jaki niektórzy historycy wysnuwają odnośnie używania pieczęci poświęconej w pewien sposób konkretnemu wydarzeniu. Zasadniczym celem istnienia takiego a nie innego wzoru obrazującego męczeństwo Tomasza Becketa było stworzenie modelu do naśladowania przez duchownych, zwłaszcza przez arcybiskupów Canterbury. Użycie pieczęci z tym wizerunkiem miało przywołać na myśl poświęcenie się arcybiskupa dla Kościoła, kształtując tym samym życie moralne użytkownika tego przedmiotu³⁷.

Witraże

W przeciwieństwie do odznak, miniatur oraz pieczęci witraże zawierają rozbudowane historie dotyczące przede wszystkim cudów, jakie dokonywały się za wstawiennictwem św. Tomasza Becketa. Zadaniem witraży znajdujących się w katedrze w Canterbury było obrazowe przedstawienie historii życia świętego Tomasza Becketa niepiśmiennej ludności przybywającej do jego grobu³⁸.

W oknach otaczających konfesję Tomasza Becketa w Kaplicy Trójcy Świętej znajdują się przede wszystkim witraże dotyczące różnych cudów dokonanych za wstawiennictwem arcybiskupa-męczennika. Na ogół historycy uważają, że sceny przedstawiające opowieści o cudach, które można oglądać na witrażach wspólnie, są częścią większego projektu zawierającego również inne sceny z życia Tomasza Becketa. Witraże te jednak zostały zniszczone w czasie reformacji³⁹. Powszechnie uważa się także, że koncepcja witraży mogła powstać już w 1179 roku, po ukończeniu przez Benedykta z Peterborough czwartej księgi opisującej cuda Tomasza Becketa. Wskazują na to konkretne sceny oraz kolejność, w jakiej zostały one przedstawione. Jednocześnie na tej podstawie wnioskuje się, że autorem projektu mógł być sam Benedykt. Przedstawione w witrażach historie dotyczyły mieszkańców okolic Canterbury żyjących w niewielkiej odległości od katedry. Wśród badaczy tego zagadnienia panuje przekonanie, że wybrano te konkretne historie, aby podkreślić bliski związek między społecznością, a mnichami żyjący-

37. K.B. Slocum, ‘*Martir quod Stillat Primatis ab Ore Sigillat*’. *Sealed with the Blood of Becket*, „Journal of the British Archaeological Association”, 165/2012, s. 61-62.

38. A. A. Jordan, *Rhetoric and Reform. The St Thomas Becket Window of Sens Cathedral*, w: E. Lane, E. Pastan, E. Shortell, *The Four Modes of Seeing. Approaches to Medieval Imagery in Honor of Madeline Harrison Caviness*, Farnham 2009, s. 548.

39. M. H. Caviness, *The Windows of Christ Church Cathedral Canterbury. Corpus Vitrearum Medii Aevi. Great Britain*, t. 2, London 1981, s. 175.

mi w opactwie i służącymi arcybiskupowi oraz samym Tomaszem Becketem. Na witrażach często pojawia się motyw krwi męczennika jako uzdrawiającego napoju, co jest nawiązaniem do krwi Chrystusa. Zestawienie świętego Tomasza Becketa z Jezusem Chrystusem jest dodatkowo wzmocnione przez ukazanie konkretnych rodzajów cudów dokonywanych za wstawiennictwem świętego, do których można zaliczyć: uzdrowienia niewidomych, chromych, głuchych i niemych⁴⁰.

Wpływ kultu świętego na zmiany architektoniczne katedry w Canterbury

Kult św. Tomasza Becketa odcisnął swoje piętno również na wyglądzie katedry kanterberyjskiej, szczególnie w przypadku jej wschodniego skrzydła. Badacze zajmujący się tą tematyką doszli do wniosku, że modyfikacje, jakie nastąpiły w architekturze katedry po śmierci Becketa, były ściśle związane z potrzebami rozwijającego się kultu męczennika. Dotyczyło to przede wszystkim wymogów liturgicznych odnoszących się do trasy, którą podążały procesje w uroczystości związane z Tomaszem Becketem, a także ścieżki, którą pielgrzymi przybywający do katedry odwiedzali miejsca związane z żywotem świętego. Jak pokazują badania, należały do nich: ołtarz, przy którym zamordowano arcybiskupa, miejsce jego pierwotnego spoczynku w krypcie pod katedrą, a także konfesja znajdująca się w Kaplicy Trójcy Świętej⁴¹.

Reformacja – powtórne „morderstwo” Tomasza Becketa.

W listopadzie 1538 roku Henryk VIII wydał dekret mówiący o tym, że w jego państwie Tomasz Becket nie będzie dłużej czczony i uznawany za świętego. Dokument ten zainicjował nie tylko zniszczenie wizualnych i liturgicznych dowodów świętości męczennika z Canterbury, ale także całkowitą rewizję kultu tej postaci oraz historii jego życia. Jak zauważył Phyllis Roberts, działania królewskie w latach 30. XVI wieku, są przykładem niezwykle wysiłku propagandowego, służącego idei reform przeprowadzanych przez Henryka VIII. Doradca króla, Thomas Cromwell, ogłosił wówczas nową wersję historii Becketa, która winą za morderstwo obarczyła nie Henryka II, ale Tomasza Becketa. Według Cromwella

40. M-P. Gelin, *Lumen ad revelationem gentium. Iconographie et Liturgie Á Christ Church. Canterbury. 1175-1220*, Turnhout 2006, s. 276.

41. T. Tatton-Brown, *Canterbury and the architecture of pilgrimage shrines in England*, w: C. Morris, P. Roberts, *Pilgrimage. The English Experience from Becket to Bunyan*, s. 94.

spór toczył się nie między królem i arcybiskupem Canterbury, ale dotyczył kwestii jurysdykcyjnych pomiędzy arcybiskupem Canterbury, a arcybiskupem Yorku. Spór doprowadził do zamieszek, podczas których znany ze swej kłótniwej natury Becket został zabity. Motywacja tej rewizji w świetle działań Henryka VIII wydaje się być zrozumiała: król postrzegał osobę Tomasza Becketa oraz kult związany z jego osobą za zagrożenie dla swojego programu religijnego i politycznego. Zerwanie z papieżem i Kościołem katolickim wymagało wyeliminowania kultu świętych, szczególnie zaś darzonego wielką czcią męczennika z Canterbury. Sprzeciw, jaki okazał Tomasz Becket wobec działań Henryka II i możliwe wykorzystanie tego faktu przez ośrodki wrogie Henrykowi VIII, stały się podstawą do bezwzględnego wymazania tej postaci z pamięci zbiorowej społeczeństwa angielskiego. Becket zaczął reprezentować stronę papieską, a kult upamiętniający opór wobec władzy królewskiej został uznany za politycznie wywrotowy. Zauważyła to angielska historyk Helen Parish, twierdząc, że dla architektów reformacji w Anglii stało się oczywiste, iż niektóre żądania Henryka II, którym sprzeciwiał się Becket, były niezwykle podobne do działań, jakie Henryk VIII podjął w stosunku do Kościoła katolickiego w Anglii w latach 30. XVI wieku⁴².

Ogłoszona przez Cromwella nowa wersja historii średniowiecznego sporu pomiędzy władzą świecką a duchowną, znalazła odzwierciedlenie w dziełach wielu pisarzy tworzących w tym okresie, takich jak Raphael Tyndale czy John Bale. Interesującym wydaje się być to, że poglądy te w pewnym stopniu utrzymywały się aż do XX wieku. Decyzja o likwidacji kultu Tomasza Becketa była także punktem zwrotnym w kwestii ikonoklazmu w czasie reformacji w Anglii. Dotychczas Henryk w sposób niejednoznaczny odnosił się do tej sprawy, uważając że ma ona znaczenie doktrynalne, jemu natomiast nie zależało na tym aby deprecjonować doktrynę katolicką. Kiedy jednak zdał sobie sprawę, że polityczne korzyści zniszczenia kultu Becketa przeważały nad jego brakiem zastrzeżeń odnośnie oddawania czci obrazom i figurom, postawa króla uległa radykalnej zmianie⁴³.

Bibliografia

Abbott E. A., *St. Thomas of Canterbury. His Death and Miracles*, t. 2, London 1898.
Barber R., *The Devil's Crown. A History of Henry II and His Sons*, Conshohocken 1996.

42. P. B. Roberts, *The Unmaking of a Saint. The Suppression of the Cult of St Thomas of Canterbury*, „Hagiographica”, 7/2000, s. 37.

43. P. B. Roberts, *Politics, Drama and the Cult of Thomas Becket*, w: D. Wood, *Life and Thought in the Northern Church. 1100-1700*, Woodbridge 1999, s. 200.

- Blick S., *Reconstructing the Shrine of St. Thomas Becket, Canterbury Cathedral*, w: S. Blick, R. Tekippe, *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden 2005.
- British Library, Cotton MS, Claudius B II, fol. 341.
- British Library, Harley MS, 7334, fol. 1.
- Caviness M. H., *The Windows of Christ Church Cathedral Canterbury. Corpus Vitrearum Medii Aevi. Great Britain*, t. 2, London 1981.
- Chaucer G., *Opowieści kanterberyjskie. Prolog* (tłum. H. Pręczkowska).
- Chaucer G., *The Canterbury Tales. General Prologue*.
- Crook J., *The Architectural Setting of the Cult of Saints in the Early Christian West, 300-1200*, Oxford 2000.
- Finucane R. C., *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, New York 1995.
- Gameson R., *The Early Imagery of Thomas Becket*, w: C. Morris, P. Roberts, *Pilgrimage. The English Experience from Becket to Bunyan*, Cambridge 2002.
- Gelin M-P., *Lumen ad revelationem gentium. Iconographie et Liturgie Á Christ Church. Canterbury. 1175-1220*, Turnhout 2006.
- Jenkins J., *Modelling the Cult of Thomas Becket in Canterbury Cathedral*, „Journal of the British Archaeological Association”, 173/2020, s. 100-123.
- Jordan A. A., *Rhetoric and Reform. The St Thomas Becket Window of Sens Cathedral*, w: E. Lane, E. Pastan, E. Shortell, *The Four Modes of Seeing. Approaches to Medieval Imagery in Honor of Madeline Harrison Caviness*, Farnham 2009.
- Jordan A. A., *The ‘Water of Thomas Becket’. Water as Medium, Metaphor, and Relic*, w: C. Kosso, A. Scott, *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity Through the Renaissance*, Leiden 2009.
- Koopmans R., *Water Mixed with the Blood of Thomas. Contact Relic Manufacture Pictured in Canterbury Cathedral’s Stained Glass*, „Journal of Medieval History”, 42/2016, nr 5, s. 535-58.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, t. 3, *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 1976.
- Lee J., *Searching for Signs: Pilgrims’ Identity and Experience Made Visible in the Miracula Sancti Thomae Cantuariensis*, w: S. Blick, R. Tekippe, *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden 2005.
- Lutan-Hassler S., *Thomas Becket and the Plantagenets. Atonement Through Art*, Leiden 2015.
- Moorman J. R. H., *The History of the Church in England*, Harrisburg 1980.
- Reames S. L., *Reconstructing and Interpreting a Thirteenth-Century Office for the Translation of Thomas Becket*, „Speculum”, 80/2005, s. 118-170.

- Roberts P. B., *Politics, Drama and the Cult of Thomas Becket*, w: D. Wood, *Life and Thought in the Northern Church. 1100-1700*, Woodbridge 1999.
- Roberts P. B., *The Unmaking of a Saint. The Suppression of the Cult of St Thomas of Canterbury*, „Hagiographica”, 7/2000, s. 35-46.
- Robertson J. C., *Materials for the History of Thomas Becket*, t. 2., t. 3, t. 5, London 1875-1879.
- Slocum K.B., ‘*Martir quod Stillat Primatis ab Ore Sigillat*’. *Sealed with the Blood of Becket*, „Journal of the British Archaeological Association”, 165/2012, s. 61-88.
- Spencer B., *Pilgrim Souvenirs from the Medieval Waterfront Excavations at Trig Lane, London, 1974-76*, „Transactions of the London Middlesex Archaeological Society”, 33/1982, s. 304-323.
- Stanley A., *Historical Memorials of Canterbury*, London 1912.
- Stringer K., *Arbroath Abbey in Context. 1178-1320*, w: G Barrow, *The Declaration of Arbroath. History Significance, Setting*, Edinburgh 2003.
- Tatton-Brown T., *Canterbury and the architecture of pilgrimage shrines in England*, C. Morris, P. Roberts, *Pilgrimage. The English Experience from Becket to Bunyan*, Cambridge 2002.
- Yvernault M., *Reading History in Enamel. The Journey of Thomas Becket's Experience from Canterbury to Limoges*, w: C. Royer-Hemet, *Canterbury. A Medieval City*, Newcastle 2010.

Streszczenie

29 grudnia 2020 r. minęło 850 lat od czasu męczeńskiej śmierci świętego Tomasza Becketa. Jakkolwiek historia tej postaci jest w polskiej literaturze historyograficznej i hagiograficznej często porównywana do Stanisława ze Szczepanowa, to zarówno formy oddawania czci jak i zasięg kultu angielskiego męczennika był o wiele szerszy niż cześć oddawana biskupowi krakowskiemu. Zadaniem, jakie postawił sobie autor artykułu, jest przybliżenie niektórych aspektów kultu Tomasza Becketa na ziemiach średniowiecznej Anglii, wyrażanego w piśmiennictwie, jubilerstwie, sztuce oraz architekturze. W tym celu autor posłużył się dostępnymi najnowszymi ustaleniami badaczy tego tematu, reprezentującymi dziedziny takie jak: historia, archeologia oraz historia sztuki.

Słowa kluczowe: Tomasz Becket, kult świętych, odznaki, Canterbury, średniowiecze, Anglia

„THE HOLY BLISSFUL MARTIR HELP TO SEKE”⁴⁴
SOME ISSUES RELATED TO THE CULT
OF ST. THOMAS BECKET IN MEDIEVAL ENGLAND

Summary

On December 29, 2020, 850 years have passed since the martyrdom of Saint Thomas Becket. However, the story of this character in Polish hagiographic and historiographic literature, is very often compared to Stanisław of Szczepanów, the forms of worship and the extent of the cult of the English martyr were much wider than the worship given to the Bishop of Kraków. The task of the author of the article is to present some aspects of the cult of Thomas Becket in the lands of medieval England, expressed in literature, jewelry, art and architecture. For this purpose, the author used the latest findings available on this subject, representing fields such as history, archeology and art history.

Key words: Thomas Becket, cult of saints, bagdes, Canterbury, medieval, England

44. G. Chaucer, *The Canterbury Tales. General Prologue*, BL, Harley MS, 7334, fol. 1r.

EWA JASZEWSKA

**„GORĄCZKA BRAZYLIJSKA” NA ŁAMACH
„KURJERA LWOWSKIEGO” W 1890 R.**

Uczestnicy pierwszego sympozjum kulturalnego „Brazylia – Polska”, które odbyło się w Kurytybie (Parana – Brazylia) w dniach 26-29 kwietnia 1988 r., stwierdzili, że „w zakresie historii polsko – brazylijskiej bardzo wiele pozostaje jeszcze do zrobienia – z odszukaniem i przebadaniem źródeł archiwalnych różnej proveniencji na czele”¹. Mimo upływu czasu owa sugestia jest wciąż aktualna. Na odszukanie i przebadanie czeka wciąż wiele tytułów prasowych, które zajmowały się na swoich łamach zjawiskiem emigracji z ziem polskich. Jednym z tytułów jest „Kurjer Lwowski”, adresowany do inteligencji ludowej i sympatyków ruchu ludowego. Jego pierwszym redaktorem był Ludwik Maślowski, od 1884 roku Henryk Rewakowicz², a od 1887 roku redaktorem naczelnym był Bolesław Wyślouch³.

EWA JASZEWSKA, doktorantka w Instytucie Historii Akademii Pomorskiej w Słupsku.
ORCID: 0000-0002-3660-977X. Kontakt: jaszewska@poczta.onet.pl.

1. *1 Simpósio Cultural Brasil – Polonia (Pierwsze Sympozjum Kulturalne Brazylia – Polska), Kurytyba (Paraná, Brazylia), 26-29 kwietnia 1988 r.*, „Przegląd Polonijny”, XV (1989), z. 2, s. 111; *Obecność polska w Brazylii. Materiały z Sympozjum Brazylia Polska Kurytyba 1988*, Warszawa 1996.
2. J. Myśliński, *Prasa polska w Galicji w dobie autonomicznej (1867-1918)*, w: *Prasa polska w latach 1864-1918*, Warszawa 1976, s. 124.
3. *Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1976, s. 738.

Dotąd historia emigracji do Brazylii znana jest m.in. z opracowań: Zygmunta Chełmickiego⁴, Józefa Siemiradzkiego⁵, Kazimierza Głuchowskiego⁶, Józefa Okołowicza⁷, Teodora Kubiny⁸, L. Stenwicza⁹, Krzysztofa Groniowskiego¹⁰, Izabeli Klarner¹¹, Eugeniusza Ciurusia¹², Marcina Kuli¹³ i Jerzego Mazurka¹⁴.

Emigracji do tego kraju, która z ziem polskich objęła wówczas ok. 130 tys. osób, towarzyszył swoisty mit, emocje, których nie sposób zrozumieć, a które składały się na tzw. „gorączkę brazylijską”¹⁵. Rodzi się pytanie: Co było podstawą wyobrażeń o bogatej i szczęśliwej Brazylii, która przyciągnęła do siebie tak wielu Polaków?

Od 1888 roku redakcja dziennika na swoich łamach poświęciła wiele miejsca emigracji z ziem polskich, przypominając swoim czytelnikom m.in., że wychodźstwo z Galicji rozpoczęło się pod koniec lat 60. XIX wieku. Jakkolwiek przedmiotem zainteresowania ze strony władzy emigracja stała się dopiero w roku 1876. Jak zauważono, pionierami wyjazdu za ocean byli mieszkańcy powiatów: jasielskiego, pilzneńskiego i gorlickiego. Natomiast wśród agitujących na rzecz wychodźstwa byli też i tacy, którzy, „włoczyli się po odpustach¹⁶ i jarmarkach i zagrzewali gorącymi napojami i gorętszem jeszcze słowem”¹⁷. Agitacja miała charakter międzynarodowy. Główna agencja emigracyjna wywozu ludzi do Brazylii mieściła się w Lizbonie, w Portugalii. Kierował nią „jako pełnomocnik rządu brazylijskiego Jose dos Santos – adres – 4 Praca dos Romulares, Lisboa - Portugal, który z bremeńskim «Lloydem» zawarł pisemną umowę o dostawie ludzi. Ten ostatni zorganizował całą sieć tajnych agentów emigracyjnych w państwach rosyjskim, niemieckim, austro-

-
4. Z. Chełmicki, *W Brazylii. Notatki z podróży*, Warszawa 1892.
 5. J. Siemiradzki, *Szlakiem wychodźców*, Warszawa 1900.
 6. K. Głuchowski, *Wśród pionierów polskich na antypodach*, Warszawa 1927; tenże, *Materiały do problemu osadnictwa polskiego w Brazylii*, Warszawa 1927.
 7. J. Okołowicz, *Wychodźstwo i osadnictwo polskie przed wojną światową*, Warszawa 1920, s. 159-232.
 8. T. Kubina, *Wśród Polskiego wychodźstwa w Ameryce Południowej*, Potulice 1938.
 9. L. Stenwicz, *Brazylia i Argentyna. Garść informacji o krajach w których żyją Polacy*, Londyn 1946.
 10. K. Groniowski, *Gorączka brazylijska*, „Kwartalnik Historyczny”, 1967/2, s. 317-341; tenże, *Polska emigracja zarobkowa w Brazylii 1871-1914*, Warszawa 1972.
 11. I. Klarner, *Emigracja z Królestwa Polskiego do Brazylii w latach 1890-1914*, Warszawa 1975.
 12. E. Ciurus, *Polacy w Brazylii*, Lublin 1977.
 13. M. Kula *Polonia brazylijska*, Warszawa 1981.
 14. J. Mazurek *Polska i Brazylia – bliższe, niż się wydaje. Tom studiów z okazji 100. rocznicy nawiązania stosunków dyplomatycznych pomiędzy Polską i Brazylią oraz 90. rocznicy powstania Towarzystwa Polsko-Brazylijskiego*, red. J. Mazurek, Warszawa 2020.
 15. Z. Kaczmarek, *Brazylia. Duszpasterstwo polonijne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1995, kol. 1052.
 16. Cytaty z zachowaniem oryginalnego stylu, składni i ortografii.
 17. *Emigracja z Galicji*, „Kurjer Lwowski”, nr 213, 2 sierpnia 1888, s. 5-6.

-węgierskim, zasłaniając się nimi, żeby nie wejść w konflikt z rządem niemieckim. W Bremie zawiaduje niejaki Heidenreich, właściciel zajazdu «Stuttgarter Hof» przy Grafenstrasse¹⁸. W Antwerpii utworzono agencję Maurycego Strausa werbującą ochotników do Brazylii¹⁹. Główny przedsiębiorca zajmujący się wywozem ludzi z Polski do Brazylii „Norddeutscher Lloyd in Bremen” w swojej działalności był ograniczony osobną ustawą, która w państwie niemieckim zabraniała emigracji do „Ameryki południowej z powodu grasującej tam prawie bez przerwy żółtej febry”²⁰. Niezależnie od tej ustawy Towarzystwa Żeglugi Parowej w Hamburgu, Bremie i Szczecinie zawarły z rządem brazylijskim kontrakty na dostawę ludzi z Europy dla kolonizowania nowej Rzeczypospolitej. Swoją rolę w tym przedsięwzięciu miały również warszawskie agencje żeglugi morskiej. Redakcja gazety na swoich łamach przywołała wizytę w Płocku pewnego Żyda podającego się za agenta firmy z Luxemburga, który w imieniu tejże agencji proponował osobom decydującym się na wyjazd do Brazylii bezpłatnie, „1 rs. 1 kop. 50 dyet (!) dziennie przez cały czas podróży, byle znaleźli się ochotnicy”²¹. Na ile emigracja była poważnym problemem społecznym, świadczy reakcja redakcji pisma, „Przyjaciół” w Toruniu, do której z prośbą o informacje zwracali się emigrujący do Brazylii chłopcy, kontestując zaniechanie podróży przez redaktora wspomnianego pisma, co świadczyło o tym jak dalece „ajenci zdołali lud obafamucić, iż ten tylko ich nikczemnym wierzył kłamstwom”²².

Bezpośrednią przyczyną nowego ruchu emigracyjnego była trudna sytuacja ekonomiczna na ziemiach polskich, na co wskazywała i o czym informowała redakcja dziennika: „Nieurodzaj wobec taniości złota i niskiej płacy za robociznę, od cen tych w ścisłej zależności trzymanej, a z drugiej strony niezminiejszający się ciężar i nie zmieniające się warunki życia codziennego – oto główne pobudki, wskazywane przez samych włościan, jako właściwy powód opuszczania przez nich kraju”²³. Szczególną cechą emigracji brazylijskiej, która odróżniała ją od amerykańskiej, był fakt, iż wychodźcy opuszczali kraj gromadami dochodzącymi do kilkuset osób²⁴.

18. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 302, 31 października 1890, s. 2.

19. *Emigracja z Galicji*, „Kurjer Lwowski” nr 213, 2 sierpnia 1888, s. 5-6.

20. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 302, 31 października 1890, s. 2.

21. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2. „Ajent uważał za zbyt cenne wyjaśnić, że ta bezpłatna, z djetami w dodatku podróż, obliczona jest przez ajencje emigracyjne na 150 rs., które każdy wychodźca, po przybyciu do Brazylii, pracą rąk własnych w ciągu lat trzech przedsiębiorcom, którzy go przywieźli, spłacić musi, bo ani na chwilę go oni przedtem ze szponów nie wypuszczają”.

22. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

23. Tamże.

24. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

Problem pogłębiającego się ruchu emigracyjnego do Brazylii znalazł swoje odzwierciedlenie na szpaltach „Kurjera”. Szukając analogii w przeszłości, w korespondencji z Białegostoku poinformowano czytelników, że: „Wychodźstwo nad brzeg Amazonki, do kraju złota i ... żółtej febry, niepokojące zaczyna tutaj przybierać rozmiary. To, czego jesteście dzisiaj świadkami, przypomina w zupełności wypadki z r. 1847 w powiatach: siebieżskim i dryniweskim, gubernji witebskiej. Jak hasłem ówczesnym było iść do «Toboli», tak dzisiaj słowo «Brazylja» stało się czemś magicznym. I tu i tam podburzali ciemny łatwowierny lud niecni jacyś agitatorowie; (...) Jadą włościanie i nietylko bezrolni: jadą zamożni nawet mieszczanie, jak to miało i ma miejsce np. w Surażu; emigrują robotnicy fabryczni, drobni oficjaliści, stosunkowo niezłe dotychczas mający posady, wychodzą wyrobownicy miejscy, słowem, jedzie, kogo tylko los zetknie z jednym z zadziwiająco zręcznością ukrywających się agentów lub z namówioną już przez niego i złudnemi obietnicami omamioną ofiarą”²⁵. Bez względu na fakt, że praca odbywała się w zabójczych dla zdrowia warunkach, na plantacjach trzciny cukrowej, ryżu, „na bagniskach, wśród których febry i gorączki dziesiątkowały nieszczęśliwych, do roboty tej napędzonych”!²⁶

Publikowane informacje przypominały czytelnikom, że od roku 1881, kiedy gorączka emigracyjna wzmogła się, transporty wychodźców regularnie zorganizowane śpieszyły do portów, że nie podobna było w tym nie dostrzec sztucznej i gorączkowej agitacji²⁷. Redakcja gazety była zaniepokojona faktem – jak napisano – „Obalamucania przez agentów ludności wychodźczej, wierzącej w jakieś cudowne, nadprzyrodzone skarby za oceanem, lekceważącej rozsądne rady i przestrogi, porzucającej swoje domostwa w pogoni za urojoną marą w dalekich krajach nieznanach”²⁸. Agenci emigracyjni, umiejętnie zachęcając zainteresowanych wyjazdem, często zapraszali ich do swoich biur agencyjnych, gdzie za pomocą specjalnego wystroju sali egzemplifikowali „wszelkie cuda przyrody i bogactwo, w jakie Brazylia obfituje”. Powszechnie znane argumenty za emigracją agenci wspierali obietnicami obejmującymi: „darowanie podatków przez pierwszych dziesięć lat pobytu w Brazylii, oddanie każdej rodzinie na własność dwóch włók urodzajnej ziemi z lasem, łąkami, wodami i inwentarzem, zupełne bezpieczeństwo osobiste, wreszcie – konstatując wskazywali – że Brazylia pozostaje pod panowaniem słynnego z cnót arcybiskupa!”. Trudną do zaakceptowania była na koniec konstatacja redaktora, wskazująca na bezsilność rzeczowych argumentów – „Ajenci bałamucają obietnicami lud, a nawet starają się wyzyskiwać dla swoich nikczemnych celów

25. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

26. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

27. *Emigracja z Galicji*, „Kurjer Lwowski”, nr 213, 2 sierpnia 1888, s. 5-6.

28. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 293, 22 października 1890, s. 1-2.

ich religijne uczucia i przesady. (...) Naiwni ludzie żądni polepszenia losu i bytu idą za słowem oszustów z rzemiosła na osłep, nie bacząc na żadne następstwa²⁹. O naiwności wychodźców świadczą także inne z przytoczonych przez redakcję opowiadań, które również przysparzały chętnych do wyjazdu³⁰. Niemniej agitacja emigracyjna była prowadzona bardzo umiejętnie, bowiem jak argumentowano: „Wedle wersyj, krążących na stacji, w warsztatach i pośród niższego personelu służbowego kolei, myśl emigracji agituje się tak umiejętnie by nie zwerbować, istniała bowiem uzasadniona obawa, by wychodźstwo nie pociągnęło za sobą najniebezpieczniejszego personelu robotniczego³¹. W takich okolicznościach emanowana przez zdecydowanych na wyjazd Polaków wizja polepszenia swojego losu w Brazylii konfrontowała się z wymaganiami, które powinny spełnić osoby zakwalifikowane do wyjazdu³², czyli innymi słowy wskazano jednoznacznie, że: „Emigrantami mogą być żonaci chrześcijanie, którzy nie ukończyli 45 lat, inni muszą się przyłączyć do jakiejś rodziny. Aby móc skorzystać z wyjazdu, wielu chłopców w wieku 18 lat w ferworze zakładało rodziny³³.”

Odpowiedzialnością za narastającą falę emigracji redakcja „Kurjera” obarczyła agentów wyznania mojżeszowego, którzy werbowali chłopów do brazylijskich kopalń. Przytoczone na łamach gazety zdarzenie z powiatu trockiego guberni wileńskiej ujawniło zainteresowanie lokalnych władz ruchem emigracyjnym na wsiach i w konsekwencji prowadzonym w tej sprawie dochodzeniem, które zakończyło się pociągnięciem do odpowiedzialności karnej „dwóch żydów³⁴”. Za podobne wykroczenie został aresztowany mieszkaniec powiatu nieszawskiego Żendel Weber, któremu udowodniono prowadzenie agitacji emigracyjnej. Również

29. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

30. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3. „Przed 14 laty wyjechało do Brazylii mnóstwo ludzi; było im tam bardzo dobrze, gdy naraz dzicy się zbuntowali i wszystkich naszych wymordowali i zjedli. Zebrali się tedy monarchowie na naradę i ciągnęli losy, komu w udziale dostać się ma Brazylja, by się nią opiekować; los ten wyciągnął papież. Przez trzy dni ojciec święty nic nie jadł i nie pił, tylko wciąż się modlił, by mu pan Bóg dopomógł do tak trudnego dzieła, to też pan Bóg wysłuchał ojca świętego, by wszyscy dzicy zaraz tam wymarli, nasi zaś chętnie tam jadą, bo zachęceni są do tego wyższą siłą”.

31. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

32. Tamże. „Zapis wyjeżdżających za ocean, polegał na zbadaniu przez jeneralnego ajenta wieku wychodźcy, jeśli młody i silny zakwalifikowaniu go, wraz z rodziną do wyjazdu, gdy starszy, chorowity lub słabszy, odrzucany jest. Następnie emigrant zaopatruje się w darmową kartę okrętową, i zostaje wysłany koleją do Hamburga lub Bremy, gdzie oczekuje specjalny okręt zabierający emigrantów do nowo obranej ojczyzny. Okręt odplywa od razu z kilkuset emigrantami na pokładzie”.

33. *Drobiazgi zaboru rosyjskiego*, „Kurjer Lwowski”, nr 233, 23 sierpnia 1890, s. 2.

34. *Emigracja*, „Kurjer Lwowski”, nr 231, 21 sierpnia 1890, s. 2.

policja tykocińska zatrzymała niejakiego P., szlachcica częstkowego z Sokołów, który werbował lud wiejski do Brazylii, „odsyłając go sędziemu śledczemu do Mazowiecka wraz ze znalezionymi przy nim spisami zwerbowanych”³⁵.

Ukarane za agitację emigracyjną osoby jednoznacznie identyfikowano z Żydami. Stawiając zatem prowokacyjnie pytanie – wskazywano winnych. „Kto namawiał do wyjazdu? – jakiś żyd. Kto oszukał na bilecie? – jakiś tam żyd. Kto ułatwił sprzedaż gruntu na wyjazd? - znowu żyd i dobrze na tem zarobił. Słowem, żyd winien wszystkiemu, nawet temu, że do Brazylii trzeba jechać przez ocean i że na miejscu, emigrant, nie znający języka, bez pieniędzy i fachowej pracy, wycierpiał wszystkie męczarnie nędzy i niewoli, a nie jeden życiem zapłacił. (...) nieszczęsny udział żydów w polityce emigracyjnej mieści w sobie bardzo niedobre wróżby. I jeżeli duchowieństwo chrześcijańskie i wiejska inteligencja odradza chłopom ich fantastycznych wypraw po brazylijskie złote runo, tem gorliwiej rabini i inteligencja izraelska powinni współwyznawcom swoim odradzić udziału w emigracyjnej agitacji”³⁶.

Ruch emigracyjny zataczał zaś coraz szersze kręgi. Na emigrację „do żelaznych fabryk w Brazylii” zdecydowali się kolejni wychodźcy. Tym razem byli to mieszkańcy Kowna i okolic. Jak czytamy w dzienniku: „Ruch rozpoczął się na wiosnę, obecnie przybrał punkt kulminacyjny. Jak donoszą wieści, robotnicy otrzymują w Brazylii za pracę wysokie wynagrodzenie. Kto otworzy własny warsztat, otrzyma subsydium na dogodnych warunkach. Rolnicy znów dostaną dostateczną ilość ziemi, oraz narzędzia i nasiona na spłatę kilkoletnią. Trudno robotnikom nie skorzystać, gdyż pozbawieni są pracy”³⁷. Podobna w swej treści była informacja stanowiąca przedruk z „Kurjera Warszawskiego” z 14 października 1890 r. o emigracji do Brazylii, rodzin z okolic Konina³⁸ czy też z Tomaszowa Rawskiego i okolic, skąd również całe wioski wybierały się „za morze – do pustego kraju”, twierdząc przy tym, że w Brazylii, „nie ino grunt dają, ale i tyła pieniędzy na dobytek, że cłek nie wie, co z niemi robić! (...) A co u nas chłop z babą bez

35. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 309, 7 listopada 1890, s. 1-2.

36. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 293, 22 października 1890, s. 1-2.

37. *Drobiazgi zaboru rosyjskiego*, „Kurjer Lwowski”, nr 233, 23 sierpnia 1890, s. 2.

38. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3. „Wyjeżdżają nie tylko ubodzy wyrobnicy, lecz i posiadacze mniejszych osad. Włościanie sprzedają grunty za bezcen, nie znajdujący zaś nabywców, zapisują osadę komukolwiek z krewnych. Sprzedają też wszystkie rzeczy i wszelkie sprzęty. Wychodźcy z okolicy, nie mogąc u siebie na wsi pozbyć się rzeczy, przyjeżdżają do miasta i tu urządzają kompletne targi pociejowskie, gdzie wszystko wyprzedają za bezcen. Z samych Gosławic, na dniach wyjeżdża przeszło 30 rodzin. Oszołomione ofiary wierzą tylko agentom, którzy opowiadają takie np. «brednie, iż ojciec święty opiekuje się Brazylią i rozdał już emigrantom przeszło 14 milionów». Ajenci, którzy je sprzedają, informują naiwnych nabywców: «iż za te bilety dostaną się przez Hamburg lub Bremę do Lizbony, a ztamtąd bezpłatnie do Brazylii»”.

tydzień nie zarobi, to tam sześćioletni chłopak bez dwa dni bo i dzieciom nawet we fabrykach płacą na dzień pół rubla”. Nie inaczej było w okolicach Płońsk gdzie hasłem naganiaczy emigracyjnych była „baśń” o protektoracie papieża nad Brazylią³⁹. Wzrost zainteresowania emigracją z tego terenu redakcja dziennika uzasadniała fałszywymi informacjami o Brazylii, celowo rozpowszechnianymi przez wyzyskiwaczy, którzy w ten sposób ułatwiali swoim sprzymierzeńcom „kupno za bezcen gruntów i ruchomości”⁴⁰.

Szerokie rozmiary przybrała emigracja brazylijska również w guberni płockiej, głównie w jej powiatach przygranicznych. Do jej ograniczenia wówczas niezbędna była interwencja władz. Jak informowano, kilku obywateli spod Płocka udało się do miejscowego naczelnika powiatu z zażaleniem na służbę dworską, opuszczającą obowiązki swoje przed czasem z żądaniem zatrzymania jej i nie dopuszczania do wyjazdu. Ze strony redakcji płynęła też jednoznaczna sugestia wobec władz, domagająca się przede wszystkim rozciągnięcia bliższej kontroli nad działalnością agencji towarzystw emigracyjnych i uzyskania przychylności rządu pruskiego dla ich zamknięcia w obszarze przygranicznym⁴¹. W tym celu w Drobinie, miejscu zbornym dla przyszłych emigrantów, wizji lokalnej dokonał gubernator Janowicz i wicegubernator płocki Saponjew. Ich wizytę redakcja gazety podsumowała słowami: „Rzecz dziwna, lecz nieszczęśliwy ten lud, ogłupiany przez agentów, nie wierzy ani prośbom, ani perswazjom. Idzie na zgubę i zniszczenie, a sądzi, że do raję się dostanie”⁴².

Dotąd z powiatów: mławskiego i rypińskiego, zaraz po żniwach gromadnie zaczęli wyjeżdżać włościanie. Ich ubytek dostrzeżono szczególnie w majątkach pp. Piwnickich: Rusinowie i Gubinie, w pow. rypińskim, gdzie pozostała „sama służba pokojowa: ordynariusze zaś dworscy, parobcy, fornale, pasterze, a nawet karbowi i ekonomi, aż do ostatniego, wyemigrowali już do Brazylii”. Podobnie z majątku Leszno w pow. przasnyskim wyjechało około sześćdziesięciu osób⁴³. Dotychczas z guberni płockiej do Brazylii wyjechało kilka tysięcy ludzi, m.in. 40 rodzin z Sierpca. Jak zauważył korespondent gazety: „Przygotowania do wyjazdu trwają niedługo: inwentarz i drób sprzedaje się na najbliższym targu żydom, a ruchomości sąsiadom, nieogarniętym jeszcze szaleń wyciecznym, wszystko, naturalnie za bezcen. Ruchomości pozostawiają dalekim krewnym lub powinowatym, a jeżeli takich nie posiadają, pozbywają się za byle co, często za 1/10 rzeczywistej wartości chłopom – spekulantom, chciwym na zyski, którzy na

39. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 290, 19 października 1890, s. 3.

40. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

41. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

42. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

43. Tamże.

ruchu emigracyjnym do Brazylii wychodzą najlepiej”. Redakcja wprost przyznała, że emigracja brazylijska w krótkim czasie stała się następstwem wyludnienia wielu wiosek w: „pow. mławskim, rypińskim, sierpeckim, lipnowskim, płońskim i płońckim, których wyliczenie zajęłoby nam dużo miejsca i złożyło się na prawdziwą litanię. Są folwarki całkiem przez służbę dworską opuszczone, pozostawione na opiece samych właścicieli, którzy robotnika dostać nie tylko do kopania kartofli i buraków, ale i do robót podwórzowych nie mogą⁴⁴. Zdarzały się przypadki, że z jednej i tej samej wsi emigrowało niemal równocześnie kilkadziesiąt osób, skutkiem czego brakowało robotników do prac rolnych. Sytuacja była na tyle dramatyczna, że w okolicach Kleczewa, do robót polnych w niektórych wsiach sprowadzono żołnierzy z Konina⁴⁵.

Nie inaczej było w majątku Śmiłowice pod Kowalem, skąd „szesnastu parobków i fernali razem z rodzinami jednej nocy się ulotniło, a do pociągowego inwentarza użyć musiano w pierwszej chwili żołnierzy. Jak wielka była gorączka emigracyjna posłużyć może za dowód, że do małej mieściny Osięciny w pow. nieszawskim, na ostatni jarmark przyprawiono 500 krów dojnych włościańskich do sprzedania, gdy w ogóle ani dziesiątej części tego nie bywa. Cena też krów przy takiej licznej podaży spada na rs. 25 do 50. W biurach rejentów w Radziejowie, Nieszawie, Brześciu Kujawskim, Kowalu i Włocławku natłok włościan małorolnych w celu sprzedaży ziemi jest dość jeszcze znaczny, ceny jednakże są normalne, morga ziemi bez budowlu sprzedaje się od rs. 75 do 120, z domem zaś mieszkalnym i obórką rs. 200 i wyżej⁴⁶.

Na emigrację udali się też mieszkańcy guberni kaliskiej, o czym poinformowano na łamach dziennika, wskazując jednocześnie na jej skutki dla lokalnych społeczności⁴⁷. Wyludnienie spowodowane emigracją z powodu braku rąk do pracy na roli odbijało się niekorzystnie na urodzajach⁴⁸.

44. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

45. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

46. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 321, 19 listopada 1890, s. 5-6.

47. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 290, 19 października 1890, s. 3. „Emigracja do Brazylii kwitnie tu w najlepsze. Pomiędzy obywatelami ziemskimi powstają z tego powodu bardzo poważne obawy. Kontyngens wychodźców rekrutuje się przeważnie z pomiędzy włościan bezrolnych, którzy stanowili dotąd główną siłę roboczą w większych miastach; gdy szeregi ich przerzedzą się, prowadzenie gospodarstwa zostanie w wysokim stopniu utrudnione. Przewidywany ubytek rąk wywrze o tyle znaczne skutki, iż będzie musiał być zmieniony cały tryb produkcji, wskutek zamknięcia gorzelni, pozostawionej bez robotników. Perswazje nic tu nie pomagają, a częstokroć wywierają nawet skutek wprost przeciwny (...). Trudno byłoby wyliczyć mnóstwo baśni, jakie ajenci rozpowszechnili wśród ludu w celu skłonienia go do emigracji. Opowiadają, że umarła królowa brazylijska, która całe swe posiadłości zapisała chłopom itp.”.

48. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

Sama decyzja o udaniu się na emigrację nie przesądzała o jej urzeczywistnieniu, o czym informował „Dziennik Poznański”, którego wiadomość przedrukował „Kurjer”: „do Poznania z Królestwa przybyła rodzina, sześćoosobowa udająca się do Brazylii. Pomimo, że miała wykupione bilety IV klasy do Bremy, ojciec schował je do portmonetki, w której znajdowały się oszczędności w kwocie 100 marek. Nie spostrzegł, że portmonetka zniknęła z kieszeni surduta. Nieszczęśliwych emigrantów policja odstawiła do rosyjskiej granicy”⁴⁹. Podobną w skutkach historią pewnej rodziny, również przedrukowaną przez „Kurjera” za „Dziennikiem Poznańskim”, próbowano zniechęcić do emigracji czytelników: „Przed kilku dniami przybyła do Mosiny rodzina robotnicza składająca się z męża, żony i 4 dzieci. Przybyli oni pieszo z Rosji w zamiarze udania się do Brazylii, namówieni przez agentów, mając za cały zasób 30 marek w kieszeni, które zostały się im po sprzedaży całego mienia. Już w Mosinie musiano nimi zająć się na koszt publiczny. Następnego dnia po przybyciu udali się wychodźcy pieszo z powrotem na Wrocław, gdyż mąż nie miał nawet karty przejazdu. Niesumienność panów agentów, którzy na towarze ludzkim dorabiają się mienia, przechodzi wszelkie granice”⁵⁰. Nie omieszkało też informować czytelników o bardziej drastycznych w skutkach losach emigrantów⁵¹.

Losy tych ludzi nie zniechęciły jednak innych osób zdecydowanych na emigrację. O ich determinacji świadczy przedrukowany za „Warszawskim Dniwnikiem” opis zdarzenia, które miało miejsce „w nocy z dnia 19. na 20. paź. zatrzymano oddział wychodźców z 270 ludzi na granicy pruskiej, przyczem jednego mężczyznę zabito, a jedną kobietę raniono”⁵². Determinację wychodźców potwierdzały kolejne informacje, na które powoływała się redakcja dziennika: „Wychodźcy z Królestwa Polskiego, Litwy i Rosji, oraz jeden z Kaukazu zdążający do Brazylii – przekradają się w większej części przez granicę rosyjsko-niemiecką na wszystkich punktach granicznych, zacząwszy od Eydkun do Szczakowy. Zwykle przeprawiają ich Żydzi przez granicę partiami, nawet po kilkaset osób, naturalnie w porozumieniu z rosyjską, przez Żydów przekupioną strażą graniczną. Istnieje już na to ustalona taksa. Żydzi karzą płacić po 10 rubli od głowy, z czego część oddają rosyjskiej straży granicznej”⁵³. Dokonane przez redakcję „Kurjera” dotychczasowe podsumowanie emigracji budziło zdziwienie czytelników: „Wedle

49. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 302, 31 października 1890, s. 2.

50. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 321, 19 listopada 1890, s. 5-6.

51. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 297, 26 października 1890, s. 1. „22 bm. w nocy, zmarł z głodu i wycieńczenia starzec, Wojciech Klo, z pod Konina, na odległej o dwie mile od Berlina, w kierunku Bremy, stacji Stendal, gdzie krzyżują się pociągi. Na stacji musiano zostawić 12 chorych, w tym 2 dzieci”.

52. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 308, 6 listopada 1890, s. 2.

53. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 302, 31 października 1890, s. 2.

obliczeń wyszło w bieżącym roku z Królestwa około 80.000 ludzi, pomiędzy tymi bardzo dużo dzieci i kobiet, często nawet z niemowlętami⁵⁴.

W tej atmosferze od czasu do czasu przedzierały się na szpalty dziennika informacje o polubownym uzgodnieniu warunków ewentualnej emigracji. Taka sytuacja miała miejsce m.in. w majątku, p. Błędowskiego w Krzewacie pod Kłodawą, gdzie wszyscy pracownicy dworscy podziękowali za pracę, decydując się na wyjazd do Brazylii. Kandydaci emigracyjni, pomimo perswazji ze strony dziedzica i miejscowego proboszcza, trwali przy swoim zamiarze. Ostatecznie, w wyniku pewnych ustaleń, niedoszli wychodźcy zdecydowali się na koszt wspólny wydelegować do Brazylii jednego spośród siebie, który przekonawszy się na miejscu, powróciłby z wiarygodnymi wiadomościami⁵⁵. W podobny sposób weryfikowali opinie o emigracji włościanie z powiatu konińskiego guberni kaliskiej. Chcąc sprawdzić proponowane przez agentów oferty emigracyjne, wysłali do Brazylii swoich pełnomocników, „aby obejrzeć ów kraj, który im obiecują, a następnie przywieźli lub przysłali sprawozdanie” przekazując każdemu na drogę po 150 rubli⁵⁶.

„Epidemia” emigracyjna do Brazylii, przybierając na znaczeniu, objęła także Galicję wschodnią. W powiecie Kamionka agenci, agitując za emigracją, rozpowszechniali fałszywe informacje o sytuacji społeczno-gospodarczej w tym kraju. Robili to na tyle skutecznie, że w kilku miejscowościach: Dmytrowie, Krzywem, Hucie, Maziarni, Połonicznie, włościanie nie mówili o niczym innym, jak tylko o „zamorskim pustym kraju, którego cesarz naszym ludziom daje darmo 4 morgi pola na każdą głowę, pastwiska i las, 2 sztuki bydła, jednego konia, a w dodatku przesyła pieniądze na drogę”⁵⁷. Tego rodzaju opowiadania skłoniły mniej zażożnych włościan do bezpośrednich działań finalizujących ich starania: „udają się masowo do Dmytrowa «do zapysu» u «pisarza», który oznacza punkt zborny emigrantów i czas wyjazdu do Brazylii. Na pytanie po co tam jadą, nie umieją dokładnie odpowiedzieć, (...) jadą drudzy, pojedziemy i my, gorsza bieda nie może być tam jak jest tutaj. Niektórzy wybierają się całą rodziną, inni pozostawiają żony i małe dzieci, starsze zabierają ze sobą”⁵⁸.

Według danych wykazu statystycznego publikowanych wówczas przez dziennik w sierpniu wyemigrowały do Brazylii 10.183 osoby, w tym 5.038 Włochów,

54. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

55. Tamże. „Rada trafiła emigrantom do przekonania, a wybrany przez nich delegat wyjechał już do Hamburga. Fakt ten godzien jest jak najszerszego rozgłosu, być może, jest to jeden z najskuteczniejszych środków powstrzymania ruchu emigracyjnego”.

56. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 290, 19 października 1890, s. 3; *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 308, 6 listopada 1890, s. 2.

57. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 307, 5 listopada 1890, s. 1.

58. Tamże.

1.457 Portugalczyków, 1.350 Hiszpanów, 1231 poddanych rosyjskich, 541 Francuzów, 254 poddanych austriackich, 170 poddanych niemieckich, 60 Belgów, 82 różnych narodowości. Poddanymi rosyjskimi i austriackimi byli wyłącznie Polacy – razem było ich 1.485. Przytaczając powyższe dane, redakcja gazety informowała, że posiadała najmniej pewne dane z Brazylii i Argentyny, „ponieważ rząd nie znał wcale tych krajów”⁵⁹.

Najczęściej wychodźcy decydowali się na przekroczenie granicy pruskiej potajemnie, co nie zawsze oznaczało skutecznie. Tym bardziej, że zwykle wyruszali w dużych grupach, które nietrudno było zauważyć straży granicznej. Zatrzymani w chwili przekraczania granicy, odsyłani byli do miejsc stałego zamieszkania, gdzie czekała na nich wielka nędza, ponieważ wcześniej wszystko wysprzedali dla pozyskania środków na emigrację. Redakcja zwróciła uwagę na fakt, iż, „żydom udawało się zawsze potajemnie przejść granice: nader rzadko byli oni łapani”⁶⁰. Przeciwdziałając emigracji, władze miejscowe poleciły wzmocnić nadzór nad granicą i utrudnić wydawanie paszportów. Konsekwentnie zaś schwytanych ludzi odstawiano do miejsca zamieszkania, niestety nieskutecznie, nie na długo, ponieważ osoby te dotknięte gorączką brazylijską próbowały do skutku przedostawać się przez granicę⁶¹. W rzeczywistości rząd niemiecki rozszerzył kontrolę nad przejeżdżającymi przez granice Prus, nie przepuszczając osób bez paszportów i bez funduszków. Postępowanie takie wymuszone było niepotwierdzonymi informacjami o tragicznym wręcz losie wychodźstwa, o braku wiadomości o losach wielu emigrantów. „Zaczęły – jak zauważono wówczas – mnożyć się wieści, zarówno w ministerstwie w Wiedniu, jak i w namiestnictwie we Lwowie o strasznej eksploatacji ludności wiejskiej w Galicji przez agentów, i o nadużyciach agentur w Oświęcimiu. W związku z tym, dyrekcja policji w Krakowie nakazała zbadanie koncesji udzielonych firmom przewozowym”⁶². Jedynym środkiem mogącym jej

59. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 321, 19 listopada 1890, s. 5-6. Redakcji udało się ustalić że: w 1884 r. razem wyemigrowało: do Brazylii 237 osób, do Argentyny 385 osób. Brak było danych, czy wyjeżdżający byli poddanymi rosyjskimi; w 1885 r. razem wyemigrowało do Brazylii 216 osób, do Argentyny 685 osób. Brak było danych, czy byli poddanymi rosyjskimi; w 1886 r. razem wyemigrowało do Brazylii 892 osoby i do Argentyny 991 osób. Poddanych rosyjskich było: Brazylia - 6, Argentyna - 649; w 1887 r. razem wyemigrowało do Brazylii 608 osób i do Argentyny 675 osób. Poddanych rosyjskich było: Brazylia - brak, Argentyna - 274; w 1888 r. razem wyemigrowało do Brazylii 619 osób, do Argentyny 949 osób. Poddanych rosyjskich było: Brazylia - 10, Argentyna - 356; w 1889 r. razem wyemigrowało do Brazylii 1.934 osoby i do Argentyny 2.111 osób. Poddanych rosyjskich było: Brazylia – brak, Argentyna - 1.282; w 1890 (od stycznia do września) razem wyemigrowało do Brazylii 12.710 osób i do Argentyny 407. Poddanych rosyjskich było: Brazylia - 9.912, Argentyna - 67.

60. *Drobiazgi zaboru rosyjskiego*, „Kurjer Lwowski”, nr 233, 23 sierpnia 1890, s. 2-3.

61. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

62. *Emigracja z Galicji*, „Kurjer Lwowski”, nr 213, 2 sierpnia 1888, s. 5-6. „Lud masami sprzedawał grunta za bezcen i płynął za ocean, dając wyłudzić sobie po drodze szczupłe fundusze

doraźnie, ale skutecznie położyć tamę, byłoby wspomniane wcześniej zniesienie przez rząd pruski przygranicznych agencji emigracyjnych, które za pomocą swych subagentów – żydów, agitowały wśród społeczeństwa tak zręcznie, że „nie dadzą się nigdy schwytać na gorącym uczynku, a robią swoje”⁶³. Wychodźcy, np. po przejściu przez linię graniczną pomiędzy Mławą a Dobrzyniem nad Drwęcą, kierowali się do Iłowa i Działdowa w Prusach, gdzie nabywali karty okrętowe i zachwyceni opisami Brazylii przedstawianymi przez agentów, kierowali się do portów⁶⁴.

Narastający wciąż proces emigracyjny i jego skalę postanowiła zweryfikować redakcja „Kurjera Warszawskiego”. Nie zrażając się wysokimi kosztami, wydelegowano na miejsce do Brazylii jednego ze swych współpracowników, o czym informował „Kurjer Lwowski”. Podróż do Ameryki trwała 26 dni. Chodziło o to, aby sprawdzić rozmiary ruchu emigracyjnego, przekonując wątpiących, że prezentowane przez agentów obrazy brazylijskich bogactw są bajką podszytą fałszem. Naocznie przekonano się, że agenci emigracyjni do końca trzymali w najściślejszej tajemnicy przed emigrantami zarówno kierunek drogi jak i cel ostateczny podróży. Bieda, jakiej doświadczyli emigranci w czasie podróży i bezwzględne postępowanie agentów wobec nich, ujawniły obraz, jaki przedstawiał sobą nieszczęśliwy wychodźca w oczach agenta na obczyźnie „stając się prostym niewolnikiem, towarem”⁶⁵.

Korespondent gazety, relacjonując wrażenia z podróży, napisał: „w podróży tej obrałem Toruń, jako pierwszą stację. Tu dowiedziałem się z dobrego źródła, że główna droga dla emigrantów do Ameryki prowadzi przez pruską granicę stację Ejdkuny, stąd jedna partia jedzie przez Wystruć, Toruń, Bydgoszcz, Piłę, Berlin do Hamburga i Bremy; druga zaś via Królewiec, Elbląg, Tczewo, Krzyż, Starogród do Szczecina. Wychodztwo to trwa już od wiosny, i dawniej, zanim władze nie zwróciły na nie szczególnej uwagi, jechali także wychodźcy z Królestwa do Ameryki przez Aleksandrów koleją. Obecnie nie przepuszczają już w Aleksandrowie wychodźców. Ajenci przemycają ich przez granicę i skupiają następnie w Otłoczynie (pierwsza stacja kolejowa w Prusach za Aleksandrowem) albo w Toruniu i stąd wyprawiają w dalszą podróż do miasta portowego”⁶⁶. Podobne w treści informacje często przedrukowywano na szpaltach dziennika za „Kurjerem Warszawskim”⁶⁷. Czytelnicy powoli przyzwyczajali się do informacji:

i stawając na gruncie amerykańskim bez środków materialnych do życia, a idąc na łup spekulantów i handlarzy”.

63. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

64. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

65. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 293, 22 października 1890, s. 1-2.

66. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

67. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 292, 21 października 1890, s. 2-3. „Szlak emigracji oceanicznej idzie na Ejdkuny i Bydgoszcz. Od paru tygodni przechodzi po 4 do 5 wagonów dziennie”.

„dziś wieczorem przeszły przez Bydgoszcz dwa pełne wagony wychodźców do Ameryki. W Aleksandrowie władze rosyjskie zatrzymały około 200 osób wybierających się za granicę. Wychodźcy przemycają się przez nią, gdzie i jak kto może. Głównym punktem zbornym i portem dla wyjeżdżających za ocean jest Brema⁶⁸, czy też: „Codziennie przejeżdżają przez Bydgoszcz dwa lub trzy wagony czwartej klasy napełnione polskimi wychodźcami do Bremy⁶⁹. Natomiast losy wychodźców przybyłych do Bremy przybliżył czytelnikom korespondent „Nowej Reformy”: „Brema literalnie zalana polskimi wychodźcami. Gdzie spojrzeć, wszędzie widać grupy naszych wychodźców z żonami i dziećmi. Obecnie jest ich tu umieszczonych po rozmaitych zaułkach przeszło 6.000, a codziennie przybywa ich kilkoma pociągami z rozmaitych stron 600, 700, 800, wczoraj zaś przyjechało ich do Bremy przy pomocy „ekstracugu” z Charlottenburg-Spandau 2.486 osób. (...) obdzierają w Bremie biednych wychodźców, którzy za nędzny nocleg i wikt muszą dziennie opłacać po 6 marek od osoby. Przewóz morzem jest darmo. Większa część wychodźców obdarta po drodze ze wszystkich zasobów pieniężnych, wsiada bez grosza na okręt, zdając się na łaskę swoich oprawców⁷⁰.”

Początkowo z Bremy parostatki do Brazylii odpływały co dwa miesiące. Pierwszy znaczniejszy transport miał miejsce 15 maja, drugi – 15 lipca⁷¹. Wówczas (do 23 października) Towarzystwu Żeglugi Parowej Norddeutscher udało się przywieźć do Brazylii 100.000 polskich wychodźców z Królestwa Polskiego i Litwy. O kolejnych dokonaniach informował korespondent „Nowej Reformy”: „Brema roi się wychodźcami polskimi. Dzisiaj rano parowiec z Bremerhafen wyjechał do miasta portowego Santos w Brazylii wioząc 2000 Polaków. W Bremie na odjazd do Brazylii oczekuje 6.000 polskich wychodźców. W sobotę z Bremerhafen wyjeżdżają dwa parowce Rhein i Strassburg z 4.000 Polaków do Rio Janeiro. Po kilka pociągów dziennie przywozi do Bremy masę polskich wychodźców. (...) Polaków przyjeżdża coraz więcej. Do stacji Charlotten-Spandau przybył osobny pociąg z 1080 polskimi wychodźcami. Są tam również wychodźcy z Galicji okolice Nowego Targu około 100 osób. Przez cały dzień przybyło około 480 polskich wychodźców⁷².”

Pomimo krytycznych uwag na temat wychodźstwa redakcja dziennika w pewien sposób usprawiedliwiała emigrację. Przywołując konkretne liczby, konfrontowała je z podobnymi zjawiskami w Europie, informując, że „Między r. 1821 i 1888 z samej Irlandji wyszło 3.400.000 ludzi, prawie po 50.000 rocznie. Z Niemiec wyszło 4.400.000, czyli po 60.000 rocznie, a z całej Europy 13 milionów ludzi,

68. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 293, 22 października 1890, s. 2-3.

69. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

70. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 302, 31 października 1890, s. 2.

71. *Drobiazgi zaboru rosyjskiego*, „Kurjer Lwowski”, nr 233, 23 sierpnia 1890, s. 2-3.

72. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 297, 26 października 1890, s. 1.

więc po 200.000 rocznie”. Powyższe zestawienie wydaje się konstatować opinie wielu środowisk, które w emigracji ludzi zamożnych i najenergiczniejszych, nie doszukiwały się, „ani w Irlandji, ani w Europie” problemów demograficznych⁷³.

W natłoku informacji emigracyjnych dał się jednak zauważyć spadek zainteresowania emigracją. Na szpaltach gazety, w informacji z Berlina przytoczonej za „Kurjerem Warszawskim”, czytamy: „Fale wychodztwa zaczynają płynąć łagodniej. Podczas kiedy w połowie z[eszłego] m[iesiąca] widziano w Charlottenburgu po 700 do 800 wychodźców, przybywających codziennie ze wschodu, cyfra ta zmniejszyła się do kilkudziesięciu na dzień. Charlottenburg był punktem centralnym dla przewozu tłumów emigracyjnych. Wyznaczona była poczekalnia mogąca pomieścić 600 osób, przez którą przechodzili emigranci za okazaniem biletu. Na różnych etapach drogi, wychodźcy prawie zawsze padają ofiarą wyzyskiwaczy z powodu nieznamomości języka”⁷⁴.

Sprawa wychodźstwa do Brazylii, z uwagi na skalę problemu, została dostrzeżona też na zjeździe prawników i ekonomistów polskich we Lwowie. To z ich inicjatywy „poseł Szczepanowski⁷⁵ tworzy[ł] we Lwowie ekipę, która na wiosnę n.r. zamierza[ła] wyjechać do Brazylii południowej, Argentyny i Patagonji zapoznać się na miejscu z warunkami w jakich żyją Polacy. (...) Do ekspedycji zapisało się 5 uczestników, między innymi docent uniwersytetu, znany przyrodnik dr. Siemiradzki, p. Kłobukowski z Poznania, profesor ekonomji w Dublanach, [wyjadą] aby uregulować sprawy emigracji, która na wypadek, jeżeli uznana zostanie za

73. *Wychodztwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 293, 22 października 1890, s. 1-2. Redakcja dziennika tym samym wprost przyznała, że „...na dnie naszej emigracji leży – z jednej strony oszustwo, z drugiej – głupota, a z trzeciej – niemoc społeczna. Oszustami są ajenci emigracyjni, którzy chcą obedrzeć chłopą, rozdają mu niby listy papieskie, straszą klęskami na miejscu, a obiecują złote góry w Brazylii, choć przecie im najlepiej wiadomo, że zanim jeden chłopski emigrant dorobi się miernego bytu, dziesięciu jego kolegów umrze z nędzy, niewolniczej pracy. Głupim, a raczej strasznie ciemnym jest nasz chłop, który nie ma wyobrażenia ani o kosztach podróży, ani o stosunkach brazylijskich, ani wreszcie o tem, że na własnym zagonie mógłby mieć Brazylię, gdyby tak na nim pracował, jak musi pracować w Brazylii. Ale już prawdziwy skandal społeczny leży w tej okoliczności, że chłop emigruje pomimo kazań duchowieństwa i objaśnień ze strony inteligencji wiejskiej; znaczy to bowiem, że lada agent- przybłęda lepiej umie trafić do chłopskiego rozumu i wiary, aniżeli ksiądz, albo inteligentny ziemianin. Zmarnuje się dużo chłopów emigrujących, niektórzy wrócą, a inni, rozumie się, napiszą stamtąd prawdę do rodziny, czy znajomych. Ochoczość emigracyjna osłabnie, ale za to w okolicach, nawiedzonych tą chorobą społeczną, może obudzić się wielka niechęć do żydów. Logikę chłopską łatwo przewidzieć w tym wypadku”.

74. *Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, nr 321, 19 listopada 1890, s. 5-6.

75. Stanisław Szczepanowski (ur. 12 grudnia 1846 w Kościanie, zm. 31 października 1900 w Nauheim) – polski ekonomista, chemik, inżynier, przedsiębiorca naftowy, od 1886 poseł do parlamentu austriackiego, od 1889 do Sejmu Krajowego galicyjskiego.

nieuniknioną, skierowaną ma być w okolice, które dla emigrantów naszych nie będą reprezentowały tylko nędzy, żółtej febry i wyzysku”⁷⁶.

Bibliografia

- Ciuruś E., *Polacy w Brazylii*, Lublin 1977.
- Chelmski Z., *W Brazylii. Notatki z podróży*, Warszawa 1892.
- Drobiazgi zaboru rosyjskiego*, „Kurjer Lwowski”, Nr 233, 23 sierpnia 1890, s. 2.
- Emigracja*, „Kurjer Lwowski”, Nr 231, 21 sierpnia 1890, s. 2.
- Emigracja z Galicji*, „Kurjer Lwowski”, Nr 213, 2 sierpnia 1888, s. 5-6.
- Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1976.
- Głuchowski K., *Wśród pionierów polskich na antypodach*, Warszawa 1927.
- Głuchowski K., *Materiały do problemu osadnictwa polskiego w Brazylii*, Warszawa 1927.
- Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, Nr 302, 31 października 1890, s. 2.
- Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, Nr 307, 5 listopada 1890, s. 1.
- Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, Nr 308, 6 listopada 1890, s. 2.
- Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, Nr 309, 7 listopada 1890, s. 1-2.
- Gorączka emigracyjna*, „Kurjer Lwowski”, Nr 321, 19 listopada 1890, s. 5-6.
- Groniowski K., *Gorączka brazylijska*, „Kwartalnik Historyczny”, 1967/2, s. 317-341.
- Groniowski K., *Polska emigracja zarobkowa w Brazylii 1871-1914*, Warszawa 1972.
- Kaczmarek Z., *Brazylia. Duszpasterstwo polonijne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1995, k. 1052.
- Klarner I., *Emigracja z Królestwa Polskiego do Brazylii w latach 1890-1914*, Warszawa 1975.
- Kubina T., *Wśród Polskiego wychodźstwa w Ameryce Południowej*, Potulice 1938.
- Kula M., *Polonia brazylijska*, Warszawa 1981.
- Myśliński J., *Prasa polska w Galicji w dobie autonomicznej (1867-1918)*, w: *Prasa polska w latach 1864-1918*, Warszawa 1976.
- Obecność polska w Brazylii. Materiały z Sympozjum Brazylia Polska Kurytyba 1988*, Warszawa 1996.
- Okołowicz J., *Wychodźstwo i osadnictwo polskie przed wojną światową*, Warszawa 1920, s. 159-232.
- Polska i Brazylia – bliższe, niż się wydaje. Tom studiów z okazji 100. rocznicy nawiązania stosunków dyplomatycznych pomiędzy Polską i Brazylią oraz 90. rocznicy powstania Towarzystwa Polsko-Brazylijskiego pod redakcją Jerzego Mazurka*, Warszawa 2020.
- Siemiradzki J., *Szlakiem wychodźców*, Warszawa 1900.

76. *Wychodźstwo do Brazylii*, „Kurjer Lwowski”, nr 297, 26 października 1890, s. 1.

Stenwicz L., *Brazylia i Argentyna. Garść informacji o krajach w których żyją Polacy*, Londyn 1946.

Wychodztwo do Brazylii, „Kurjer Lwowski”, Nr 290, 19 października 1890, s. 3.

Wychodztwo do Brazylii, „Kurjer Lwowski”, Nr 292, 21 października 1890, s. 2-3.

Wychodztwo do Brazylii, „Kurjer Lwowski”, Nr 293, 22 października 1890, s. 1-2.

Wychodztwo do Brazylii, „Kurjer Lwowski”, Nr 295, 24 października 1890, s. 1-2.

Wychodztwo do Brazylii, „Kurjer Lwowski”, Nr 297, 26 października 1890, s. 1.

1 Simpósio Cultural Brasil – Polonia (Pierwsze Sympozjum Kulturalne Brazylii – Polska), *Kurytyba (Paraná, Brazylia), 26-29 kwietnia 1988 r.*, „Przegląd Polonijny”, XV (1989), z. 2.

Streszczenie

Problem pogłębiającego się ruchu emigracyjnego do Brazylii znalazł swoje odzwierciedlenie na szpaltach „Kurjera Lwowskiego”. Wychodźcy opuszczali kraj gromadami, dochodzącymi do kilkuset osób. Bezpośrednią przyczyną emigracji była trudna sytuacja ekonomiczna na ziemiach polskich i umiejętna agitacja na rzecz wychodźstwa agentów emigracyjnych. Początkowo emigracja objęła około 100. tys. osób, tworząc swoisty mit, tzw. „gorączki brazylijskiej”, której podstawą stała się wyobraźnia Polaków o bogatej i szczęśliwej Brazylii.

Słowa kluczowe: Emigracja do Brazylii, Polacy w Brazylii, „Kurjer Lwowski”, „gorączka brazylijska”.

“BRAZILIAN FEVER” AS PRESENTED BY THE DAILY KURJER LWOWSKI IN 1890

Summary

The problem of increasing emigration to Brazil was reflected in the pages of the Daily *Kurjer Lwowski*. The emigrants left the rural areas in clusters of up to several hundred people. The direct cause of emigration was connected with a difficult economic situation in Poland and the skillful agitation of emigration agents. Initially, emigration involved about 100,000 people, creating a peculiar myth of “Brazilian Fever”, which was based on the Polish perception of a seemingly wealthy and prosperous Brazil.

Key words: Polish émigrés in Brazil, Poles in Brazil, the Daily *Kurjer Lwowski*, “Brazilian Fever”.

KS. PIOTR JAWORSKI

KSIĘDZA JÓZEFA RYCHLICKIEGO Z BIELCZY KONCEPCJA UCZENIA SIĘ POD KIERUNKIEM

Współczesne czasy coraz mocniej kładą nacisk na różne formy edukacji indywidualizowanej (spersonalizowanej). Tutoring, mentoring, coaching – to nazwy, z którymi spotykamy się nie tylko na gruncie edukacji, ale także w dziedzinach szeroko rozumianej ekonomii i biznesu. Określenia te oznaczają metodę pracy, w której szczególny nacisk kładzie się na relację mistrz-uczeń¹, aby w ten sposób dostrzec i jak najlepiej wykorzystać indywidualne możliwości każdego człowieka. Stąd niezwykle ważnym elementem jest poznanie, a następnie wsparcie ucznia przez wybór najbardziej skutecznych metod dających szansę na osiągnięcie najlepszych efektów wspólnej pracy. Postulat indywidualnego podejścia do ucznia znany jest od czasów starożytnych² i zasadniczo pojawiał się w każdym okresie historii edukacji, a najmocniej kojarzony jest z kręgiem kultury anglosaskiej i dwoma ośrodkami akademickimi: Uniwersytetem Oxfordzkim i Uniwersytetem

KS. DR PIOTR JAWORSKI, kapelan Szpitala Specjalistycznego im. E. Szczeklika w Tarnowie, nauczyciel-katecheta. Zainteresowania naukowe: historia ze szczególnym uwzględnieniem dziejów Kościoła i historii wychowania. Członek zespołu naukowo-badawczego projektu Parafie i Kościoły Polskie w USA, realizowanego przez Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. ORCID: 0000-0001-5772-5334. Kontakt: 11szach4@gmail.com.

1. B. Milerski, B. Śliwerski, PWN *Leksykon. Pedagogika*, Warszawa 2000, s. 54.
2. N. Borkowska, *Tutoring w edukacji*, „Colloquium Edukacja-Polityka-Historia”, 4 (2018), s. 5.

w Cambridge³. Oczywiście metoda kładąca nacisk na indywidualne podejście do ucznia nie została ograniczona tylko do poziomu studiów wyższych, natomiast praktyka akademicka pozwoliła wypracować pewną kwintesencję tej metody, w której tutor pomaga odnaleźć podopiecznemu istotę drogi podążania za wiedzą, tożsamością oraz wielopłaszczyznowym rozwojem. Stąd tutoring dzieli się na dwa obszary rozwoju podopiecznego: naukowy oraz osobisty⁴. Na gruncie historii edukacji pojawiało się wiele koncepcji nawiązujących do tej metody indywidualnego podejścia. Jednym z propagatorów tego systemu w wersji uczenia się pod kierunkiem był także ks. Józef Rychlicki z Bielczy.

1. Ks. Józef Rychlicki - życiorys

Ksiądz Józef Rychlicki urodził się 2 grudnia 1880 r. w Bielczy koło Brzeska jako syn Franciszka i Marianny z domu Wolnik. Bielcza należała wówczas do parafii Borzęcin, gdzie przyszły ksiądz Józef został ochrzczony 5 grudnia 1880 r.

Jako alumn Seminarium Duchownego w latach 1905-1909 studiował filozofię i teologię na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie.

Święcenia kapłańskie otrzymał 26 lipca 1909 r. W latach 1909-1911 kontynuował studia w Rzymie, na Uniwersytecie Gregoriańskim, które ukończył doktoratem z teologii. Po powrocie ze studiów pełnił obowiązki wikariusza w krakowskich parafiach: św. Józefa na Podgórzu (23 sierpnia 1911 r. – 26 sierpnia 1912 r.), św. Mikołaja (26 sierpnia 1912 r. – 31 sierpnia 1914 r.), św. Anny (1 września 1914 r. – 30 czerwca 1916 r.) i w Bazylice Mariackiej (1 lipca 1916 r. – 1 stycznia 1917 r.). Równocześnie pracował jako katecheta w VI Gimnazjum w Krakowie (1912-1913), V Gimnazjum (1913), IV Gimnazjum (1913-1926) oraz II Gimnazjum (1916-1918). Od 1 lutego 1918 r. do 1939 r. był katechetą w IV Gimnazjum im. H. Sienkiewicza w Krakowie.

Od 1928 r. był członkiem Komisji Egzaminacyjnej dla katechetów szkół średnich.

Przez wiele lat pełnił funkcję prezesa Koła Katechetów Archidiecezji Krakowskiej. W latach 1935-1951 prowadził zajęcia z katechetyki i pedagogiki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego.

3. Tamże, s. 9.

4. Tamże, s. 10.

1353

Bielcza ad Borzęcin

p. 11.

IS Dies et Mensis 1880	Nomen BAPTISATI	Religio				Sexus		PARENTES		PATRINI	
		Catholica	Evangelica	Protest.	Alia	Flori	Patris ac parentum nomen, cognomen et conditio ejus	Matris ac parentum nomen cognomen et conditio	FORUM		
Nomen et cognomen	Condicio										
December 58 2 5 86	Josephus	1	1	1	1	1	1	Franciscus Rychlicki hereditarius filius Joannis & Franciscæ n. Wiest Bapt. Joz. Cimicumbi,	Marianna Josephi Wolub hereditaria et Hedwigæ n. Hatica filia Cimicumbi,	Franciscus Wojtal agn.	Idem Idem Lucas bar.
December 58 2 5 86	Josephus	1	1	1	1	1	1	Franciscus Rychlicki hereditarius filius Joannis & Franciscæ n. Wiest Bapt. Joz. Cimicumbi,	Marianna Josephi Wolub hereditaria et Hedwigæ n. Hatica filia Cimicumbi,	Franciscus Wojtal agn.	Idem Idem Lucas bar.

Fragment Księgi Metrykalnej parafii Borzęcin zawierający informacje dotyczące ks. Józefa Rychlickiego.

Źródło: Archiwum Diecezjalne w Tarnowie (ADT), sygn. KMB XXII/3. Kopie ksiąg chrztów parafia Borzęcin, wieś Bielcza rok 1880, poz. 58, k. 1353.

RODOWÓD.

Rok szk. 1904/5. Półrocze: *zimowe*

Imię i nazwisko Ucznia			Wymienienie czy jest uczniem zwyczajnym czy nadzwyczajnym		Oznaczenie Wydziału
<i>Rychlicki Józef</i>			<i>zwyczajny</i>		<i>teologiczny</i>
Miejsce urodzenia	Wiek	Religia	Narodowość	Poddaństwo Ucznia	Mieszkanie
<i>Pielera</i>	<i>23 lat</i>	<i>rymsko-kat.</i>	<i>polaka</i>	<i>austryacka</i>	<i>Sumna gmina Pielera</i>
Imię, stan i miejsce zamieszkania ojca lub opiekuna			<i>Franciszek Pielera</i>		
Oświadczenie się do służby wojskowej			<i>nie wstąpił do wojska</i>		
Wskazanie zakładu naukowego, na którym Uczeń strawił ostatnie półrocze			<i>gimnazjum w Pielersku</i>		
Pobiera stypendyum z fundacji <i>Lakordunaj</i> w ilości <i>21.00 K.</i> udzieleno mu przez <i>pana Władysława Kowalskiego</i> pod dniem <i>17 lipca 1904</i>				Wpisano w kwadransie w dniu <i>18.10.04</i> pod Nr. <i>L.H.Ka 16715</i>	
Przytoczenie zasady na jakiej Uczeń żąda Imatrykulacji lub Inskrypcji (wpisu)			<i>na podstawie matury</i>		
Wykaz odczytów, na które Uczeń uczęszczać zamierza:					
Przedmiot wykładu		Liczba godzin tygodniowa	Nazwisko Profesora lub Nauczyciela	Własnoręczny podpis Ucznia	
<i>De significatione sermonum et de tractatu: De his uisibus, de uisibus religionis, de uisibus et traditionibus</i>		<i>5.</i>	<i>Prof. Dr. Galoyl</i>	<i>Józef Rychlicki</i>	
<i>De fidei doctrina</i>		<i>2.</i>	<i>"</i>		
<i>Memoriae: Summae in uisibus sermonum et uisibus</i>		<i>1</i>	<i>"</i>		
<i>In typographia generalis in libro uisibus uisibus Seruati</i>		<i>6</i>	<i>Prof. Dr. Kowalski</i>		
<i>Principia linguarum hebraicae</i>		<i>2</i>	<i>"</i>		
<i>Grammatica</i>		<i>2</i>	<i>Prof. Dr. Galoyl</i>		
<i>Principia linguarum arabicae</i>		<i>2</i>	<i>Doc. Dr. Galoyl</i>		
<i>Grammatica linguae arabicae</i>		<i>2</i>	<i>"</i>		

Karta personalna ks. Józefa Rychlickiego studenta Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

Źródło: Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (AU), sygn. sygn. S II 176 a.

RODOWÓD.

Rok szk. 190 ⁴/₅ Półroczcie:

Imię i nazwisko Ucznia			Wymienienie czy jest uczniem zwyczajnym czy nadzwyczajnym		Oznaczenie Wydziału
Józef Rychlicki			zwyczajny		teologiczny
Miejsce urodzenia	Wiek	Religia	Narodowość	Poddaństwo Ucznia	Mieszkanie
Bielca	24	rzymsko-katolicka	polaska	austryacki	Seminarium duchowne
Imię, stan i miejsce zamieszkania ojca lub opiekuna			Franciszek, śmiek, Bielca		
Oświadczenie się do służby wojskowej			-		
Wskazanie zakładu naukowego, na którym Uczeń strawił ostatnie półroczcie			Uniwersytet Jagielloński		
Pobiera stypendyum udzielone mu przez pod dniem			w ilości	K. h.	Wpisano w kwesturze w dniu 1360, pod Nr. 5/5, 1905.
			1	Nr.	
Przytoczenie zasady na jakiej Uczeń żąda Imatrykulacji lub Inskrypcji (wpisu)					
Wykaz odczytów, na które Uczeń uczęszczać zamierza:					
Przedmiot wykładu	Liczba godzin tygodniowa	Nazwisko Profesora lub Nauczyciela	Własnoręczny podpis Ucznia		
Exegesis fundamenti teologiae sacrae: St. Basilii, de Romano Pontifice, de filioque	5	X Prof. Dr. Gebyl	Józef Rychlicki		
de filioque: Nauka o byciu	2	"			
Życie filozofii od s. III.	2	"			
W seminariach: Awestyrolony. 2006.	1	"			
Contradictio Specialis in V. deo et. V. T.	6	X Prof. Dr. Smajnski			
Archaeologia biblica et linguae hebraicae Specimen specimen	3	"			
Wyjaśnienie psalmów	2	X Doc. Dr. Golba			
Metaphis Specimen interlinear arabicae	2	"			

Karta personalna ks. Józefa Rychlickiego studenta Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

Źródło: Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (AUJ), sygn. sygn. S II 177 a.

Tabela służbowa.

*Pers A
717*

Imię i nazwisko: Ks. Dr. Józef Rychlicki

Data i miejsce urodzenia	2.XII.1880. Bielcza. powiat Brzesko.	
Data święceń kapłańskich	26.VII.1909.	
Studia teologiczne i stopnie naukowe	Uniwersytet Jagielloński i Uniwersytet Gregorjański w Rzymie. w latach od 1904/05 - 1910/1911.	
Zdane egzamina (trzy-letnie, konkursowe, na katechetę szkół średnich) z jakim rezultatem	Egzamin katechetyczny maxima cum laude.	
Odnaczenie rzymskie i diecezjalne oraz świeckie — kiedy udzielone	Expositorium Canonice 1925 r. <i>Procedo et absolvo 1930.</i> <i>Comis. in. d. p. 15.5.1937.</i>	
Zajmowane posady:	Podgórze Wikarjusz	23.VIII.1911 - 26.VIII.1912.
	Wikarjusz par. św. Mikołaja w Krakowie	26.VIII.1912 - 31.VIII.1914.
	Wikarjusz par. św. Anny w Krakowie	1.IX.1914 - 30.VI.1916.
	Wikarjusz p. św. P. Marji w Krakowie	1.VIII.1916 - 1.I.1917.
	Katecheta gimn. IV. w Krakowie	1.II.1918 r. - do dziś.
	W czasie od — do:	

Drukarnia Polska, Kraków

Tabela służbowa ks. Józefa Rychlickiego.

Źródło: Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (AKMK), Akta Personalne, sygn. Pers A 717, k. 1.

Tabela służbowa

<i>Wzrost i masa ciała</i>	<i>Wzrost</i>	<i>Przebieg i powrót choroby</i>	<i>Pracownia</i>	<i>Okres, w jakiej liczbie dni</i>	<i>Podsumowanie wypadków</i>
<i>Ks. dr Józef Rychlicki</i>	<i>4/17</i>	<i>Witaryusz w Przemyślu</i>	<i>od 23/8 1911 - 26/9 1912</i>	<i>3 dni</i>	<i>Przeważnie powiększony dat potwierdzenia z Krakowa dnia 24 stycznia 1917.</i>
		<i>Witaryusz par. J. Skotajki w Krakowie</i>	<i>od 25/8 1913 do 3/8 1914</i>	<i>2 lata 4 dni</i>	
		<i>Witaryusz par. S. immy w Krakowie</i>	<i>od 1/9 1914 do 30/6 1916</i>	<i>1 rok 11 mes</i>	
		<i>Witaryusz par. S. immy w Krakowie</i>	<i>od 1/2 1916 do 1/1 1917</i>	<i>5 mes</i>	
<i>Pobieranie służby razem: 5 lat 4 mes. 7 dni.</i>					
<i>Wskazywanie innych</i>					
<ul style="list-style-type: none"> <i>a) Katedra katechety w Podgórzu od 1/2 1912 - 31/8 1912</i> <i>b) Katedra katechety w gim. Pa. Kraków 1/2 1912 - 31/8 1913</i> <i>c) Katedra katechety w gim. II w Krakowie od 21/8 1913 - 1/11 1916</i> <i>d) Katedra katechety w gim. II w Krakowie od 1/12 1916 - 31/8 1918</i> <i>e) Katedra katechety w gim. II w Krakowie od 1/9 1918 - do teraz</i> 					

Ks. dr Józef Rychlicki

Tabela służbowa ks. Józefa Rychlickiego.

Źródło: Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (AKMK), Akta Personalne, sygn. Pers A 717, k. 24.

L. 552/28

X. Dr. Józef Rychlicki

nominação para
o cargo de
examinador de
catechistas de
ensino médio
em
14/12/1928

Boyeram
26/12/28

Nominacja dla ks. Józefa Rychlickiego na członka Komisji Egzaminacyjnej dla katechetów szkół średnich.

Źródło: Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (AKMK), Akta Personalne, sygn. Pers A 717, k. 35.

No

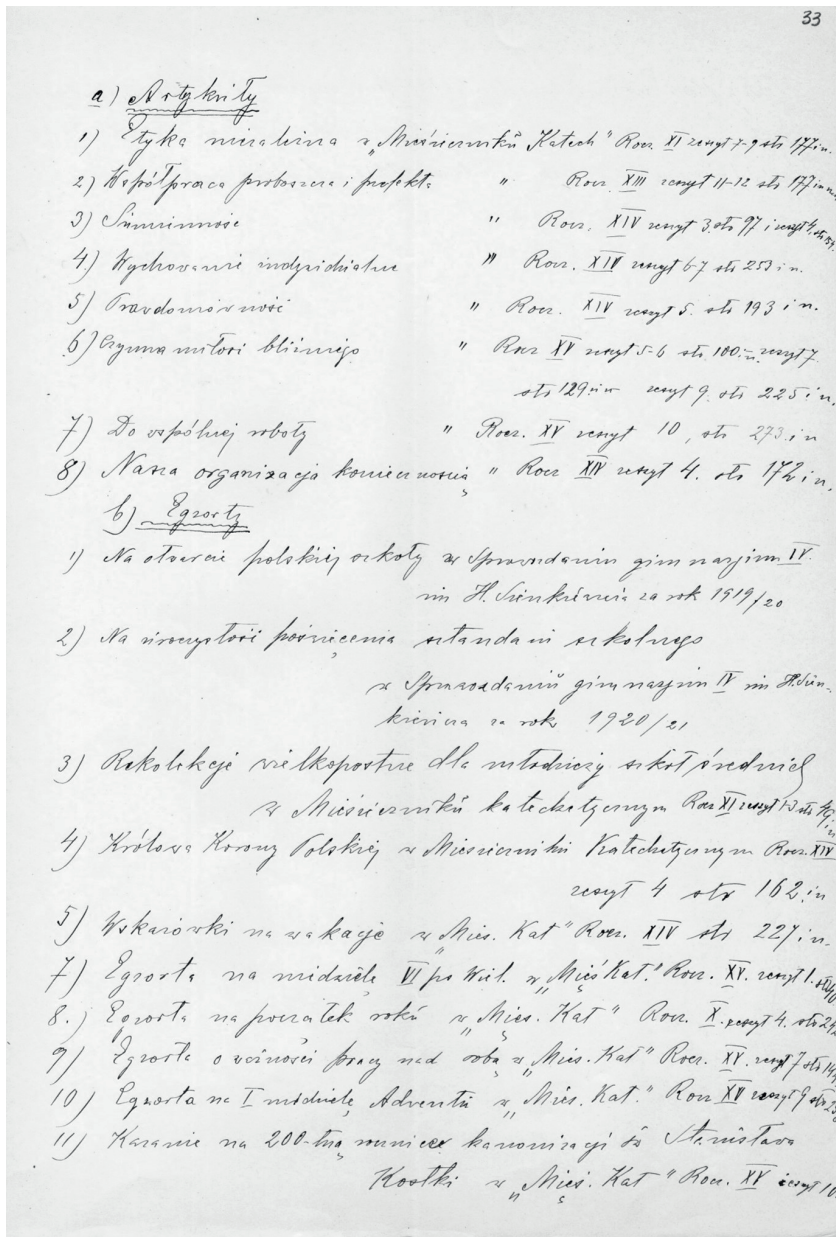
Najpewnie leżniejszej Książco - Metropolitalnej Książki
w Krakowie.

Niniejszym podpisany zwraca się do
o Taskarę zwolnienie go od egzaminu,
mi konkursowego celni i higieny
pi o probostwa w Amoy w Krakowie
Pozostaje na papierze

- a) dyplomem doktora i Prawa
i Teologii
- b) inżynierem i egzaminem
do szkół handlowych
- c) wykazem ogłoszonych dni
kierm artykułów i gazet i ka
zan

W Krakowie dnia 11 grudnia 1926

Pro' S. Józef Rydzki
profekt gim. W. im. Piłsudskiego
w Krakowie.



Pismo ks. Józefa Rychlickiego skierowane do Kurii Metropolitalnej w Krakowie 11 grudnia 1926 r. zawierające jego dotychczasowy dorobek naukowy.

Źródło: Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (AKMK), Akta Personalne, sygn. Pers A 717, k. 31 i 33.

Podczas II wojny światowej, 9 listopada 1939 r. został aresztowany i więziony najpierw na Montelupich, a następnie w Nowym Wiśniczu⁵. Wypuszczono go na wolność 22 czerwca 1940 r.⁶ W latach 1945-1951 był redaktorem „Miesięcznika Katechetycznego”. Oprócz zagadnień pedagogiczno-katechetycznych interesował się również historią sztuki. Zmarł 18 kwietnia 1951 r. w Krakowie.



Leon Wyczółkowski, Kościół Mariacki w Krakowie (1924). Na odwrocie obrazu widoczna informacja potwierdzająca, że obraz należał do ks. Józefa Rychlickiego.

Źródło: Archiwum Domu Aukcyjnego „Agra Art” nr katalog. 48. Fotografie zamieszczone za zgodą Domu Aukcyjnego z dnia 07.09.2020 r.

5. Autor artykułu przeprowadził kwerendę w Archiwum Zakładu Karnego w Nowym Wiśniczu. Niestety, nie zachowały się informacje dotyczące tego okresu i pobytu ks. Józefa Rychlickiego w zakładzie.
6. Archiwum Ofiar Terroru Nazistowskiego i Komunistycznego w Krakowie 1939-1956. Materiały dostępne online: <http://krakowianie1939-56.mhk.pl/pl/archiwum,1,jozef-rychlicki,2986.htm> [dostęp: 02.09.2020].

2. Szkoła twórcza i inne projekty szkół eksperymentalnych

Przeobrażenia związane z rozwojem nauki i techniki mające miejsce w 2. poł. XIX wieku stały się dla wielu inspiracją do przemyśleń związanych z systemem oświaty i wychowania, a w konsekwencji także z rolą i sposobem funkcjonowania szkoły. Przemiany społeczno-ekonomiczne wymagały także zmiany systemu organizacji pracy i tutaj pojawiało się niezwykle ważne wyzwanie dla edukacji, aby przygotować dzieci i młodzież do zmieniających się warunków życia społecznego. Zauważył to także ks. J. Rychlicki, pisząc: „Szkoła jest funkcją społeczeństwa, wyrosła i rozwija się w obrębie danego środowiska, które niewątpliwie oddziaływa na jej organizację, życie i pracę. A właśnie w tem środowisku zaszły w ostatnich dziesiątkach lat tak wielkie i tak głębokie przemiany, jak może nigdy przedtem na przestrzeni minionych wieków”⁷.

Przemiany, o których wspomniął ks. J. Rychlicki, miały szerokie podłoże. Jednym z obszarów była sytuacja ekonomiczna, która niestety nie była w stanie zapewnić rodzinom odpowiedniego standardu opieki nad dziećmi. Jak stwierdził ks. J. Rychlicki „zaludnienie z 180 milionów w początkach XVII stulecia wzrosło obecnie do 450 milionów. Nastąpiło przegrupowanie w rozmieszczeniu ludności. Straciła wieś, a zyskały miasta, które jeszcze nie tak dawno skupiały zaledwie jedną dwudziestą, a dziś tulą w swych murach jedną trzecią mieszkańców świata. Był czas dobrobytu i wygody w mieście, kiedy ojciec za swoją pracę otrzymywał takie wynagrodzenie, że mógł dostatnio ubrać i wyżywić całą rodzinę; przyszedł atoli kryzys, dochody zmniejszyły się; do roboty we fabryce, warsztacie czy zakładach przemysłowych musiała stanąć matka, skutkiem czego z dnia na dzień pogarszała się opieka nad potomstwem. W wielu i w bardzo wielu wypadkach nie rodzice, ale brudne podwórze lub ulica była wychowawcą lub powiernikiem”⁸.

Przykrą konsekwencją wspomnianych przemian był także kryzys wielu rodzin, którego przyczyny leżały nie tylko w trudnej sytuacji materialnej, ale również w rozpowszechniającym się sposobie myślenia negującym wierność małżeńską i kwestionującym wychowawczą rolę rodziny. Ksiądz J. Rychlicki, diagnozując ten proces, stwierdził: „gdzie węzeł małżeński stracił swój urok i znaczenie, gdzie pękły moralne spoidła między ojcem i matką, tam dziecko odczuje zimno i chłód, samotność i opuszczenie, tam będzie pod okiem i przy boku rodziców, wśród wszystkich możliwych dostatków sierotą biedną i stęsknioną za dobrem i przyjacielskim sercem”⁹. Zatem przed szkołą otwierały się nie tylko wyzwania

7. J. Rychlicki, *Szkoła tradycyjna a szkoła twórcza*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 24 (1935), z. 10, s. 435.

8. Tamże.

9. Tamże.

zmierzające do poprawy systemu i jakości kształcenia, ale również pojawiała się konieczność zwiększenia roli opiekuńczej wobec uczniów i zwrócenia większej uwagi nie tylko na czas, kiedy przebywają w szkole, ale także na czas, kiedy są poza szkołą. Dostrzegł tę potrzebę także ks. J. Rychlicki, stwierdzając: „rzecz zrozumiała, że szkoła dla zaniedbanych i opuszczonych dzieci musiała stworzyć coś takiego, co by im przynajmniej częściowo zastąpiło ciepło rodzinnego ogniska. Zakłada więc dla malutkich dzieci ogródki i przedszkola, dla szkolnej dziatwy otwiera w popołudniowych godzinach sale szkolne, organizuje świetlice, urządza wycieczki, sponosi prywatną lekturę, przygotowuje zabawy i gry, żeby je tylko uchronić przed zgubnym, a niejednokrotnie wprost zabójczym wpływem zepsutych rówieśników z ulicy. Można być zagorzałym zwolennikiem czcigodnej tradycji – można z całym poetyzmem odnosić się do onych zacisznych i przytulnych zakątków, gdzie nam minęły sielskie i anielskie lata, ale nie wolno nie uznać i nie docenić szlachetnych poczynań, jakie pod naporem zmienionych warunków, w przeciwieństwie do tradycyjnej podjęła szkoła twórcza, ażeby nad wystawioną na tyle niebezpieczeństw młodzieżą roztoczyć wychowawczą i możliwie skuteczną pieczę”¹⁰.

Formułowane w ten sposób postulaty dotyczące organizacji systemu edukacji dzieci i młodzieży spowodowały, że powoli w polskim szkolnictwie nastąpiły nie tylko przemiany systemów szkolnych (od fazy ograniczonego dostępu do edukacji, przez wprowadzenie obowiązku szkolnego oraz standardów organizacyjnych i programowych, aż do fazy rozwiniętego systemu szkolnego, umożliwiającego urzeczywistnienie różnorodnych koncepcji pedagogicznych), ale również tradycyjnej dydaktyki (zorientowanej na przyswajanie informacji przez uczniów), która zaczęła być przekształcana w dydaktykę współczesną (zorientowaną na procesy odkrywania, przeżywania i własnego działania ucznia). Doprowadziło to również do powstania różnych modeli i koncepcji polskiej szkoły współczesnej, w których, oprócz szkoły tradycyjnej (w której nadal nacisk kładzie się na opanowanie jak największej liczby wiadomości, z autokratyczną pozycją nauczyciela i sterowaniem aktywnością ucznia za pomocą kar i nagród), zaczęto dostrzegać inne wersje szkoły nowoczesnej¹¹, jednocześnie porównując ich jakość z systemem szkoły tradycyjnej.

„Powszechna i średnia szkoła tradycyjna oparta jest na systemie klasowym. Tradycja jej uświęcona jest wiekami, bo sięga czasów twórcy Jana Sturma. On to – pedagog, humanista, przez obmyślenie systemu klasowego uporządkował

10. Tamże, s. 435-436.

11. A. Barska, *Szkoła twórcza: transformacje i formy jej istnienia we współczesnej praktyce pedagogicznej*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych Akademii Marynarki Wojennej”, 3 (2012), s. 53.

w 16-tym wieku życie szkolne, przedtem niezmiernie chaotyczne. Uporządkowanie to polegało na podzieleniu całej masy młodzieży na grupy tj. klasy i przepisaniu każdej materiału naukowego z góry na cały rok. System tej organizacji szkolnej dotrwał do obecnej chwili. Ostatnio jednak dopatrzone się w nim wad i to wad kardynalnych. Jest ich trzy: pierwsza – to ta, że nie uwzględnia ogromnej różności uzdolnień młodzieży. (...) Drugą wadą systemu klasowego jest to, że system klasowy nie wiąże z sobą nauczycieli i uczniów, nauczania i uczenia się w organiczną całość¹². Trzecia wada polega na „niesprzyjaniu uspołecznienia młodzieży”¹³.

Argumenty przemawiające za reformą szkolnictwa miały również swoje podłoże w sporym zniechęceniu nauczycieli, uczniów i rodziców do obowiązującego, sformalizowanego stylu nauczania w formie teoretycznej wiedzy książkowej i pamięciowego stylu uczenia się. Na takim gruncie zrodził się nowy ruch wykorzystujący walory edukacyjne i wychowawcze pracy, który łączył nauczanie i wychowanie z odpowiednimi formami działalności wytwórczej uczniów. W niedługim czasie nurt ten został nazwany „szkołami pracy” i przyjął w zależności od kraju kilka odmian: 1) amerykańską Johna Deweya, 2) niemiecką Georga Kerschensteinera, 3) rosyjską Pawła Błońskiego, 4) polską Henryka Rowida.

Nowo powstające systemy szkół przyjęły odmienne nazwy: w Belgii „szkoła życia”, w Szwajcarii „szkoła czynna”, w Rosji, Niemczech i Austrii „szkoła pracy”, we Francji „szkoła nowa”, w Stanach Zjednoczonych „szkoła daltońska”, a w Polsce „szkoła twórcza”¹⁴. Wszystkie nazwy kryją w sobie podobną treść, a ich programy miały za zadanie wychować jednostkę uspołecznioną, człowieka zdolnego do tworzenia nowych wartości duchowych i materialnych oraz zdolnego do podjęcia pracy produkcyjnej. Odmienne cele polityczne poszczególnych krajów, inna specyfika społeczno-gospodarcza i edukacyjna spowodowały różny sposób formułowania celów nauczania i wychowania przez pracę, preferowania innych zajęć wytwórczych oraz różnorodny rodzaj organizacji zajęć szkolnych. Niezależnie od tych różnic „szkoły pracy” miały wiele elementów wspólnych, bazujących głównie na fenomenie pracy i wykorzystania jej walorów dydaktycznych i wychowawczych do poprawy procesu nauczania i wychowania¹⁵.

Na gruncie polskim nowo pojawiająca się koncepcja szkoły eksperymentalnej została określona mianem „szkoły twórczej”¹⁶, której głównym promotorem

12. K. Banzel, *Co to jest t.zw. szkoła pracy czyli szkoła twórcza. Wykład wypowiedziany we Lwowie Dnia 11 grudnia 1923 r.*, Warszawa 1933, s. 4-5.

13. Tamże, s. 7.

14. Tamże, s. 3.

15. M. Piekarski, *Polska „szkoła twórcza” Henryka Rowida. Implikacje dla rozwoju zawodowego*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny”, 35 (2016), z. 1, s. 273-274.

16. Odnośnie używanej na gruncie polskim nazwy „szkoła twórcza” jej propagator Henryk Rowid stwierdza: „Widocznie nazwa szkoła twórcza ma głębsze znaczenie, tkwi w niej

i propagatorem był Henryk Rowid (1877-1944). Posiadał on wszechstronne wykształcenie. Edukację pobierał w Szkole Realnej w Tarnowie, Gimnazjum Sobieskiego w Krakowie, Seminarium Nauczycielskim w Rzeszowie, na Uniwersytecie Jagiellońskim ukończył polonistykę i germanistykę, studia wieńcząc doktoratem z filozofii (Kraków) oraz pedagogiki (Belgia i Niemcy). Jako nauczyciel pracował w szkołach ludowych, był redaktorem „Ruchu Pedagogicznego” i „Chowanny”, a do najważniejszych jego prac zaliczyć można: *Reformę kształcenia nauczycieli* (1917), *Szkołę twórczą* (1926), *Psychologię pedagogiczną* (1923 – skrypt, 1930 – podręcznik), *System daltoński w szkole powszechnej* (1933) oraz *Podstawy i zasady wychowania* (1946).

3. Ks. Józefa Rychlickiego ocena „szkoły twórczej”

„Wychowanie powinno przygotować takich ludzi, aby w życiu płynnym mogli być twórczymi i przyczynić się do rozwoju kultury”¹⁷. Temu wyzwaniu starała się sprostać szkoła twórcza, szukając możliwie jak najlepszych metod i środków do jego skutecznej realizacji. „Żeby ocenić dokładnie, jak się rozwija praca w twórczej szkole, musimy znowu zwrócić uwagę na poszczególne czynniki, które się składają na jej całość, a tem samem stanowią o jej wartości. Do najważniejszych między innymi należy: nauczyciel, naukowy materiał, metody nauczania, cel nauki i uczyć się młodzież”¹⁸.

Sukcesywnie na łamach artykułu pt. *Jak pracuje szkoła twórcza?* zamieszczonego w „Miesięczniku Katechetycznym i Wychowawczym” ks. J. Rychlicki dokonał analizy poszczególnych składowych, aby w ten sposób spróbować dać odpowiedź na ocenę pracy szkoły twórczej i zasadność systemu, który ona usiłuje wdrożyć. Swoją wywód ks. J. Rychlicki zaczął od roli nauczyciela, pisząc: „czynnikiem najistotniejszym w szkole jest bezsprzecznie nauczyciel, który winien być ośrodkiem i duszą szkolnej pracy. On ją prowadzi i ożywia – on na niej wyciska swoje znamię, czego dowodem jest owo często powtarzane zdanie: «taka szkoła, jaki nauczyciel»”¹⁹. Stąd wielki wysiłek szkoły twórczej zmierzający nie tylko do

treść realna i odpowiada bardziej duchowi języka polskiego, niż n. p. «szkoła pracy», skoro ustala się coraz powszechniej w naszej literaturze pedagogicznej i skoro osoby, pracujące teoretycznie czy też praktycznie w dziedzinie wychowania, posługują się tym terminem na określenie pewnych dążeń i ideałów pedagogicznych”. Zob. H. Rowid, *Szkoła twórcza. Podstawy teoretyczne i drogi urzeczywistnienia nowej szkoły*, wyd. 2 rozsz., Kraków 1929, s. VI.

17. A. Perelman, *Zagadnienia szkoły twórczej*, Warszawa 1931, s. 58.

18. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła twórcza?*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 25 (1936), z. 4, s. 161.

19. Tamże.

postulatu zatrudniania najlepszych nauczycieli, ale przede wszystkim do tego, aby poprzez uniwersytety i seminaria nauczycielskie umożliwić nauczycielom poszerzanie kompetencji weryfikowanych później podczas egzaminów przewidzianych dla kadr pedagogicznych. Gdy do tego dodamy wprowadzenie do szkół bezpłatnych praktykantów, rzeczywiście wyłoni się obraz autentycznej troski o rzetelną formację uczących w szkołach. Ksiądz J. Rychlicki w przywołanym artykule dokonał nawet porównania między nauczycielem w szkole tradycyjnej, a twórczej, pisząc: „bo i jakąż to rolę spełniał dawny nauczyciel w całokształcie szkolnej roboty? Pewno że były – zwłaszcza w powszechnej szkole dostojne i piękne wyjątki, ale ogół nie pozostawił miłego po sobie wspomnienia. Znajomość wykładanego przedmiotu, zmechanizowana, bezduszna rutyna nauczania, powaga koturnowa i ufność we własne siły – to omal że cały kapitał, jakim rozporządzał światłodawca w tradycyjnej szkole! Poza opłotki własnej specjalności zwykle nie wychodził i dobrze robił, bo jeśli się tam zabłąkał, to się najczęściej mylił. Dbał pilnie o to, ażeby wtłoczyć w umysły uczniów jak największą sumę wiadomości, ale nie pomyślał nad tem, czy oni je rozumieją, i coby wypadło zrobić, ażeby im pracę w szkole i w domu ułatwić”²⁰.

Jednym z podstawowych zadań dydaktycznych, które stoją przed nauczycielem, jest wzbudzenie zainteresowania tematem, który ów nauczyciel zamierza przedstawić, wyłożyć. Tymczasem wg ks. J. Rychlickiego w szkole tradycyjnej nauczyciel „nie budził najmniejszego zainteresowania dla wielkich problemów naukowych, nauki szkolnej nie spajał z praktycznym życiem, nie podkreślał kiedy, gdzie i jaką korzyść może mieć uczeń z tego, nad czym się mozolił miesiącami a nawet i przez całe lata. O poziom moralności u dziatwy zbytnio się nie troszczył – cieszył się poprawną zewnętrżnością, którą pielęgnował grozą ujemnej noty z obyczajów, osławionego karceru lub wydalenia ze szkoły”²¹.

Taka postawa nauczyciela bardzo mocno kłóciła się z założeniami szkoły twórczej, w której – jak zauważył ks. J. Rychlicki – „nauczyciel – to przyjaciel, doradca i powiernik ucznia, któremu poświęca swój czas i wiedzę, pracę i siły, wnika w jego potrzeby, ułatwia mu pracę, troszczy się o jego zdrowie i wyrobienie moralne, służy mu radą, upomnieniem, stosuje, nagina swoje wymagania do jego zainteresowań, uzdolnień, które poznaje przez umiejętną obserwację i swobodną, przyjacielską rozmowę. Wezwie do czynnej współpracy, innych członków grona, rodziców a nawet kolegów danego ucznia, o ile swój osobisty wpływ uzna za niewystarczający lub nieskuteczny”²².

20. Tamże, s. 161-162.

21. Tamże, s. 162.

22. Tamże.

Według H. Rowida w systemie szkoły twórczej „nauczyciel nowoczesny powinien być tak przygotowany, aby: 1) zdolny był do samodzielnego ujmowania i rozwiązywania zagadnień wychowawczych; 2) odznaczał się inicjatywą, pomysłowością, w pewnym stopniu twórczością w dziedzinie metody nauczania; 3) umiał współdziałać w opracowywaniu programów naukowych; 4) mógł się wyrobić na dzielnego popularyzatora wiedzy w dziedzinie swoich zainteresowań naukowych; 5) by odznaczał się głębszą kulturą etyczną, społeczną i estetyczną”²³.

W zamyśle szkoły twórczej przed nauczycielem stoi także zadanie permanentnej formacji własnej, potrzeba permanentnego doskonalenia własnego warsztatu pracy. Nauczyciel w tym systemie „pogłębia swoją wiedzę, śledzi ostatnie wyniki doświadczeń pedagogiki i psychologii wychowawczej, wgląda w warunki domowe i środowisko działwy, odgaduje grożące niebezpieczeństwa i tak tworzy sobie pewną podstawę dla swojej wychowawczej roboty. Nauczyciel wrasta w szkołę, staje się jej częścią, która pociąga i skupia wokół siebie młodzież”²⁴.

Kolejnym polem różnic między szkołą tradycyjną a szkołą twórczą były programy nauczania. Postulat ich rewizji i głębokiej korekty wysuwali wszyscy opowiadający się za koncepcją nowego systemu szkolnego. Na taką konieczność wskazał chociażby Abram Perelman, stwierdzając: „szkoła musi zmienić swój system organizacyjny, metody pracy naukowej i wychowawczej, musi poddać gruntownej rewizji programy nauki, ażeby za pomocą tych wszystkich czynników prowadzić do wychowania człowieka twórczego, znającego i rozumiejącego życie, czującego jego przemiany i umiejącego we wszystkich wypadkach opanować sytuacje życiowe”²⁵. Dyskusyjną kwestię programów nauczania poruszył także ks. J. Rychlicki, który uważał, że „na miejsce dawnych wskazań szkoła twórcza postawiła swoje. *Non multa, sed multum!* – oto myśl przewodnia dzisiejszych programów szkolnych. Nie rozpiętość, ale jakość procesów poznawczych rozstrzyga o usprawnieniu i rozwinięciu poznawczych władz dziecka, które z nauki szkolnej trwałą i poważną odniesie korzyść, o ile opanuje niewiele szczegółów, ale gruntownie i dobrze, o ile pojmie ich wewnętrzną treść, ostateczną przyczynę i zastosowanie w codziennym życiu, o ile wyszuka współzależności między poznaniami zdarzeniami”²⁶.

Podjmując dyskusję nad programami nauczania, siłą rzeczy należy także zauważyć kwestię znaczenia poszczególnych przedmiotów. Bardzo często w procesie edukacyjnym dochodzi do sytuacji gradacji poszczególnych przedmiotów oraz nagminnie występującego zjawiska traktowania przez nauczyciela prowadzonego

23. H. Rowid, *Szkoła twórcza*, s. 347.

24. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła*, s. 162.

25. A. Perelman, *Zagadnienia szkoły*, s. 50.

26. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła*, s. 164.

przez siebie przedmiotu jako najważniejszego, prymarnego w stosunku do innych. Tymczasem na gruncie szkoły twórczej „nie ma uprzywilejowanych przedmiotów. Każdy z nich spełnia właściwe sobie zadanie, rozwija w dziecku zdolności spostrzegania, apercpcji, rozumowania i osądu, jeżeli uczeń będzie nad nim samodzielnie i rozumnie pracował (...) Wybrany materiał nie jest luźnym zlepkiem, lecz stanowi pewną logiczną całość, którą nauczyciel winien uwypuklać w klasie, łącząc pokrewne przedmioty przez najszerzej pojętą korelację. Na tak określonym i ułożonym materiale naukowym dziecko kształci w sobie sprawności poznawcze i emocjonalne, ażeby się mogło czynnie ustosunkować do nowych problemów i nieprzewidywanych warunków, jakie przed nim postawi kiedyś świat i życie”²⁷.

Przyglądając się spostrzeżeniom ks. J. Rychlickiego może zrodzić się pokusa zarzutu, jakoby koncepcja szkoły twórczej zamykała dzieci i młodzież na historię i kulturę innych narodów. Czy jednak taki zarzut jest w pełni uzasadniony? Odpowiedź dał sam ks. J. Rychlicki: „niechaj młodzież bada mowę, literaturę Greków czy Rzymian, niech się uczy historii narodów, co ongiś istniały i pracowały nad rozwojem naszej kultury, ale w pierwszym rządzie niech pozna język i dzieje ojczyste, niech umie ocenić piękno, bogactwa i warunki gospodarcze ziemi własnej, niech śledzi te prawa, te działy nauki, któremi się ongiś będzie mogła posłużyć, kiedy wypadnie wyszukać dla siebie odpowiedni warsztat pracy”²⁸.

Ile razy podejmujemy się analizy konkretnego systemu nauki, zawsze jednym z podstawowych pytań będzie pytanie o metodę. W przypadku szkoły twórczej kwestia metody jest jednym z najważniejszych postulatów, ale jednocześnie, jak to ujął A. Perelman „praca twórcza nie jest metodą ze ściśle określonymi ramami, jest ona raczej zasadą pracy”²⁹. Tym niemniej zagadnienie metod nauczania było konstytutywnym dla wizji szkoły twórczej, która wręcz żądała, aby „metoda nauczania nie zmuszała dziecka do biernego przyjmowania tego, co mu nauczyciel w już gotowej podaje formie”³⁰. Kwestię metod nauczania podjął także ks. J. Rychlicki, pisząc: „trudność lub łatwość danego zagadnienia częstokroć jest tylko następstwem sposobu, w jaki je ktoś ujął i do rozwiązania podał. Działwa zajmie się tematem, będzie sumiennie pracowała przez całą godzinę, albo zachowa się biernie i myślą powędruje w pozaświaty zależnie od tego, jak go omawia i przedstawia nauczyciel”³¹.

Ksiądz J. Rychlicki formułuje również krytyczne uwagi wobec metody zakładającej tylko i wyłącznie wykład wygłaszany przez osobę prowadzącą zajęcia.

27. Tamże.

28. Tamże, s. 165.

29. A. Perelman, *Zagadnienia szkoły*, s. 61.

30. H. Rowid, *Szkoła twórcza*, s. 159.

31. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła*, s. 165.

„Nie korzyść, ale spustoszenie szerzył wśród niektórej dziatwy wykład. Uczył ją lekceważyć pracę, wdrażał do marnowania czasu, oswajał z nieszczerością, z obłudą. (...) Wróciwszy do domu [uczeń – przyp. autor] musiał długo ślęczyć nad książką. Szczęśliwy jeśli sam lub z obcą pomocą pojął treść, istotę zadanej lekcji! W przeciwnym razie kuł mechanicznie całe ustępy z podręcznika albo z pożyczonego od kolegi zeszytu, ładował w pamięć puste, nieprzemyślane słowa i tak wyrządzał sobie niczem niepowetowane szkody. Zabijał w sobie samodzielność, przyzwyczajają się do płycizny, do frazesu, a nie wnikał w sedno zadania, nie szukał przyczyn i skutków danego zdarzenia”³².

Jednym z najważniejszych postulatów szkoły pracy była współpraca ucznia z nauczycielem, oczywiście rozumiana zupełnie inaczej, niż w szkole tradycyjnej. Oczywiście postulat ten dotyczył także nauczania religii i relacji między katechetą a dziećmi i młodzieżą³³. Kwestię relacji uczeń-nauczyciel w aspekcie rozwiązywania zadań i problemów naukowych poruszył ks. J. Rychlicki, stwierdzając, że w szkole twórczej „nie nauczyciel, lecz uczeń rozwiązuje postawione zagadnienie. Może się mylić lub niewiele wykonać, tylko bezczynnie nie wolno mu siedzieć. Błądząc, uczy się myśleć, szukać odpowiednich środków i sposobów, podchodzić do tematu”³⁴.

Kolejnym, równie ważnym czynnikiem w szkole jest cel nauki, a więc „te wartości intelektualne, kulturalne i moralne, jakie młodzież winna sobie przyswoić, współpracując z nauczycielem”³⁵, aby w ten sposób szkoła uczyła prawdziwej, twórczej pracy, która jest najważniejszym celem w edukacji³⁶.

„Wreszcie piątym czynnikiem w szkolnej robocie jest dziecko. Dla niego istnieje szkoła – dla niego pracuje nauczyciel, a państwo nie szczędzi wydatków”³⁷. W tradycyjnej koncepcji szkoły „nikt dziecka nie pytał o jego skłonności, rzadko uważniej wglądał w przyczyny jego świetnych postępów czy też wielkich opóźnień w nauce. Nikt się nie zajmował warunkami, w jakich się dziecko obracało poza szkołą, w domu czy poza domem. Chcąc nie chcąc, musiał się dostosować do ogólnego szablonu i uczynić zadość wszystkim wymaganiom szkoły, o ile pragnął nadal pozostać i pracować w gronie swych kolegów”³⁸.

Zasługą i dorobkiem bezspornym szkoły twórczej będzie zawsze to, że najistotniejszym przedmiotem swych zainteresowań i dociekań uczyniła dziecko. „Dawniej dużo rozprawiano o umysłowych, moralnych i zawodowych wartościach

32. Tamże, s. 166.

33. W. Kubik, *Biuletyn katechetyczny*, „Collectanea Theologica”, 47/1 (1977), s. 130.

34. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła*, s. 166.

35. Tamże, s. 167.

36. A. Perelman, *Zagadnienia szkoły*, s. 54.

37. J. Rychlicki, *Jak pracuje szkoła*, s. 168.

38. Tamże.

nauczyciela, rozpatrywano materiał naukowy, zmieniano lub ulepszano metody nauczania, później zwrócono uwagę na higieniczne warunki dziatwy w szkole i poza szkołą, ale dopiero w ostatnich dziesiątkach lat indywidualności dziecka wysunięto na czoło wszystkich dydaktyczno-pedagogicznych zagadnień. Cała myśl i działalność szkoły skupia się na dziecku – ono jest jej najgłówniejszym ośrodkiem i najwyższym celem.(...) I właśnie ta troska o szczęście dziatwy była powodem, że dziś szkoła nie tylko baczy, jakie korzyści dziecko wynosi z godzin szkolnych, ale nadto śledzi i pyta, co też ono porabia, na jakie trudności napotyka, kiedy mu wypadnie zadaną lekcję przygotować w domu. (...) Cóż to za udręka dla malca, kiedy po długim i szczerym wysiłku wstaje od stolika z tym przeświadczeniem, że nie zrozumiał, więc nie przygotował na dzień następny lekcji! Może z wielkim nakładem pracy wyuczył się na pamięć takiego, czy innego ustępu z książki, wykuł takie, czy inne twierdzenie z przyrody czy matematyki, ale treści nie pojął, nie wniknął w istotę tematu. W duszy czuje pustkę, niezadowolenie, lub co najwyżej, nieznośny balast słów, który swoim ciężarem zahamuje, a niejednokrotnie zabije w nim rozwój umysłowych uzdolnień. (...) Dopiero na uniwersytecie odnalazł samego siebie. Pod światłym kierownictwem życzliwego profesora wyzbył się kucia na pamięć, szukał nie zwrotów i słów, ale istoty w naukowym zagadnieniu. Szczęśliwy, że w porę porzucił zabójczą rutynę pamięciową, którą poczytuje za największe przekleństwo swych lat młodocianych. Atoli jakżeż często podobni jemuż uczniowie nie mogą ukończyć szkoły średniej, albo przepadają w ciągu uniwersyteckich studiów tylko dlatego, że się nie umieli uczyć w domu”³⁹.

Zadaniem szkoły twórczej jest wzbudzenie zainteresowania dziecka dla przedstawianych zagadnień, co oznacza, że nauczyciel powinien również możliwie jak najlepiej rozpoznać zainteresowania dziecka oraz sytuację, w której ono się znajduje. „Dusza dziecka kryje w sobie bez porównania więcej zagadek, niż dusza dorosłego człowieka. (...) Dziecko prawie że nigdy nie będzie takim jakim je chce matka, ojciec lub nauczyciel, ponieważ jego duchowa, moralna struktura jest wypadkową tego, co zresztą przyniosło na świat i tego, co pod wpływem najróżnorodniejszych warunków środowiskowych, a więc rodzinnych, szkolnych i społecznych zdoła w sobie wyrobić, wytworzyć dla świata swoich poglądów i zasad. Kto więc zamierza zabrać się umiejętnie do jego wychowania, winien koniecznie te uzdolnienia poznać i do nich dostosować pedagogiczne poczynania”⁴⁰.

Szkoła twórcza zajmuje się „nie tyle klasą lub grupą, ile raczej jednostką – poszczególnym dzieckiem”⁴¹, tym niemniej należy mieć na uwadze, że dziecko

39. J. Rychlicki, *Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 25 (1936), z. 10, s. 443-445.

40. Tegoż, *Jak pracuje szkoła*, s. 169.

41. Tamże.

wchodzi w skład konkretnej grupy czy klasy. Dlatego w zamyśle szkoły twórczej nauczyciel „musi więc pilnie obserwować grupę, badać poszczególnych uczniów, nawiązać z nimi bezpośredni kontakt przez szczerą, swobodną rozmowę, w klasie i poza klasą, ażeby poznać ich duchowo-moralną strukturę (...) Cała klasa pracuje w atmosferze zaufania wzajemnego i szczerości, ponieważ uczeń wie, że nauczyciel jest gotów wszystko dla niego uczynić, a nauczyciel wierzy, iż młodzież będzie ochotnie i sumiennie urzeczywistniać jego polecenia i rady⁴².

Nie ulega wątpliwości, że szkoła twórcza miała swoich propagatorów i gorących zwolenników, jak również i adwersarzy. Nasuwa się zatem pytanie, jak całościowo postrzegał szkołę twórczą ks. J. Rychlicki? Na łamach „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego”, formułując swoją ocenę stwierdził on między innymi: „z przedstawionych tez i wywodów wynika, że teraźniejszemu szkolnictwu przyznaję wyższość nad tradycyjnym – że jestem zwolennikiem szkoły twórczej. Dodam tylko: zwolennikiem zdecydowanym, bez żadnych zastrzeżeń (...) a skoro tak, to uporać się muszę z jednym zarzutem. Jeśli twórcza szkoła tak skutecznymi rozporządza środkami, to czemuż z niej wychodzą małowartościowi i do życia nieprzygotowani ludzie? Przecież dobre drzewo dobre owoce rodzi. Najpierw szkoła twórcza powstała nie u nas, ale na Zachodzie – w Ameryce, w Anglii, Niemczech i we Francji, a wiemy, każda roślina przeszczepiona na obcy grunt słabnie i choruje, zanim się zaaklimatyzuje w nowych bytowania warunkach, a choruje tem dłużej, im bardziej niedoświadczony ogrodnik wziął ją pod swoją pieczę⁴³. Ponadto ks. J. Rychlicki podkreślił, że pomimo wielu problemów część młodzieży zagubiła się w przez lenistwo i najogólniej mówiąc lekki, swobodny styl życia. Jest także liczna grupa młodzieży, która wyniosła ze szkoły szlachetne wzorce i znakomite przygotowanie umysłowe. „W końcu i to pewna, że najpiękniejsze dęby rozsypują się w drzazgi, kiedy w nie biją pioruny⁴⁴.

Na koniec swojego wywodu ks. J. Rychlicki postawił niezwykle ciekawy problem: „i jeszcze jedno, prawdopodobnie dotąd nie sformułowane pytanie: czy szkoła twórcza jest naprawdę tworem XIX i XX wieku?”⁴⁵ Po sformułowaniu pytania sam dał odpowiedź, odwołując się do Jezusa Chrystusa, który „najchętniej nauczał w otoczeniu żywej przyrody (...) dbał o potrzeby swoich uczniów i słuchaczy, których pocieszał, leczył i cudownym karmił sposobem (...) stosował swoją naukę do pojętności rzesz i tylko takie głosił im prawdy, które mogły pojąć i zrozumieć. Uczył poglądowo, bezpośrednio, przyczem się posługiwał zjawiskami przyrody, porównaniami wziętymi z życia roślin, zwierząt i ludzi, a przede wszystkim

42. Tamże, s. 170.

43. Tamże.

44. Tamże, s. 171.

45. Tamże.

cudownymi przypowieściami⁴⁶ i dalej stwierdził: „nasza wina, żeśmy w naszej szkolnej robocie nie korzystali z metody Boskiego Nauczyciela – a szkoły twórczej zasługa, że ją wydobyła z lat zapomnienia, skrętnie oczyściła z naleciałości późniejszych czasów i do obecnych dostroiła warunków⁴⁷”.

4. „System uczenia się pod kierunkiem”

W istocie szkoły twórczej tkwi konieczność szukania własnych dróg i metod pracy⁴⁸. Koncepcja „uczenia się pod kierunkiem” wywodzi się ze Stanów Zjednoczonych. Jej twórca, profesor psychologii pedagogicznej i dydaktyki na Uniwersytecie Virginia, Alfred Lawrence Hall-Quest dążył do stopniowego wdrażania ucznia w metodę samodzielnego uczenia się i myślenia. W jego opinii uczenie się pod kierunkiem było tym systemem postępowania szkolnego, przy którym każdy uczeń otrzymywał tak dokładne wskazówki i wdrożenie w metody uczenia się i myślenia, że jego codzienne przygotowywanie posuwało się naprzód „w warunkach najbardziej sprzyjających doskonaleniu się w higienicznej, ekonomicznej i samodzielnej pracy umysłowej⁴⁹”.

Według założeń A. L. Hall-Questa, prawie wszystkie zadania uczniowie odrabiali w szkole. Pracę domową ograniczano do minimum. Uczniowie pracowali w laboratoriach, gdzie dyżurował specjalny nauczyciel danego przedmiotu i udzielał wskazówek poprzez tzw. konferencje. Teoretycy omawianego systemu kładli duży nacisk na zadawanie materiału i objaśnianie podręcznika. Głównym założeniem systemu było wyrobienie u ucznia samodzielności, zaradności życiowej⁵⁰. System uczenia się pod kierunkiem otwierał szansę promocji dla zdolnego ucznia pracującego zazwyczaj w zespołach uczniowskich, w których opracowywano jakieś zagadnienie, składające się na całość tematu jednostki lekcyjnej. Zasadą tego systemu było systematyczne wdrażanie metody, tak, aby osoba kończąca edukację w tym systemie była przygotowana zarówno do podejmowania zagadnień i kwestii, ale także do samodzielnego ich inicjowania i podejmowania prób rozwiązania⁵¹.

System uczenia się pod kierunkiem wpisywał się w założenia szkoły twórczej, która – jak to ujął ks. J. Rychlicki – „najistotniejszym przedmiotem swych zaintereso-

46. Tamże, s. 171.

47. Tamże, s. 172.

48. H. Rowid, *Szkoła twórcza*, s. 346.

49. A. Lawrence Hall-Quest, *Uczenie się pod kierunkiem w szkole średniej. Rzecz o nauce uczenia się w szkole średniej*, przekład I. M. Szymaniukówna, Lwów-Kraków 1932, s. 43.

50. W. Kubik, *Biuletyn katechetyczny*, s. 133.

51. Zob. J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce lat 1918-1939*, Kraków 2017, s. 615.

sowań i dociekań uczyniła dziecko”⁵². Fakt ten nie zwalnia jednak od postawienia sobie pytania o zasadność i skuteczność tej metody w procesie nauczania religii w szkole, tym bardziej, że metod uczenia się pod kierunkiem jest bardzo wiele.⁵³ Obserwując założenia metody uczenia się pod kierunkiem nasuwa się pytanie: „czy i o ile” systemem tym można prowadzić katechizację, a zwłaszcza czy można zrealizować główny postulat tego systemu, zakładający, że uczeń samodzielnie powinien zdobywać wiedzę?⁵⁴

Pojawiające się w tej materii wątpliwości skłaniają do jeszcze jednego pytania: czy warto inwestować czas, siły i energię w tworzenie nowej metody nauczania? Odpowiedź znajdziemy w przemyśleniach ks. J. Rychlickiego, który nawiązując do tradycyjnych metod nauczania, zauważył: „nauczając nie szczędziliśmy zabiegów, nie żalowaliśmy słów, żeby przekonać i pozyskać dla nich młodociane dusze. Jakżeż często trafialiśmy w próżnię, a nagrodą za pracę było nam rozczarowanie i zawód. A nużby tak innej spróbować metody? Zatrószymy się o to, żeby się dziatwa mogła spokojnie przypatrzeć tym problemom, żeby się sama nad nimi zastanowiła i poszukała w nich wartości życiowych, a pełniejsze i obfitsze zbierać będziemy z naszego posiewu owoce”⁵⁵.

Wiara rodzi się ze słyszenia (*fides ex auditu*). Chrystus nakazał głosić Ewangelię aż po krańce ziemi, tymczasem system ten domaga się, by uczeń sam szukał wiadomości, tworzył pojęcia, sądy. Według ks. J. Rychlickiego „charakter religii objawionej najwyraźniej kłóci się z główną zasadą naszej metody, zachodzi między nimi widoczna sprzeczność”⁵⁶. Uczeń sam, na własną rękę, nie może badać tajemnicy Trójcy Świętej czy Sakramentu Ołtarza, bo „zostawiony samemu sobie popadałby w zniechęcenie albo doszedłby do najdziwaczniejszych, a może i skrajnie heretyckich wniosków”⁵⁷.

Jest jednak dużo prawd wiary, które uczniowie mogą samodzielnie opracowywać. Takimi prawdami są: stworzenie świata, grzech pierworodny, pokuta, sumienie, obowiązki względem Boga, bliźniego i inne. Zatem stosowanie tego systemu zaleca się w klasach starszych szkoły podstawowej i w szkole średniej, stosownie do wieku i możliwości ucznia. Metoda uczenia się pod kierunkiem jest niezbędna do uaktywnienia ucznia i umożliwienia mu pełnego korzystania ze szkoły, jednakże nie można stosować jej w całości. Można zrealizować niektóre jej założenia jak: zadawanie materiału, objaśnianie podręcznika, konferencje

52. J. Rychlicki, *Metoda pod kierunkiem*, s. 441.

53. Tamże, s. 450.

54. W. Kubik, *Biuletyn katechetyczny*, s. 134.

55. J. Rychlicki, *Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii (dokończenie)*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 26 (1937), z. 1, s. 11.

56. Tamże.

57. Tamże.

oraz troskę o dobór środków nauczania. Zadawanie materiału do domu uznają katecheci za słuszną konieczność, jeśli uczeń ma przyswoić sobie wiedzę religijną. Zatem należy położyć nacisk na sposób zadawania poleceń, zadań i objaśniania podręcznika. Przed końcem lekcji trzeba sprawdzić przez pytania, czy uczniowie dobrze zrozumieli zleconą im pracę. Jeżeli bowiem uczeń nie zrozumie zadanego materiału, to w konsekwencji szybko zniechęci się do dalszej pracy. Ks. J. Rychlicki podkreślał, że: „jednym z najistotniejszych założeń omawianego systemu jest czynna i samodzielna postawa ucznia wobec nauki. Mniej słucha, ale zato dużo czyta, patrzy, rozmyśla, wnioskuje i tak własnym wysiłkiem dochodzi do poznania prawdy, do rozwiązania problemu. Nie przyjmuje na słowa, ale na drodze poszukiwań i rozumowania zdobywa wiadomości czy pewniki”⁵⁸.

Jedną z nowości w systemie uczenia się pod kierunkiem były tzw. konferencje. Według ks. J. Rychlickiego amerykańscy nauczyciele urządzali stałe wyznaczone konferencje, podczas których uczniowie przedstawiali swoje wątpliwości i pytania, a nauczyciele „udzielali zgłaszającym się wychowankom żądanych objaśnień i pouczeń”⁵⁹. W związku z tym ks. J. Rychlicki zachęcał katechetów, by i oni stosowali metodę konferencji w swej pracy. Uzasadniając taką potrzebę, ks. J. Rychlicki stwierdził, że w każdej, nawet najlepszej lekcji młodzież może dostrzec pewne niejasności, niedociągnięcia czy braki, to tym bardziej na lekcji religii, ponieważ prawdy religijne są abstrakcyjne, nie podpadają pod zmysły, a swoją wzniosłością i głębią przewyższają jej uzdolnienia. Ponadto, jeżeli uczeń nie znajdzie odpowiedzi na swoje pytania i wątpliwości „natenczas ogarnie go niepewność, zwątpienie, które się stać może smutnem preludium do religijnego bankructwa i niewiary”⁶⁰.

Prowadząc rozważanie o sensowności wprowadzania metody pod kierunkiem na lekcjach religii, rodzi się nieodparta pokusa zapytania o to, jak mogłaby wyglądać wzorcowa, modelowa katecheza prowadzona zgodnie z założeniami tej metody?

Ks. J. Rychlicki przedstawił skrótoowo przebieg lekcji przeznaczonej dla klasy ósmej na temat sumienia, opracowanej „systemem uczenia się pod kierunkiem”. Autor zaznaczył, że na poprzedniej lekcji polecił uczniom przerobić dany temat w domu przy pomocy wyszukanej przez nich literatury. Na początku właściwej lekcji skontrolował pracę domową uczniów. Okazało się, że niektórzy nic na ten temat nie przygotowali. Katecheta podał więc kilka uwag o sumieniu, następnie rozdał książki i broszury mówiące na temat sumienia. Uczniowie pracowali w ciszy, notując swe uwagi. Czasem prosili przyciszonym głosem katechetę o wyjaśnienie niezrozumiałych wyrazów. Na dany znak przerwali pracę, aby zreferować jej

58. Tamże, s. 9.

59. Tamże, s. 8.

60. Tamże.

wyniki. Potem katecheta podsumował uzyskane wiadomości i wybrał istotne określenia do zapamiętania⁶¹. Sukcesywnie autor przedstawił czasowy aspekt struktury lekcji: „czasowy podział godziny był następujący: odpytanie zadanej i przygotowanie nowej lekcji trwało minut 12 – samodzielna praca uczniów minut 27 – rekapitulacja przerobionego materiału i zadawanie – minut 10”⁶².

Na podstawie przytoczonego przebiegu i schematu lekcji możemy zauważyć, że katecheta odszedł w pewnym sensie od schematu amerykańskiego, gdzie nauczyciel w toku lekcji nie stawiał pytań. Mimo to, jak zauważył autor, uczniowie byli aktywni, sami dociekali, jaką rolę w życiu spełnia sumienie, kompletowali literaturę, porównywali poglądy, dawali trafne odpowiedzi. Konkludując ks. J. Rychlicki zachęcał wszystkich katechetów, aby w swej pracy chętnie stosowali ten system, jeśli chcą skutecznie przekazywać powierzonym sobie uczniom poszczególne prawdy wiary.

Widzimy więc, że system uczenia pod kierunkiem był znany katechetom, ale tylko częściowo realizowany, gdyż nauczyciele polscy, w tym także katecheci, nie mieli odpowiednich warunków w szkole. Mogli w swej pracy realizować tylko niektóre założenia systemu, jak zadawanie materiału, objaśnianie podręcznika czy metodę konferencji. Niestety, w pełnej realizacji wszystkich założeń tej metody pojawiały się problemy generalnie natury obiektywnej: otóż szkoła polska nie była w stanie zatrudnić osobnego „nauczyciela-specjalisty” lub dysponować „gabinetami pracy”, jak to miało miejsce w Ameryce, ponadto brakowało środków na zakup jakże ważnych i potrzebnych pomocy dydaktycznych.

Niezwykle ważną kwestią w procesie organizacji nauczania jest również dyspozycyjność nauczyciela. Uczniowie – zauważył ks. J. Rychlicki – powinni mieć poczucie, że o każdej porze mogą przyjść do katechety ze swymi trudnościami, nie tylko związanymi z nauką, ale także z tym wszystkim co dotyczy całokształtu ich życia. „Niechże młodzież wie, że o każdej porze może zająć do swojego duszpasterza i otrzymać u niego skuteczne lekarstwo na swoje urazy czy rany wewnętrzne”.

Zatem, co powiedziałby ks. J. Rychlicki, gdyby przyszło odpowiedzieć na pytanie, czy należy wdrażać tę metodę nauki? Patrząc na jego poglądy, odpowiedź na to pytanie wydaje się jednoznacznie pozytywna, tym bardziej, że ks. J. Rychlicki prognozował dla tej metody duże sukcesy w przyszłości, pisząc m.in.: „założenia uczenia się pod kierunkiem uprawniają do wniosku, iż prowadzona według nich praca w szkole wyda jak najlepsze owoce. Niemniej na ich korzyść świadczą liczne sprawozdania onych szkół, które je w całej pełni stosują u siebie. Karność, poczucie odpowiedzialności za wyniki podjętej roboty, oszczędność czasu, samodzielność

61. Tamże, s. 12.

62. Tamże, s. 13.

myśli i czynu, odwaga wobec przeszkód, życzliwość i uczynność dla rówieśników, skrócenie czasu przeznaczanego na domową naukę – oto przepiękne a tak pożądanе wartości, które zdobywa działwa, ucząc się pod kierunkiem nauczyciela⁶³.

5. Pismo Święte w procesie nauczania religii w szkole średniej

Dyskutując o znaczeniu i potrzebie czytania Biblii w procesie formacji nie tylko dzieci i młodzieży, ale również dorosłych, wypada przywołać znaną sentencję św. Hieronima, który mówił, że „nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa”⁶⁴. Wypowiedziane przez znanego tłumacza i egzegetę biblijnego słowa nawiązują do słów Jezusa zapisanych na kartach Ewangelii wg św. Jana: „badacie Pisma, ponieważ sądzicie, że w nich zawarte jest życie wieczne: to one właśnie dają o Mnie świadectwo”⁶⁵. W kontekście wychowania religijnego i katechizacji w szkole nasuwa się pytanie o potrzebę czytania Pisma Świętego także podczas lekcji religii?

Głos w tej dyskusji zabrał także ks. J. Rychlicki, zaczynając swój wywód od diagnozy ówczesnej kondycji duchowej wiernych: „ogólny prąd przebudowy i przewrotu nie ominął religii. Wprawdzie to, co żyło zdala od Boga i skutkiem tego było słabe i mdłe, zmierza z jakąś zapamiętałością na bezdroża, zrywając wszelką łączność z Chrystusowym Kościołem, ale zato ci, w których sercu nie wygasł doszczętnie znicz świętej wiary, okazują dla religijnych zagadnień bez porównania większe, niż dawniej zainteresowania (...) Chcąc być naprawdę religijną, młodzież – zwłaszcza na Zachodzie – bierze chętnie do ręki czasopisma lub książki o treści religijno-moralnej, wśród których nie ostatnie miejsce zajmuje Pismo św.”⁶⁶.

63. Tegoż, *Metoda pod kierunkiem*, s. 450.

64. Przytoczone zdanie św. Hieronima znajduje się w Komentarzu do Księgi Izajasza, który powstał w latach 408-409, czyli w czasie, w którym pisarz osiągnął szczyt swojej wszechstronnej działalności egzegetycznej. Komentując Pismo Święte, zwracał najpierw uwagę na to, by właściwie odczytać sam tekst, biorąc pod uwagę zarówno jego oryginał hebrajski, jak i wersję grecką. Gdy chodzi o samo wyjaśnianie, łatwo można wyróżnić u św. Hieronima dwa poziomy interpretacyjne: pierwszy można nazwać literalnym (wyrażanym w języku łańskim najczęściej dwoma terminami technicznymi: littera albo historia); drugi zaś nazywamy duchowym (allegoria). Św. Hieronim, *Komentarz do Księgi Izajasza. Prolog*, CCL 73, Turnholt 1963, s. 1. Cytowanie i wyjaśnienie w oparciu o: W. Turek, „Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa”. *Rola Słowa Bożego w życiu konsekrowanym na podstawie niektórych tekstów św. Hieronima*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 28/4 (2015), s. 21.

65. J 5,39.

66. J. Rychlicki, *Czytanie Pisma św. w szkole średniej*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 19 (1930), z. 9, s. 417-418.

Zatem czy podczas lekcji religii katecheta powinien poświęcić czas, kilka lekcji na lekturę Pisma Świętego? Odpowiadając na tę wątpliwość ks. J. Rychlicki zaczął od problemu dotyczącego organizacji materiału nauczania i związanej z tym potrzeby zabezpieczenia odpowiedniej ilości godzin lekcyjnych: „z własnego doświadczenia wiemy aż nadto dobrze, jak wielka niewspółmierność istnieje między czasem a przedmiotem w nauce religii. Godzin stosunkowo mamy mało, a ważnych zagadnień całą moc!”⁶⁷. Jednak mimo tego problemu koniecznie należy sięgać do tekstów biblijnych podczas lekcji, gdyż „starsza młodzież z naszą, a jeszcze częściej bez naszej wiedzy, zagląda do świętych ksiąg, czyta je ohotnie, ale rzadko kiedy poprawnie rozumie, skutkiem czego dochodzi niejednokrotnie do najfałszywszych wniosków. Trzeba jej przeto pośpieszyć z niezbędną pomocą! Na nic się nie zda suchy zakaz, nie osiągnie również zamierzonego celu przygodne wyjaśnienie albo odczytanie tego, czy innego rozdziału: młodzież ochronimy przed złem, o ile damy jej tę pewność, że w odpowiednim czasie będzie mogła swobodnie czytać Pismo święte pod kierownictwem swego prefekta”⁶⁸.

Oczywiście korzyści płynące z lektury Pisma Świętego są o wiele większe niż tylko ochrona przed błędami i poglądami niezgodnymi z nauczaniem Kościoła. „Zaradzić złemu, ustrzec przed błędem – to nie istotna, a tem bardziej nie jedyna korzyść, jaką działość odnieść powinna czytając biblijne księgi. Przede wszystkim znajdzie w nich wzór, zachętę i siłę, a więc one wartości duchowe, bez których pomyśleć się nie da zbożna i stała zasada, życie uczciwe i chrześcijański, prawy charakter”⁶⁹.

Mówiąc o potrzebie wdrażania czytania Biblii w szkole, ks. J. Rychlicki dotknął także kwestii idealistycznego podejścia młodych ludzi. „Serce młodociane w lot odgaduje różnicę, jaka dzieli rzeczywistą treść od pustego frazesu. Nie pójdzie na lep najgórnieszych haseł, ani się nie zapali na widok głośnych czynów, o ile z nich nie wysnuje głębokiej prawdy i najidealniejszych pobudek. Prawdopodobnie tem prawem kieruje się młodzież, kiedy prostotę Pisma św. wyżej sobie ceni nad piękno i czar literackich arcydzieł. Szukając nie słów, ale treści, żywi przekonanie, że ją znajdzie w wiekowej, a mimo to zawsze młodej księdze”⁷⁰.

Mówiąc o konieczności systematycznego wprowadzania lektury Pisma Świętego, ks. J. Rychlicki odwołał się także do ludzkich przeżyć, pokazując, jak wiele sytuacji biblijnych bohaterów znamy z autopsji, a przez to bardziej identyfikujemy się z biblijnymi bohaterami. „Nie znajdziesz w życiu człowieka, takiego stanu czy zdarzenia, szczęścia czy zawodu, radości czy bólu, któryby w biblijnych postaciach

67. Tamże, s. 421.

68. Tamże, s. 422-423.

69. Tamże, s. 423.

70. Tamże.

nie miał swego urzeczywistnienia i najdokładniejszego obrazu. Niby we wklęsłym zwierciadle odbiły się w nich dzieje każdej duszy⁷¹.

W opinii ks. J. Rychlickiego nawet najlepszy wykład nie zastąpi lektury Pisma Świętego. „Zdarzyć się może, iż najpiękniejszy, najpoprawniejszy wykład o przykazaniu miłości Boga i bliźniego niewielki, a nawet żadnego w klasie nie osiągnie skutku, ale trudno przypuścić, żeby młodzież nie odczuła w swej piersi silniejszych wzruszeń i gorętszych drgnięć, gdyby wspólnie z księdzem prefektem odczytała uważnie na przekładzie Wujkowym dobrane rozdziały z księgi Tobiasza, Daniela czy Machabeuszów. Nieraz najwytrawniejszy katecheta przez kilka lekcji napróżno wszelkich używa środków, by dziatwie wyjaśnić, czym jest i na czym polega prawdziwy żal, gdy tymczasem jednorazowe przeczytanie onych czcigodnych kart, gdzie Dawid gorzko płacze nad swą przewiną, syn marnotrawny z tułaczki i nieszczęsnej służby powraca do ojca, a Magdalena łzami obmywa stopy Zbawiciela, wystarczy, żeby małaolatki dobrze zrozumiały i na zawsze zapamiętały wszystkie warunki pojednania się z Bogiem⁷². (...) Czytając święte księgi, młodzież odkryje w swej piersi niezniszczalną tęsknotę za Bogiem, pojmie istotę i boskość Chrystusowego Zakonu, odczuje radość uczciwego i nadprzyrodzonego życia, wejdzie na bezbrzeżne pola nadziemskich zagadnień, a tem samem nabierze ochoty i przekonania do religijno-moralnej literatury... Ona je zrozumie i pokocha, bo jakkolwiek przed wiekami pisane, nic nie straciły ze swojej świeżości, potęgi i siły. Zawsze młode i żywe, czas nie wycisnął na nich najmniejszego śladu, bo Chrystus Pan, głosząc kazanie na górze, swym boskim wzrokiem ogarnął wszystkich ludzi, jacy w kolejnym następstwie mieli się zjawić na powierzchni ziemi⁷³.

Niezwykle ważnym argumentem przemawiającym za wprowadzaniem lektury Biblii podczas katechezy jest znaczna ilość przykładów życia bohaterów biblijnych, co niejednokrotnie przemawia o wiele skuteczniej, niż przemyślany wywód naukowy. „Skoro więc dzisiejsza szkoła pracuje pod znakiem poglądu, toć chyba z jej naczelną zasadą uzgodnimy nasze poczynania, jeśli naukę religii spróbujemy w większej, niż dotąd mierze oprzeć na lekturze Pisma św. Na ten wypadek nie przerobimy w całości historii Kościoła, dogmatyki, nie rozwiniemy ani nie pogłębimy wszystkich problemów chrześcijańskiej moralności, ale za to w świetle biblijnych zdarzeń i słów nakreślimy wyraźny i szczegółowy obraz chrześcijańskiego życia, a tak sprawie religijnego wychowania walną wyświadczymy przysługę, boć nie na darmo mówili starcy: *verba volant, exempla trahunt*⁷⁴.

71. Tamże, s. 424.

72. Tamże, s. 425.

73. Tamże, s. 428.

74. Tamże, s. 425.

Czy zatem propagować czytanie Pisma Świętego także podczas lekcji religii? Odpowiedź ks. J. Rychlickiego nie pozostawia najmniejszej wątpliwości: „oby i nasza dziatwa pospieszyła do onych niebiańskich źródeł życia i prawdy! W nich bowiem znajdzie dla swej duszy strawę smaczną i pożywną, jak razowy, z nadwiślańskiej pszenicy wypieczony chleb, który w schorzały organizm wnosi sytość i zdrowie, moc i wesele”⁷⁵.

Podsumowanie

W każdym okresie i w każdym miejscu jak bumerang wraca pytanie o rolę i miejsce szkoły w społeczeństwie. Wczytując się w myśl ks. J. Rychlickiego, możemy za nim powiedzieć, że „szkoła nie jest bezdusznym warsztatem pracy, ale jedną z najbardziej podstawowych i żywotnych komórek, których organizacja, rozwój i siła rozstrzyga o przyszłości całych narodów i państw”⁷⁶, co więcej „szkoła zawsze była, jest i będzie wykładnikiem religijno-moralnych i politycznych, społecznych i socjologicznych poglądów, jakimi hołduje ludzkość w takim, czy innym czasie”⁷⁷.

Skoro szkoła jest tak ważna w ludzkim życiu, zatem nie trudno się domyślać, że organizacja procesu edukacyjnego była tematem wielu dyskusji, obszarem przemian i reform, których zamierzeniem było usprawnienie jakości edukacji, a co za tym idzie wychowanie i wykształcenie możliwie najlepiej rozwiniętego społeczeństwa. Skutki wdrażanych w historii reform były różne, natomiast w licznych dyskusjach bardzo często porównywano wizje szkolnictwa, systemy nauczania i efekty, zastanawiając się, w jakim kierunku iść dalej. Takiego porównania dokonał także ks. J. Rychlicki, zestawiając szkołę tradycyjną z programem szkoły twórczej: „po niezliczone czasy wszyscy powtarzają, iż dawna szkoła mimo najlepszej woli zawiodła nadzieje, bo wychowała jednostki słabe, niezdolne do twardego życia; natomiast nowa, twórcza szkoła stosuje tak dobrze i celowo obmyślane metody, że wcześniej czy później da skołatanemu światu wielkich, szlachetnych, do wszelkiej ofiary ochotnych ludzi”⁷⁸. (...) Godzi się tedy zapytać, czym jedna różni się od drugiej – innymi słowy, czy i jakimi wartościami dydaktyczno-pedagogicznymi – nad tradycyjną twórcza góruje szkoła”⁷⁹.

„Szkoła twórcza kładzie duży nacisk na higienę dziecka, na wyrobienie i sprawność fizyczną u swoich wychowanków. Obmyślane i ustalone warunki zdrowotne,

75. Tamże, s. 429.

76. Tegoż, *Szkoła tradycyjna*, s. 433.

77. Tamże.

78. Tamże, s. 434.

79. Tamże, s. 434.

jakim zasadniczo winien odpowiadać każdy obecnie budowany gmach szkolny – dostosowanie sprzętów i przyborów szkolnych do poleceń i wskazań wydanych przez głośnych higienistów i lekarzy – wprowadzanie dłuższych przerw między godzinnych i wyprostnicze ćwiczenia podczas lekcji – wietrzenie sal i zwalczanie szkodliwych pyłów – zabawy i gry na wolnym powietrzu, wycieczki i przechadzki – kąpiel i obozy letnie, i co najważniejsze, umiarowe, z wymogami fizjologii uzgodnione, do pór roku dostosowane ćwiczenia cielesne – oto środki, jakimi się posługuje nowa szkoła, ażeby młodzież pod jej kierunkiem mogła pielęgnować swoje zdrowie, rozwijając jak najwszechstronniej u siebie sprawność fizyczną i siłę. Można się sprzeczać, czy stosowanie wspomnianych środków jest zawsze racjonalne i szarmonizowane z warunkami danego środowiska, czy się przypadkowo nie odbywa z uszczerbkiem innych zamierzeń wychowawczych, ale nie można i nie wolno wątpić o ich konieczności⁸⁰.

Uczenie się pod kierunkiem oznacza pracę z uczniem, ale nie za niego. Jest ono zapobiegawcze. Zajmuje się nie treścią nauki jedynie, lecz metodami uczenia się tej treści, i z tego powodu jest rzeczą konieczną, by nauczyciel przez znaczny okres czasu poświęcał część, albo i większość czasu szkolnego na te podstawy uczenia się. Trzeba uczyć ucznia szkoły średniej właściwego sposobu myślenia, organizowania i stosowania⁸¹.

Ksiądz J. Rychlicki należał do zwolenników metody „uczenia się pod kierunkiem”. Sądził on, że metoda ta daje uczniom większą możliwość przedstawienia swoich wątpliwości, postawienia pytań oraz stwarza możliwość wypowiedzenia się. Był zdania, że rozsądek katechety powinien przede wszystkim decydować, jakie prądy nowatorskie pojawiające się w dydaktyce, należy zastosować w katechezie, a które wyeliminować. „Aby osiągnąć dobre wyniki, należy wczuć się w duszę istoty wychowywanej, a jednocześnie wczuć się w te postaci piękna, dobra i wiedzy, dla których chcemy wzbudzić uwielbienie⁸²”.

Bibliografia

Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, Zespół: Księgi Metrykalne Diecezji Tarnowskiej, sygn. KMB XXII/3. Kopie ksiąg chrztów, parafia Borzęcin, wieś Bielcza, rok.

80. Tamże, s. 438.

81. A. Lawrence Hall-Quest, *Uczenie się pod kierunkiem*, s. 37.

82. J. Joteyko, *Wiedza a intuicja w wychowaniu*, „Przegląd Pedagogiczny”, styczeń 1920, cyt za: tegoż, *Postulaty szkoły twórczej na prawach struktur psychicznych*, Warszawa 1927, s. 38.

- Archiwum Kurii Archidiecezjalnej w Krakowie, Zespół: Akta Personalne, sygn. AP 717.
- Archiwum Ofiar Terroru Nazistowskiego i Komunistycznego w Krakowie 1939-1956, Materiały dostępne online: <http://krakowianie1939-56.mhk.pl/pl/archiwum,1,jozef-rychlicki,2986.chtm> [dostęp: 02.09.2020].
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Akta personalne studentów, sygn. S II 619.
- Banszel K., *Co to jest t.zw. szkoła pracy czyli szkoła twórcza. Wykład wypowiedziany we Lwowie Dnia 11 grudnia 1923 r.*, Warszawa 1933.
- Barska A., *Szkoła twórcza. Transformacje i formy jej istnienia we współczesnej praktyce pedagogicznej*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych Akademii Marynarki Wojennej”, 3 (2012), s. 51-62.
- Borkowska N., *Tutoring w edukacji*, „Colloquium Edukacja-Polityka-Historia”, 4 (2018), s. 5-20.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. z inicjatywy Benedyktynów tyńieckich, wyd. 5, Warszawa 2000.
- Hall-Quest L. A., *Uczenie się pod kierunkiem w szkole średniej. Rzecz o nauce uczenia się w szkole średniej*, przekład I. M. Szymaniukówna, Lwów-Kraków 1932.
- Joteyko J., *Postulaty szkoły twórczej na prawach struktur psychicznych*, Warszawa 1927.
- Kostkiewicz J., *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce lat 1918-1939*, Kraków, Wydawnictwo Impuls, 2017.
- Kubik W., *Biuletyn katechetyczny*, „Collectanea Theologica”, 47/1 (1977), s. 125-149.
- Milerski B., Śliwerski B., *PWN Leksykon. Pedagogika*, Warszawa 2000.
- Perelman A., *Zagadnienia szkoły twórczej*, Warszawa 1931.
- Piekarski M., *Polska „szkoła twórcza” Henryka Rowida. Implikacje dla rozwoju zawodowego*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny”, 35 (2016), z. 1, s. 273-282.
- Rowid H., *Szkoła twórcza. Podstawy teoretyczne i drogi urzeczywistnienia nowej szkoły*, wyd. 2 rozsz., Kraków 1929.
- Rychlicki J., *Czytanie Pisma Św. w szkole średniej*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 19 (1930), z. 9, s. 417-429.
- Rychlicki J., *Jak pracuje szkoła twórcza?*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 25 (1936), z. 4, s. 161-172.
- Rychlicki J., *Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 25 (1936), z. 10, s. 443-451.
- Rychlicki J., *Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii (dokończenie)*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 26 (1937), z. 1, s. 5-14.
- Rychlicki J., *Szkoła tradycyjna a szkoła twórcza*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”, 24 (1935), z. 10, s. 433-441.

Turek W., „*Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa*”. *Rola Słowa Bożego w życiu konsekrowanym na podstawie niektórych tekstów św. Hieronima*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 28/4 (2015), s. 18-33.

Streszczenie

Nieustannie stawiamy sobie pytanie o jakość systemu nauczania i wychowywania. Wychodząc naprzeciw tym pytaniom, pojawiały się różne systemy i koncepcje, a wśród nich również nowy ruch, który łączył nauczanie i wychowanie z odpowiednimi formami działalności wytwórczej uczniów. W niedługim czasie nurt ten został nazwany „szkołami pracy”. Na gruncie polskim nowo pojawiająca się koncepcja szkoły eksperymentalnej została określona mianem „szkoły twórczej”. Nie trudno się domyśleć, że bardzo szybko nowa metoda została poddana ocenom ekspertów, uczących a także i samych uczniów. Swoją ocenę zaprezentował również ceniony katecheta ks. Józef Rychlicki. Zadaniem niniejszego artykułu jest nie tylko ukazanie poglądów ks. Rychlickiego na słuszność wprowadzania metody „szkoły twórczej”, ale również refleksja nad potrzebą zaimplementowania niektórych postulatów tej metody we współczesnym systemie edukacyjnym.

Słowa kluczowe: ks. Józef Rychlicki, relacja mistrz-uczeń, system uczenia się pod kierunkiem, indywidualne podejście do ucznia, „Szkoła Twórcza”, edukacja, jakość systemu nauczania, efekty kształcenia, wychowanie.

FATHER JÓZEF RYCHLICKI FROM BIELCZA, THE CONCEPT OF LEARNING UNDER THE GUIDANCE

Summary

We constantly ask ourselves about the quality of the education and upbringing system. In order to meet these questions, various systems and concepts appeared, including a new movement that combined teaching and education with the appropriate forms of productive activity of pupils. Soon this trend was called «work schools». In Poland, the newly emerging concept of the experimental school has been called the «creative school». It is not difficult to guess that the new method was quickly evaluated by experts, teachers and the students themselves. The esteemed catechist, Fr. Józef Rychlicki. The purpose of this article is not only to present the views of Fr. Rychlicki on the rightness of introducing the «creative

school» method, but also reflection on the need to implement some of the postulates of this method in the contemporary educational system.

Key words: Fr. Józef Rychlicki, master-student relationship, guided learning system, individual approach to the student, «Creative School», education, quality of the teaching system, learning outcomes, upbringing.

KS. PIOTR JAWORSKI
PAWEŁ JUŚKO

ORGANIZACJA KOLONII WAKACYJNYCH DLA UCZNIÓW SZKÓŁ ŚREDNICH MIASTA KRAKOWA W PORĘBIE WIELKIEJ JAKO PRZYKŁAD TROSKI O ZDROWIE, HIGIENĘ I WYCHOWANIE MŁODZIEŻY W PIERWSZYCH DEKADACH XX WIEKU

Z końcem XIX stulecia w szkołach galicyjskich zaczęło się ożywione dążenie do polepszenia stanu higieny i zdrowia młodzieży. Objawiało się to m.in. w staraniach o poprawę estetyki klas, zakupie parceli na podwórka szkolne, w wyprawianiu młodzieży z klas podczas przerw na zewnątrz budynków i udzielaniu nauki higieny szkolnej w seminariach nauczycielskich. Jednocześnie tendencja ta była odzwierciedleniem wzrostu zainteresowania i propagowania tematyki higieniczno-zdrowotnej w społeczeństwie galicyjskim. Zarówno czynniki państwowe, samorządowe, jak i społecznie inicjowały oraz włączały się w szeroką akcję edukacyjną na rzecz propagowania wiedzy zdrowotnej i higienicznej, a także rozbudzania świadomości ludności w obszarze dbałości o warunki sanitarne kraju¹.

KS. DR PIOTR JAWORSKI, kapelan Szpitala Specjalistycznego im. E. Szczeklika w Tarnowie, nauczyciel-katecheta. Zainteresowania naukowe: historia ze szczególnym uwzględnieniem dziejów Kościoła i historii wychowania. Członek zespołu naukowo-badawczego projektu „Parafie i Kościoły Polskie w USA”, realizowanego przez Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. ORCID: 0000-0001-5772-5334. Kontakt: 11szach4@gmail.com.

Higiena stała się elementem kultury zdrowotnej, którą winna kształtować szkoła. W 1917 roku Kazimierz Sosnowski dokonał określenia jej zadań w tym zakresie: „Dwa obowiązki ma szkoła wobec zdrowotności społeczeństwa: pierwszy, krzepić w swych wychowancach zdrowie, drugi, krzewić za ich pośrednictwem kulturę zdrowotną”².

Higiena przełomu XIX i XX wieku zaczęła także dostrzegać zjawisko „chorób szkolnych”³. Pojawiła się więc świadomość zaburzeń występujących w organizmach uczniów w związku z ich pobytem w szkole. Kwestią dostrzeganą i często rozpatrywaną w kontekście życia szkolnego były też choroby zakaźne, takie jak: odra, ospa, szkarlatyna, koklusz i dyfteryt. Różny poziom higieny osobistej u dzieci i młodzieży szkolnej, a także większa ich skłonność do wszelkich zarażeń, powodowały, iż szkoła stawała się miejscem podatnym na rozwój tych chorób. Ponadto uczestnicy Międzynarodowego Kongresu Higieny Szkolnej w Norymberdze, który odbył się w kwietniu 1904 roku, podkreśli także znaczenie profilaktyki oraz rolę w tym zakresie środowiska szkolnego, przede wszystkim nauczycieli. Sprawa uświadamiania młodzieży szkolnej była przedmiotem najbardziej ożywionych dyskusji i licznych wystąpień⁴. W ramach higieny szkolnej zwracano również uwagę na stan warunków zdrowotnych w domach rodzinnych uczniów.

W okresie I wojny światowej w niektórych miastach działania higieniczne prowadzone były przez Komisję Rozpowszechniania Wskazań Zdrowotnych. Należy też zwrócić uwagę na działalność towarzystw i licznych ośrodków zdrowia (np. powstałe w 1916 roku Polskie Towarzystwo Medycyny Społecznej). Zainte-

DR PAWEŁ JUŚKO, historyk oświaty i wychowania, absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, członek m.in. Towarzystwa Naukowego KUL (Wydział Nauk Społecznych). Pracownik naukowo-dydaktyczny w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Rzeszowskiego. ORCID: 0000-0002-8474-604X. Kontakt: pjuško@ur.edu.pl.

1. Zob. E. Dolata, *Edukacja zdrowotna w Galicji doby autonomicznej*, w: *Edukacja i wychowanie od XIX wieku do współczesności. Wybrane zagadnienia w kontekście badań historycznych i pedagogicznych*, red. P. Juško, Tarnów [b.r.], s. 37.
2. K. Sosnowski, *Szkoła narodowa jako krzewicielka kultury zdrowotnej i energii twórczej*, Kraków 1917, s. 63.
3. Za takie choroby uważano m.in. choroby wynikające ze złej organizacji systemu dydaktycznego, takie jak: bóle głowy, krwawienie z nosa, katar przewodów oddechowych i oczu, anemia, neurastenia, wady wzroku i postawy. Szczegółowy wykład na temat chorób szkolnych dał T. Żuliński; w: tenże, *Higiena szkolna*, Kraków 1886, s. 147-158. Por. J. Podolak-Zajac, *Udział galicyjskich lekarzy i higienistów w pracach opiekuńczo-wychowawczych*, „Studia i Prace Pedagogiczne”, 2 (2015), s. 189.
4. S. Kopczyński, *Historia higieny szkolnej*, w: *Higiena Szkolna*, red. S. Kopczyński, wyd. 2, Warszawa 1933, s. 28; B. D., Niziołek, *Edukacja zdrowotna w szkołach powszechnych powiatu tarnowskiego w latach 1918-1975*, Lublin 2013, s. 35.

resowanie sprawami zdrowia odnajdujemy w różnych środowiskach: lekarskim, pielęgniarstwie i społecznym⁵.

Od 19 do 22 lipca 1914 roku we Lwowie trwał I Zjazd Polskich Higienistów. Dwa dni zjazdu wypełnił szereg wygłoszonych referatów dotyczących w sposób szczególny walki z gruźlicą oraz zasad organizacji publicznej higieny w Polsce⁶. Jego uczestnicy odwiedzali również szpitale, sanatoria i uzdrowiska galicyjskie. Celem ogólnym wydarzenia było wypracowanie przyszłych założeń higieny w Polsce, w tym także dotyczących szkół. Mając to na uwadze, Rada Szkolna Krajowa utworzyła osobny referat do spraw higieny szkolnej, którego kierownictwo powierzyła Stanisławowi Ciechanowskiemu. Jego zastępcą został dr med. M. Kociuba⁷. Polecała także nauczycielom poznawanie zasad higieny i zdrowego stylu życia. W planie naukowym z 1893 roku można przeczytać: „każdy nauczyciel jest obowiązany obznajomić się dokładnie z zasadami higieny, a w szczególności higieny szkolnej i przestrzegać ich nie tylko w stosunku swoim do młodzieży szkolnej, lecz wpływać także, o ile można i na to, ażeby dom rodzicielski dbał o to wszystko, czego potrzeba do należytego fizycznego wychowania dzieci w czasie ich nauki szkolnej”⁸.

W szkołach dyrektorzy i kierownicy zobowiązani zostali do wywieszania przepisów higienicznych w klasach i na korytarzach – np.:

- „1. Ręce myj wodą z mydłem kilka razy dziennie, zwłaszcza przed każdym jedzeniem; twarz, uszy, szyję i górną część tułowia myj rano i wieczorem.
2. Paznokcie czyść szczotką, obcinaj przynajmniej dwukrotnie w ciągu tygodnia, nigdy ich nie obgryzaj.
3. Zęby czyść szczoteczką i proszkiem, rano i wieczorem. Jamę ustną płucz wodą z rana, po przyjściu ze szkoły i możliwie po każdym jedzeniu.
4. Głowę myj często. Włosy najlepiej noś krótkie, czesz je gęstym grzebieniem i szczotką.
5. Uszy trzymaj w czystości. Nie oczyszczaj uszu ostrymi przedmiotami, np. ołówkiem, zapalką, drutem, szpilką.
6. Do nosa używaj zawsze czystej chusteczki. Przy oczyszczaniu nosa, czyść najpierw jedną połowę, a potem drugą. Nie dłub nigdy w nosie.

5. B. Wolny, *Szkolna edukacja zdrowotna ukierunkowana na doskonalenie jakości życia uczniów*, Lublin 2012, s. 45.

6. *Pierwszy Zjazd higienistów polskich we Lwowie*, „Tygodnik Ilustrowany” z 1 sierpnia 1914 roku, nr 31, s. 612.

7. *Kronika Rady Szkolnej Krajowej za lata 1916/17, 1917/18 i 1918/19*, Lwów 1919, s. 71-72.

8. *Plany naukowe dla szkół ludowych pospolitych wraz z instrukcją 1893*, Lwów 1893. E. Dolata, „W zdrowym ciele zdrowy duch” – wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich okresu autonomicznego, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio J”, 31 (2018), nr 2, s. 27.

7. Kąp się raz w tygodniu.
8. Bieliznę zmieniaj przynajmniej raz na tydzień, na noc zmieniaj koszulę.
9. Oddychaj nosem. Piersi naprzód! Tułów prosto! Głowa do góry!
10. Unikaj przebywania w nieczystym powietrzu. Nie pal tytoniu. Nie wzbijaj kurzu. Nie pluj na podłogę. Nie rzucaj pestek z owoców i resztek pokarmu na podłogę. Zanim wejdiesz do mieszkania lub do szkoły, oczyszczaj obuwie z kurzu i błota.
11. Jedz powoli, żuj dokładnie pokarmy. Przy jedzeniu nie czytaj.
12. Nie pij wódki, piwa, wina, mocnej herbaty, mocnej kawy. Za napój używaj czystej wody (przy braku przefiltrowanej używaj przegotowanej), lekkiej herbaty lub mleka.
13. Przy pracy siedź prosto; pisząc trzymaj lewe przedramię na stole, obydwa ramiona poziomo, głowę prosto, oczy w odległości 30-40 cm od książki lub kajetu. Nie śliń palców przy przewracaniu kartek. Światło (okno, lampę) miej przy pracy z lewej strony, lampy nie przesuwaj zbyt blisko, by chronić głowę od gorąca. Nie czytaj, nie pisz o zmroku i przy złym oświetleniu.
14. W chwilach wolnych od nauki używaj ruchu na otwartym powietrzu.
15. Kładź się wcześniej spać, abyś mógł nazajutrz wstać wypoczęty. Sypiaj 9-10 godzin. Leżąc w łóżku, trzymaj ręce na kołdrze.
16. Nie udawaj się na spoczynek zaraz po jedzeniu. Wstawaj, skoro tylko się przebudzisz, wcześniej, abyś mógł pierwsze śniadanie zjeść bez pośpiechu.
17. Pokój sypialny przewietrzaj często, a zwłaszcza przed pójściem spać.
18. Ospę winienes mieć szczepioną przynajmniej dwukrotnie.
19. Nie odwiedzaj kolegów, chorych na choroby zakaźne i w ogóle unikaj styczności z chorymi zakaźnymi. Szczególnie strzeż się szkarlatyny, dyfterytu, odry, ospy, koklusz, tyfusów i biegunki krwawej (dyszenterii).
20. Będąc chorym na chorobę zakaźną, nie używaj książek z bibliotek publicznych, zwłaszcza z biblioteki szkolnej. Po przebyciu choroby zakaźnej nie wolno ci przyjść do szkoły bez pozwolenia lekarza, również bez pozwolenia lekarza nie powinienes uczęszczać do szkoły, jeżeli ktoś z twej rodziny jest dotknięty chorobą zakaźną⁹.

Do upowszechniania wiedzy dotyczącej warunków przestrzegania higieny osobistej zarówno wśród nauczycieli, jak i uczniów, przyczyniły się również liczne publikacje o tematyce higieniczno-zdrowotnej¹⁰.

9. S. Koczyński, *Opieka higieniczno-lekarska nad dzieckiem normalnym w szkole*, w: *Zagadnienia opieki nad macierzyństwem, dziećmi i młodzieżą w Polsce*, red. B. Krakowski, Warszawa 1929, s. 24.
10. M. Baranowski, *Zarys higieny i dietyki ciała i ducha w zastosowaniu do młodzieży szkolnej i do wieku dziecięcego*, Stanisławów 1881; tenże, *Pedagogika do użytku seminariów nauczycielskich i nauczycieli szkół ludowych*, Lwów 1896; M. Biehler, *Podręcznik higieny*, Warszawa-Lublin-

W ramach działań mających na celu poprawę warunków zdrowotnych uczniów modne stały się też kolonie organizowane w ośrodkach klimatyczno-wypoczynkowych dla dzieci, najpierw z dużych ośrodków miejskich, jak Kraków czy Lwów, potem także z mniejszych, a nawet ze wsi¹¹. Coraz mocniej akcentowana była idea organizowania kolonii poza ośrodkami miejskimi.

Idea kolonii wakacyjnych w Galicji była istotną formą dbałości o zdrowie dzieci i młodzieży, a także formą wychowania zdrowotnego. Pomysł ich organizowania powstał w Szwajcarii. W 1876 roku odbyła się tam pierwsza tego rodzaju kolonia¹². Z kolei na ziemiach polskich zaboru austriackiego pierwsza kolonia letnia została zorganizowana z inicjatywy Teofila Gerstmana oraz Towarzystwa Pedagogicznego 5 sierpnia 1883 roku dla dzieci lwowskich w Żabim nad Czeremoszem¹³. Dostrzeżone w jej trakcie pozytywne efekty zdrowotne przebywania dzieci na świeżym powietrzu spowodowały, że Towarzystwo Pedagogiczne podjęło akcję ich propagowania. Zajął się tą kwestią Komitet dla Kolonii Wakacyjnych, który od 1884 roku rozpoczął ich organizowanie dla dzieci i młodzieży ze szkół lwowskich¹⁴. Podobna inicjatywa zaistniała również w Krakowie, gdzie od 1885 roku problematyką kolonii letnich zajęło się Towarzystwo Kolonii Wakacyjnych dla Dzieci¹⁵.

Organizatorom kolonii „zamiejskich” przyświecały dwa cele. Pierwszy z nich w 1882 roku określił Georg Varrentrap¹⁶ na międzynarodowym kongresie higie-

–Łódź-Kraków 1916; O. Janke, *Zasady higieny szkolnej. Podręcznik przeznaczony do użytku nauczycieli, kierowników szkół i lekarzy szkolnych*, Warszawa 1906; L. Wernic, *Higiena pracy uczniów w szkole i higiena snu*, w: *Tablice poglądowe higieny szkolnej*, Warszawa 1908, tab. II; A. Winogrodzki, *Z higieny szkolnej*, Kraków 1903.

11. B. Baranowski, *Kolonie wakacyjne. Uwagi o potrzebie i sposobach urządzania w naszym kraju*, Lwów 1884, s. 6.
12. E. Dolata, *Kolonie wakacyjne dla dzieci polskich w Galicji pod koniec XIX i na początku XX wieku*, „Zeszyty Naukowe WSP w Rzeszowie. Seria Społeczno-Pedagogiczna i Historyczna”, 24 (1997), s. 101; B. Szczepańska, *Higiena szkolna w szkolnictwie ogólnokształcącym w II Rzeczypospolitej*, Łódź 2014, s. 109.
13. E. Dolata, „W zdrowym ciele zdrowy duch” – wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich, s. 34.
14. *Księga pamiątkowa ku uczczeniu 25. rocznicy założenia Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” we Lwowie*, Lwów 1892, s. 222.
15. E. Kula, *Wprowadzenie do badań nad dziejami kolonii dziecięcych na Kielecczyźnie w latach 1918-1939*, „Kieleckie Studia Pedagogiczne”, 9 (1994), s. 91.
16. Jednym z pierwszych organizatorów wypoczynku dzieci za miastem był „Związek szkolny” w Hamburgu, który już w latach 70. XIX wieku wysyłał znaczną liczbę dzieci na wieś, lecz nie umieszczał ich tam jako kolonie, tylko wyszukiwał im kwatery u wieśniaków. W 1878 roku Georg Varrentrap z Frankfurtu wysłał 37 chorowitych chłopców w ośmiu grupach pod nadzorem nauczycieli na wieś do Odenwaldu. G. Kubik-Horodyński, *Wychowanie i nauka ze stanowiska polityki socjalnej*, Lwów 1898, s. 36.

nicznym w Genewie: „Kolonie letnie dążą do tego, aby miejskie, słabowite, ubogie dzieci w wieku szkolnym, oddane pod dozór wytrawnych opiekunów i opiekunek (nauczycieli i nauczycielek), wyrwać na czas jakiś, mianowicie w okresie ferii letnich, z ich dusznych, ciasnych mieszkań i wysłać na świeże powietrze wiejskie, leśne lub nad morze, i tu, zapewniwszy im obfitą, pożywną, ale prostą strawę, pobudzić do jak najżywszego ruchu pod gołym niebem. Wskutek takiej zupełnej zmiany warunków i trybu życia – dzieci słabowite, wątłe, znajdują niezawodne pokrzepienie, zdobywają siły i nabywają odporności przeciw szkodliwościom, właściwym ich sposobowi życia w mieście”¹⁷.

Tak rozumiane kolonie były już nielicznie organizowane między innymi w: Rabce koło Krakowa i w Rymanowie, w Hrebenowie koło Skolego, w Morszynie, w Lubieńcach (kolonia dla dzieci żydowskich). Ponadto kolonie organizowały miasta: Stanisławów, Tarnów, Wieliczka, Kraków czy Lwów w Brzuchowicach¹⁸. Podobny zakres działalności prowadziła kolonia w dla uczniów szkół średnich z miasta Krakowa w Porębie Wielkiej.

Drugim celem kolonii szkolnych było stwarzanie najkorzystniejszych warunków wypoczynku dla młodzieży, która przechodziła okres rekonwalescencji po chorobach, zwłaszcza ostrych i zakaźnych¹⁹. Dla tej młodzieży potrzeba było domów wypoczynkowych na wsi, czynnych przez cały rok, także w czasie roku szkolnego. Organizacja takiej formy kolonii była jednak zadaniem planowanym, którego wartość i znaczenie dostrzegano już wyraźnie w ostatnich dekadach epoki zaborów, a także w okresie II Rzeczypospolitej, co potwierdza zapis w księdze jubileuszowej warszawskiego Towarzystwa Koloni Letnich dla Dzieci z 1932 roku: „Wyrwać dzieci z szarzyzny życia codziennego, z dusznych czeluści mieszkaniowych miasta, dać im radość życia, powietrze i słońce oto program, oto idea koloni. A dalej poza stroną moralno-wychowawczą zagadnienia, potężną rolę spełniły Kolonie Letnie pod względem leczniczym. Ileż setek tysięcy dzieci uratowano. Krzywica, zołzy, gruźlica, nękały biedne rzesze dziecięce miast. Po latach wojny i okupacjach, liczba dzieci tej kategorii sięgała 44%. Trzeba było olbrzymiego trudu i ofiarnej pracy, aby zmobilizować siły i stworzyć front walki z chorobliwością i śmiertelnością dzieci”²⁰.

W 1901 roku profesorowie IV gimnazjum w Krakowie Antoni Lekszycki i Władysław Koch zainicjowali powstanie Tymczasowego Komitetu Kolonijnego, który w 1904 roku przekształcił się w Towarzystwo Kolonii Wakacyjnych dla młodzieży

17. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych dla uczniów m. Krakowa 1902-1927. Księga pamiątkowa*, red. L. Piotrowicz, Kraków 1927, s. 14-15.

18. G. Kubik-Horodyński, *Wychowanie i nauka ze stanowiska polityki socjalnej*, s. 37.

19. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 15.

20. *50 lat działalności Towarzystwa Kolonii Letnich dla Dzieci imienia D-ra Stanisława Markiewicza*, Warszawa 1932, s. 3.

szkół średnich miasta Krakowa i Podgórze (TKW)²¹. Na jego czele stanął prekursor nowoczesnego wychowania fizycznego, Henryk Jordan²². Jak informował w styczniu 1905 roku wydawany w Krakowie „Czas”, do TKW wpisały się grona nauczycielskie wszystkich gimnazjów i szkół realnych z Krakowa i Podgórze²³. Towarzystwo zorganizowało pierwszą kolonię w Czernej koło Krzeszowic.

W 1905 roku TKW kupiło od hrabiego Antoniego Wodzickiego stary, drewniany budynek, tzw. „Starą Kolonię”. Po odpowiednim remoncie i adaptacji zorganizowało pierwszą w Porębie Wielkiej kolonię dla młodzieży z Krakowa, w której wzięło udział 34 uczniów²⁴.

W 1914 roku został wykupiony również od hrabiego A. Wodzickiego budynek murowany, w którym mieścił się wówczas tartak i wytwórnia mebli giętych. Po przeprowadzonym remoncie został on zaadaptowany na cele kolonijne²⁵. W 1916 roku budynek został oddany do użytku przy wydatnej pomocy ziemian z Ukrainy Augusta i Klementyny Iwańskich oraz S. Ciechanowskiego (ówczesnego wiceprezesa TKW).

W okresie sprawowania funkcji prezesa TKW przez dr Władysława Ekierta nastąpiły poważne zmiany podnoszące standard budynku. Zbudowano wodociąg, duży basen kąpielowy oraz przebudowano pomieszczenia mieszkalne²⁶. Zaczęto również przyjmować kolonistów z całej Polski. Częstym gościem w Porębie Wielkiej był Władysław Orkan, któremu zorganizowano w 1927 roku uroczystość z okazji jubileuszu jego twórczości literackiej.

Analizując kwestię idei kolonii wakacyjnych dla młodzieży szkolnej podjętą w Krakowie, należy także podkreślić rolę dwóch członków TKW: lekarza H. Jordana i kuratora Stanisława Sobińskiego w tworzeniu ich programowych założeń. Obaj, uzupełniając się wzajemnie, podkreślali podwójny cel kolonii wakacyjnych dla młodzieży szkolnej, to jest „potrzebę ratowania zdrowia młodzieży, jako koniecznego warunku wytrwałej i systematycznej pracy, rozstrzygającej o przyszłości każdego narodu i doniosłe znaczenie wychowawcze kolonii wakacyjnych, które usuwając młodzież szkolną na czas wakacji ze złych wirów miejskich, spod wpływów cynicznego nieraz towarzystwa w okresie najbardziej utrudnionej opieki

21. Statut TKW został zatwierdzony 30 kwietnia 1904 roku. Zob. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 37.

22. Tamże; por. Cz. Michalski, *Z dziejów wychowania fizycznego i sportu w Krakowie od końca XVIII wieku do 1918*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP Kraków. Prace Historyczne”, 8 (1977), s. 331.

23. „Czas” z 9 stycznia 1905 roku, nr 6, s. 2.

24. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 40, s. 127.

25. Tamże, s. 100.

26. Tamże, s. 92.

obyczajowej, pozwalają jej zachować, i pod wpływem świeżego tchnienia przyrody rozwinąć, prostotę i rzetelną, serdeczną pogodę jasnej duszy młodzieńczej²⁷.

Mając powyższe na uwadze, działacze TKW podjęli świadomą i przemyślaną decyzję o wyborze Poręby Wielkiej jako miejsca stałego organizowania wypoczynku letniego dla młodzieży krakowskiej. Według nich walory Poręby Wielkiej to: położenie miejscowości na wysokości około 500 m nad poziomem morza; długa i dostatecznie szeroka, a także słoneczna i sucha kotlina; odległość budynku kolonii od innych zabudowań wiejskich, nie zawsze należycie zadbanych pod względem higienicznym; dystans zaledwie 200 m od rozległego, cieniściego parku dworu porębskiego hrabiostwa Wodzickich, znanych przyjaciół i dobrodziejów kolonii od pierwszych chwil jej powstania; bliskość bystrej górskiej rzeczki Porąbka, o czystej wodzie, której odnoga wykorzystana została do budowy basenu do kąpeli młodzieży, o dającej się dowolnie regulować głębokości, stale bieżącej kryształowo czystej wody; panorama odległych Tatr i Babiej Góry oraz bliższych Gorc, wykorzystywanych jako cel krótszych lub dłuższych wycieczek młodzieży; łagodny klimat, nie wykazujący wielkich wahań temperatur. W sposób szczególny zwracano więc uwagę na czystość otoczenia²⁸.

Istotnym plusem kolonii w Porębie Wielkiej były wspomniane już częściowo dobre warunki lokalowe. Do 1914 roku kolonia mieściła się w długim, przydrożnym budynku drewnianym o 22 izbach, jak wspomniano wcześniej, zakupionym przez TKW w 1905 roku od hrabiego A. Wodzickiego. Wzniesiony dla innych celów i mający już swój wiek budynek, pod wielu względami nie odpowiadał warunkom wzorowej kolonii, jednak stwarzał młodzieży w miarę przyzwoite warunki. Uległy one zdecydowanej poprawie po powstaniu nowego budynku dla kolonii.

Konkludując, należy stwierdzić, iż wszystkie omówione zalety w sposób istotny przyczyniły się do osiągnięcia obu zasadniczych celów kolonii postulowanych przez H. Jordana i S. Sobińskiego.

Ze względu na różną kondycję zdrowotną uczniów, podczas kolonii szczególną dbałość wykazywano w zakresie żywienia jej uczestników²⁹. Na pierwsze śniadanie, które rozpoczynało się o godzinie 8.00, koloniści otrzymywali około pół litra ciepłego, gotowanego mleka wraz z dużą kromką domowego chleba, czasem zamiast mleka była to duża filiżanka kakao. O godzinie 10.30 organizowane było drugie śniadanie. Na jego menu składał się chleb z marmoladą owocową lub powidłami, czasem zaś kasza gotowana i odpowiednio przyprawiona np.: grysik na mleku lub grysik z cukrem i cynamonem. Obiad podawany był o godzinie

27. Tamże, s. 97.

28. Tamże, s. 98.

29. E. Dolata, „W zdrowym ciele zdrowy duch” – wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich, s. 35.

13.00 i składał się z trzech dań: rosółu albo barszczu zabielanego lub zupy, mięsa (z wyjątkiem piątku) gotowanego z sosem i jarzynami bądź pieczystego (pieczeń, kotlety, zrazy, klops) z ziemniakami oraz z leguminy lub jagód. O godzinie 16.30 koloniści otrzymywali podwieczorek, który składał się z takich samych dań jak drugie śniadanie. Na kolację organizowaną o godzinie 19.30 uczestnikom kolonii podawano kaszę omaszczoną albo mleko kwaśne z ziemniakami lub kaszą z kawałkiem chleba. W dni chłodne, deszczowe oraz po powrocie z wycieczek, koloniści otrzymywali po kolacji filiżankę lekkiej herbaty z kawałkiem ciasta.

Za jakość podawanych potraw odpowiadał kierownik kolonii, który miał obowiązek codziennie notować wykaz podawanych kolonistom potraw. Natomiast w sprawozdaniu rocznym powinien dokładnie określić w kilogramach ilość spożytych przez kolonistów surowych produktów. Sprawozdanie to było przedmiotem kontroli ze strony członków TKW, a w sposób szczególny było sprawdzane przez lekarza kolonijnego. Dane te posłużyły S. Ciechanowskiemu do obliczenia wartości kalorycznej żywienia uczestników kolonii w Porębie. Biorąc pod uwagę tylko najważniejsze produkty surowe, takie jak: mleko, mięso, chleb, ziemniaki, masło i kawę, bez uwzględniania jaj, mąki, jarzyn, słoniny, cukru, wyliczył on, iż każdy kolonista otrzymywał pożywnie o wartości 3040 kalorii na dobę, czyli normę dla dobrze odżywiającego się dorosłego mężczyzny³⁰.

Dużo uwagi poświęcano również punktualności wydawania posiłków oraz ich organizacji. We wszystkich posiłkach uczestniczyła kadra opiekunów, która miała obowiązek spożywania potraw ze wspólnej kuchni³¹. Wielkość posiłków starano się dostosowywać do indywidualnej potrzeby organizmu danego kolonisty. Z założenia miały one być higieniczne, zdrowe i smaczne.

Ważną formą wypoczynku był sen. W trakcie pobytu na kolonii starano się, aby czas trwania snu dostosować do wieku i stanu zdrowia kolonistów³². Zwracano także uwagę na jak najdłuższe korzystanie przez nich ze światła słonecznego. W związku z tym zalecane było wczesne wstawanie kolonistów, najpóźniej o go-

30. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 110. Przykładowe jadłospisy posiłków podawanych kolonistom w 1926 roku – 5 lipca (poniedziałek): na pierwsze śniadanie kakao i chleb domowy, na drugie śniadanie grysik z masłem, na obiad krupnik, gulasz wieprzowy z kaszą, legumina, na podwieczorek kawa mleczna z bulką domową, na kolację mleko kwaśne z kaszą hreczaną; – 18 lipca (niedziela): na pierwsze śniadanie mleko, chleb domowy z masłem, na drugie śniadanie chleb domowy z bryndzą, na obiad zupa cytrynowa, kotlety z ziemniakami i ćwikłą, ciastka z makiem, na podwieczorek herbata z mlekiem i ciasto domowe, na kolację grysik z masłem i cukrem; – 6 sierpnia (piątek): na pierwsze śniadanie kakao z chlebem domowym, na drugie śniadanie chleb z masłem, na obiad zupa szczawiowa, fasolka na kwaśno, pierogi z borówkami i śmietanką, na podwieczorek mleko z chlebem domowym, na kolację kwaśne mleko z kaszą. Zob. Tamże, s. 111.

31. Tamże, s. 21.

32. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 21.

dzinie 7.00 rano. Jakość snu zapewniano również poprzez przestrzeganie zupełnej ciszy po zmianie odzieży na nocną, i ułożeniu się do niego o wyznaczonej godzinie.



Wiceprezes TKW prof. Stanisław Ciechanowski (siedzi w drugim rzędzie, drugi z prawej) wśród grupy kolonistów w Porębie Wielkiej w 1917 roku (źródło: *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych...*, s. 69 – publikacja w zbiorach Repozytorium Cyfrowego Instytutów Naukowych)

Mając na uwadze względy zdrowotne młodzieży przebywającej na kolonii, jak już wykazane zostało wcześniej, przywiązywano duże znaczenie do snu nocnego³³. W tym aspekcie szczególną troską otoczono kwestię urządzenia sypialni, położenie i wymiary tych izb. Sypialnie umieszczone zostały na pierwszym piętrze, wskutek czego nawet w najbardziej mokre, deszczowe dni nie było obawy o zawilgocenia murów. Każda z sypialni miała w jednej ze ścian szereg wysokich okien, których górne kwatery były zostawiane na noc otwarte, aby zapewnić zawsze dostateczny przypływ świeżego powietrza. Ponadto każdy z uczniów miał osobne, własne łóżko. Kolonia dostarczała sienników corocznie wypychanych nową słomą, prześcieradeł i koców, które starannie po odjeździe każdej kolonii były czyszczone i prane. Również poduszkę każdy uczestnik miał przynależną tylko sobie. Ze względów

33. Por. E. Dolata, „W zdrowym ciele zdrowy duch” – wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich, s. 35.

higienicznych zabronione było sypianie dwóch kolonistów w jednym łóżku lub samowolne zmienianie raz wyznaczonego miejsca. Co istotne, w trakcie dnia nie wolno było uczniom przebywać w izbach sypialnych³⁴.

Z sypialniami połączona była odpowiednio urządzona umywalnia zasilana wodą ze zbiornika wody źródlanej, pompowanej ze studni kolonii. W 1926 roku znacznym nakładem finansowym zbudowana została wieża wodna, która przy pomocy sieci wodociągowej dostarczała także zdrowej i przyjemnej w smaku wody do gotowania potraw i zmywania naczyń kuchennych. Dzięki tej instalacji doprowadzona została również woda do sanitariatów, co w istotny sposób zwiększyło poziom higieny całej kolonii.

W przypadku infekcji lub zachorowań koloniści mieli do dyspozycji dwa pokoiki, gdzie w razie poważniejszej niedyspozycji byli umieszczani, po natychmiastowym zasięgnięciu porady lekarskiej. Opiekowała się nimi fachowo osoba przeznaczona do zadań pielęgniarskich.

W dni deszczowe lub chłodne, gdy uczniowie nie mogli ćwiczyć na boisku lub wybrać się na wycieczkę, gromadzili się na dużej werandzie, otwartej z trzech stron i łączącej się bezpośrednio z obszerną, umieszczoną w parterze budynku salą rekreacyjną. Tu koloniści mogli spędzać czas na różnych grach i zabawach. Mogli również czytać książki wypożyczane z zasobów biblioteki kolonijnej.

Zaspokojeniu duchowych potrzeb młodzieży, istotnych dla procesu wychowywania, służyła scena teatralna, na której mogli występować koloniści wykazujący talent muzyczny i aktorski. W ten sposób organizowane były wieczory muzyczne, literackie oraz odczyty i prelekcje. Z okazji ważnych rocznic związanych z historią Polski organizowane były uroczyste przedstawienia, a na nie uczniowie zapraszali również miejscową ludność, śledzącą z zainteresowaniem rozwój akcji scenicznych spektakli, takich jak np.: „Kościuszek pod Racławicami” czy też „Wóz Drzymały”³⁵.

Kolonia posiadała także czterolampowy aparat radiowy, który zapewniał młodzieży odbiór nie tylko polskich, ale także zagranicznych stacji nadawczych, dostarczając pożytecznej rozrywki kulturalnej.

Rada Szkolna Krajowa przywiązywała dużą wagę do organizowania w szkołach średnich wycieczek. Zwraçała uwagę zarówno na ich liczbę, jak i cele wychowawcze. Dzieliła je na wycieczki naukowe i mające poprawić sprawność fizyczną uczniów. Te drugie traktowała jako uzupełnienie zajęć z gimnastyki³⁶. Często miały one

34. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 102.

35. Tamże, s. 104-105.

36. E. Barnas-Baran, *Wycieczki szkolne uczniów gimnazjów galicyjskich w latach 1890-1914*, „Roczniki Pedagogiczne”, 9 (2017), nr 1, s. 50. Warto także nadmienić, iż Rada Szkolna Krajowa interesowała się działalnością TKW, a jej wiceprezydent Ignacy Dembowski odwiedził w 1913 roku kolonię w Porębie Radlnej, co przełożyło się na wyrazy uznania, jakie

charakter zabawy. Ważny był ruch i przebywanie na świeżym powietrzu. Ich organizowanie było także przejawem troski o zdrowie i higienę.

Inną rolę pełniły wycieczki naukowe. W ich trakcie uczniowie poznawali walory przyrodnicze oraz zabytki kultury polskiej. Dostarczały one uczniom konkretnej wiedzy, wpływały pozytywnie na osiągnięte wyniki w nauce oraz spełniały ważną funkcję wychowawczą³⁷. Z czasem były czynnikiem rozwijającym uczucia patriotyczne młodzieży oraz kierującym jego uwagę na sprawy narodowe.

Wycieczki spełniały więc istotną funkcję wychowawczą, a przed wszystkim zdrowotną. Były one również organizowane dla młodzieży w trakcie pobytu na kolonii w Porębie Wielkiej. Zgodnie z przejętymi założeniami dopasowywano je do wieku oraz stanu zdrowia poszczególnych kolonistów. Ich formy uzależnione były także od kwalifikacji kadry pedagogicznej.

W trakcie wycieczek starano się przestrzegać zasad higieny, zarówno w odniesieniu do warunków fizycznych kolonistów, trudności trasy wycieczki, jak i żywienia³⁸. Wycieczki dłuższe niż jeden dzień były organizowane tylko wyjątkowo, i w warunkach szczególnie korzystnych dla zdrowia młodzieży. Ponadto wprowadzano zasadę organizowania ich, na ile było to możliwe, w stałych dniach tygodnia.

Wycieczki na kolonii w Porębie planował osobny komitet wycieczkowy, który po uzyskaniu zgody kierownika, przygotowywał niezbędny do jej realizacji prowiant. Był on urozmaicony i zasobny: „Na zaprowiantowanie 55 osób, które brały udział w wycieczce na Turbacz wzięto: 16 wielkich chlebów domowych, 4 kg masła, 110 jaj gotowanych, 6 kg kiełbasy, 55 kawałków ciasta domowego i 55 bucht z borówkami, 9 flaszek soku, 5 kg cukru, 2 paczki herbaty, nadto w szafasie kupiono 18 serków owczych”³⁹.

W zależności od wieku kolonistów wycieczki były krótsze lub dłuższe, wymagające mniej lub więcej wysiłku. Dla chłopców w wieku od 11 do 14 lat organizowane były wycieczki krótsze, popołudniowe, w sąsiadujące z Porębą okolice i góry, na Kotelnicę, do wąwozów, do willi poety Władysława Orkana, na Hucisko, Polanę Zapałową, do Mszany Górnej. Wycieczki dla kolonistów w wieku od 15 do 18 lat wymagały od uczestników znacznego trudu i wytrzymałości i odbywały się do szałasów Filasa na Turbaczu (1311 m n.p.m.), do Rzek i Lubomierza⁴⁰. Jak pisał S. Ciechanowski: „Niektóre jednak z wycieczek w koloniach dotychczasowych wymagały od uczestników znacznego stosunkowo trudu i wytrzymałości,

towarzystwo otrzymało od Rady wraz z darem dla kolonii w postaci warsztatu stolarskiego do nauki słoju. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 63.

37. E. Barnas-Baran, *Wycieczki szkolne uczniów gimnazjów galicyjskich*, s. 53-55.

38. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 20.

39. Tamże, s. 118.

40. Tamże, s. 117.

zwłaszcza trwające dłużej niż jeden dzień. Toteż, uznając wszelkie zalety wycieczek pod względem higienicznym, nie wolno jednak pominąć postulatu, aby były one starannie dostosowane do wieku i sił uczestników. Doświadczenia zebrane w Porębie zaraz w pierwszych latach pouczyły, że w większych wyprawach mogą uczestniczyć tylko chłopcy starsi że wężsi, których właśnie wśród kolonistów nie brak, muszą wtedy na równi z młodszymi pozostać w domu⁴¹. Niemniej jednak wartości wychowawcze i edukacyjne spełniały zarówno wycieczki dłuższe, jak i krótsze. S. Ciechanowski na łamach czasopisma Warszawskiego Towarzystwa Higienicznego „Zdrowie” w 1913 roku zwracał uwagę, że: „mniejsze wycieczki dają sposobność do bezpośredniego zapoznania się z przyrodą, do herboryzacji, zbierania owadów, motyli, minerałów itp., podczas większych nasunie się nadto w drodze niejeden zabytek artystyczny czy dziejowy, to znów nowoczesny zakład przemysłowy, niejedno wspomnienie historyczne i trochę folkloru⁴²”.

Według założeń programowych kąpiele młodzieży uznawano za niezbędną formę jej wypoczynku⁴³. Winny one odbywać się w czystym potoku, stawie lub pod natryskami. W zależności od pogody koloniści mieli korzystać z nich codzienne, a nawet w trakcie wysokich temperatur dwa razy na dzień. Założeniem kolonii było także, aby jak największa ich liczba nauczyła się pływania. Według zaleceń wszystkie zajęcia związane z wodą powinny być odbywać się zgodnie z przepisami higieny kąpeli, w odpowiedniej dyscyplinie oraz pod szczególnie starannym nadzorem kadry.

Kolonia posiadała także boisko do gry w piłkę nożną i koszykową, miejsce do gry w krykieta i kręgielnię. Zastanawiano się również nad budową kortu tenisowego. Pewną przestrzeń zachowano jako wolną, którą można było wykorzystywać na swobodne zabawy kolonistów.

Powyższe warunki dla uczniów szkół średnich Krakowa korzystających z kolonii w Porębie Wielkiej stworzyła wytrwała i systematyczna praca członków TKW. Mogli w nich bezpłatnie uczestniczyć niezamożni uczniowie szkół realnych i gimnazjów krakowskich, wykazujący pilność w nauce, wzorowe zachowanie i potrzebujący wypoczynku na świeżym powietrzu w celu poprawy stanu zdrowia. S. Ciechanowski zwracał uwagę, że właśnie tacy niezamożni uczniowie podlegają „pod względem higienicznym daleko gorszym wpływom i stosunkom, niż ich zamożniejsi rówieśnicy. Niezamożni uczniowie mieszkają, żywią się, wypoczywają gorzej niż inni. Prócz tego nieraz już od zarania życia ustrój ich jest wężły,

41. S. Ciechanowski, *Kilka uwag o koloniach wakacyjnych*, „Muzeum”, 1 (1913), z. 1, s. 31.

42. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 118.

43. Tamże, s. 20.

mniej odporny na wpływy szkodliwe, nieraz już w dzieciństwie jest podkopany przebytymi chorobami, które w ogóle częstsze są wśród proletariatu⁴⁴.

By to potwierdzić, młodzież wracająca z kolonii wakacyjnych była poddawana badaniom lekarskim, w trakcie których porównywane były dane kolonijne, z tymi sprzed wyjazdu. Dotyczyły one ich wzrostu, ciężaru ciała i ogólnego stanu zdrowia⁴⁵. Uzyskiwane wyniki potwierdzały cele kolonii, gdyż uczniowie przybierali na wadze, zwiększała się ich odporność oraz kondycja fizyczna.

Kolonia w Porębie Wielkiej była także miejscem, w którym realizowane było wychowanie religijne. Każdego dnia o godzinie 21.00 na znak dany przez kierownika, koloniści udawali się do sali rekreacyjnej, gdzie wspólnie, na głos odmawiali modlitwę wieczorną, po czym chóralnie śpiewali jedną pieśń religijną i jedną patriotyczną⁴⁶. W każdą niedzielę uczestniczyli również we Mszy św. w kościele parafialnym w Niedźwiedziu⁴⁷. Wyćwiczona podczas zajęć śpiewu młodzież kolonijna ubogacała przebieg liturgii, występując jako chór, czym zjednywała sobie dużą sympatię i wdzięczność „głęboko religijnej ludności okolicznych wiosek”⁴⁸. Zaakcentować należy również serdeczne relacje pomiędzy kierownictwem kolonii oraz władzami TKW, a parafią w Niedźwiedziu. Niejednokrotnie przedstawiciele towarzystwa wśród osób wspierających organizacyjnie kolonię w Porębie Wielkiej wymieniali ks. Józefa Głuca, proboszcza z Niedźwiedzia⁴⁹.

Młodzi uczestnicy wypoczynku wakacyjnego w kolonii w Porębie Wielkiej wspominali z sentymentem spędzony tam czas: „Dni nie straciliśmy, bo te miesiące, to nie tylko wyuczasy, ale to tygodnie, które nas przeniosły w krainę zaczarowaną, pełną piękna i fantazji, one nam dały moc i siłę na przyszłość. Witano nas tu z radością, a ja żegnam Was z żalem w sercu i ze łzami w oku. Żegnajcie! Lecz nie na zawsze, bo kiedyś po dniach walk i przebojów wspomnimy sobie to anielskie życie. A teraz do pracy, do nauki... Ad astra!”⁵⁰.

Kolonia w Porębie Wielkiej dla młodzieży szkół średnich miasta Krakowa w zakresie jej organizacji była przejawem troski o zdrowie i wychowanie higieniczne młodzieży, które, według nowych idei i tendencji edukacyjnych, realizowało krakowskie TKW. Towarzystwo od zarania swojej pracy społecznej działało

44. S. Ciechanowski, *Kilka uwag o koloniach wakacyjnych*, s. 24.

45. E. Dolata, „*W zdrowym ciele zdrowy duch*” – *wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich*, s. 35.

46. Tamże, s. 116.

47. Zabytkowy, pochodzący z końca XVII wieku drewniany kościół pw. św. Sebastiana w Niedźwiedziu spłonął w pożarze w 6 kwietnia 1992 roku. Zob. Kronika parafii pw. Św. Sebastiana w Niedźwiedziu, tom 1992-1996, s. 1 (archiwum parafialne).

48. *Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych*, s. 121.

49. Tamże, s. 72.

50. Tamże, s. 125.

w myśl zasady „Ratujmy zdrowie młodzieży”⁵¹. Jego działalność przyczyniła się do poprawy kondycji zdrowotnej uczniów oraz popularyzacji wśród nich zasad higieny. Troską członków TKW było również „krzepienie ducha” swoich podopiecznych, co uzyskiwano dzięki konsekwentnej pracy wychowawczej podczas wypoczynku kolonijnego w Porębie Wielkiej. Praca ta wpisywała się w antyczną zasadę „W zdrowym ciele zdrowy duch” i była przykładem dążenia do wychowania integralnego, uwzględniającego oddziaływana zarówno na właściwy rozwój fizyczny, jak i psychiczny wychowanków. Ponadto poprzez swoje dokonania organizacyjne, aktywność charytatywną i zbiórki publiczne, towarzystwo spopularyzowało ideę organizacji kolonii wakacyjnych, a przede wszystkim upowszechniło wrażliwość społeczną na sprawy zdrowia, higieny i wychowania młodego pokolenia.

Bibliografia

- 50 lat działalności Towarzystwa Kolonii Letnich dla Dzieci imienia D-ra Stanisława Markiewicza*, Warszawa 1932.
- Baranowski B., *Kolonie wakacyjne. Uwagi o potrzebie i sposobach urządzania w naszym kraju*, Lwów 1984.
- Baranowski M., *Zarys higieny i dietetyki ciała i ducha w zastosowaniu do młodzieży szkolnej i do wieku dziecięcego*, Stanisławów 1881.
- Baranowski M., *Pedagogika do użytku seminariów nauczycielskich i nauczycieli szkół ludowych*, Lwów 1896.
- Barnaś-Baran E., *Wycieczki szkolne uczniów gimnazjów galicyjskich w latach 1890-1914*, „Roczniki Pedagogiczne”, 9 (2017), nr 1, s. 49-61.
- Biehler M., *Podręcznik higieny*, Warszawa-Lublin-Łódź-Kraków 1916.
- Ciechanowski S., *Kilka uwag o koloniach wakacyjnych*, „Muzeum”, 1 (1913), z. 1, s. 23-33.
- „Czas” z 9 stycznia 1905 roku, nr 6, s. 2.
- Dolata E., *Edukacja zdrowotna w Galicji doby autonomicznej*, w: *Edukacja i wychowanie od XIX wieku do współczesności. Wybrane zagadnienia w kontekście badań historycznych i pedagogicznych*, red. P. Juśko, Tarnów [b.r.], s. 35-50.
- Dolata E., *Kolonie wakacyjne dla dzieci polskich w Galicji pod koniec XIX i na początku XX wieku*, „Zeszyty Naukowe WSP w Rzeszowie. Seria Społeczno-Pedagogiczna i Historyczna”, 24 (1997), s. 101-116.

51. Tamże, s. 5.

- Dolata E., „W zdrowym ciele zdrowy duch” – wychowanie zdrowotne w szkołach galicyjskich okresu autonomicznego, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio J”, 31 (2018), nr 2, s. 25-38.
- Higiena Szkolna, red. S. Kopczyński, wyd. 2, Warszawa 1933.
- Janke O., *Zasady higieny szkolnej. Podręcznik przeznaczony do użytku nauczycieli, kierowników szkół i lekarzy szkolnych*, Warszawa 1906.
- Jubileusz 25-lecia Towarzystwa Kolonii Wakacyjnych dla uczniów m. Krakowa 1902-1927. *Księga pamiątkowa*, red. L. Piotrowicz, Kraków 1927.
- Kopczyński S., *Opieka higieniczno-lekarska nad dzieckiem normalnym w szkole*, w: *Zagadnienia opieki nad macierzyństwem, dziećmi i młodzieżą w Polsce*, red. Bronisław Krakowski, Warszawa 1929.
- Kronika Rady Szkolnej Krajowej za lata 1916/17, 1917/18 i 1918/19*, Lwów 1919.
- Księga pamiątkowa ku uczczeniu 25. rocznicy założenia Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” we Lwowie*, Lwów 1982.
- Kronika parafii pw. Św. Sebastiana w Niedźwiedziu, tom 1992-1996 (archiwum parafialne).
- Kubik-Horodyński G., *Wychowanie i nauka ze stanowiska polityki socjalnej*, Lwów 1898.
- Kula E., *Wprowadzenie do badań nad dziejami kolonii dziecięcych na kielecczyźnie w latach 1918-1939*, „Kieleckie Studia Pedagogiczne”, 9 (1994), s. 89-96.
- Michalski Cz., *Z dziejów wychowania fizycznego i sportu w Krakowie od końca XVIII wieku do 1918*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP Kraków. Prace Historyczne”, 8 (1977), s. 323-334.
- Niziołek B. D., *Edukacja zdrowotna w szkołach powszechnych powiatu tarnowskiego w latach 1918-1975*, Lublin 2013.
- Pierwszy Zjazd higienistów polskich we Lwowie*, „Tygodnik Ilustrowany” z 1 sierpnia 1914 roku, nr 31, s. 612.
- Plany naukowe dla szkół ludowych pospolitych wraz z instrukcją 1893 r.*, Lwów 1893.
- Podolak-Zajac J., *Udział galicyjskich lekarzy i higienistów w pracach opiekuńczo-wychowawczych*, „Studia i Prace Pedagogiczne”, 2 (2015), s. 183-196.
- Sosnowski K., *Szkoła narodowa jako krzewicielka kultury zdrowotnej i energii twórczej*, Kraków 1917.
- Szczepańska B., *Higiena szkolna w szkolnictwie ogólnokształcącym w II Rzeczypospolitej*, Łódź 2014.
- Wernic L., *Higiena pracy uczniów w szkole i higiena snu*, w: *Tablice poglądowe higieny szkolnej*, Warszawa 1908.
- Wolny B., *Szkolna edukacja zdrowotna ukierunkowana na doskonalenie jakości życia uczniów*, Lublin 2012.
- Winogrodzki A., *Z higieny szkolnej*, Kraków 1903.
- Żuliński T., *Higiena szkolna*, Kraków 1886.

Streszczenie

Z końcem XIX stulecia w szkołach w Galicji zaczęło się ożywione dążenie do polepszenia stanu higieny i zdrowia młodzieży. Większa troska o zdrowie i higienę szkolną zaowocowała podejmowaniem różnorodnych przedsięwzięć w tym zakresie. Jednym z nich stały się kolonie wakacyjne, organizowane w ośrodkach klimatyczno-wypoczynkowych dla uczniów, najpierw z dużych ośrodków miejskich, potem także z mniejszych, jak również ze środowisk wiejskich. Ich celem stało się „ratowanie zdrowia dzieci i młodzieży oraz „kształtowanie właściwego wychowania”, w tym również związanego z rozbudzaniem świadomości higienicznej wśród dzieci i młodzieży. Inicjatywy organizowania wypoczynku letniego dla uczniów w formie kolonii podejmowały między innymi czynniki społeczne. Jednym z nich było powstałe w na początku XX wieku Towarzystwo Kolonii Wakacyjnych dla młodzieży szkół średnich miasta Krakowa i Podgórze. Prowadziło ono kolonię w Porębie Wielkiej, gdzie podejmowano starania mające na celu poprawę kondycji zdrowotnej uczniów szkół średnich, jak również prowadzono pracę wychowawczą, także w obszarze edukacji higienicznej podopiecznych. Z Towarzystwem związani byli też wybitni lekarze, pionierzy wychowania fizycznego i higienicznego na ziemiach polskich, profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego – Henryk Jordan i Stanisław Ciechanowski. Artykuł omawia problematykę organizacji kolonii w Porębie Wielkiej, prowadzonej wzorowo przez Towarzystwo Kolonii Wakacyjnych, w oparciu o nowe trendy i tendencje pedagogiczne ukierunkowane na troskę o zdrowie, higienę i wychowanie uczniów.

Słowa kluczowe: Towarzystwo Kolonii Wakacyjnych dla młodzieży szkół średnich miasta Krakowa i Podgórze, Poręba Wielka, kolonie wakacyjne, opieka zdrowotna i higieniczna nad uczniami, działalność wychowawcza.

ORGANIZATION OF HOLIDAY CAMPS FOR HIGH SCHOOL STUDENTS FROM THE CITY OF KRAKÓW IN PORĘBA WIELKA AS AN EXAMPLE OF CARE FOR HEALTH, HYGIENE AND EDUCATION OF YOUNG PEOPLE IN THE FIRST DECADES OF THE 20TH CENTURY

Summary

At the end of the 19th century, schools in Galicia began to strive to improve the hygiene and health of young people. Greater care for health and school hygiene resulted in undertaking various projects in this area. One of them has become holiday camps, organized in climatic and recreational centers for students, first

from large urban centers, then also from smaller ones, as well as from rural environments. Their goal was to “save the health of children and adolescents and” shape the proper upbringing “, including those related to raising hygiene awareness among children and adolescents. The initiatives of organizing summer holidays for students in the form of a camps were taken, among others, by social factors. One of them was the Society of Holiday Camps for high school students from the city of Kraków and Podgórze established at the beginning of the 20th century. It ran a colony in Poręba Wielka, where efforts were made to improve the health condition of high school students, as well as educational work, also in the area of hygienic education of charges. Also associated with the Society were outstanding doctors, pioneers of physical and hygienic education in Poland, professors of the Jagiellonian University – Henryk Jordan and Stanisław Ciechanowski. The article discusses the issues of the organization of summer camps in Poręba Wielka, run in an exemplary manner by the Society of Holiday Camps, based on new pedagogical trends and tendencies aimed at taking care of health, hygiene and education of students.

Key words: Society of Holiday Camps for secondary school students from the city of Kraków and Podgórze, Poręba Wielka, holiday camps, health and hygiene care for students, educational activity.

PATRYCJA JĘDRZEJEWSKA

ZAPOMNIANA KSIĘŻNA HALICKA? ROLA SALOMEI W KREOWANIU RELACJI POLSKO-WĘGIERSKICH I POLSKO-RUSKICH

Postać Salomei, żony królewicza węgierskiego Kolomana, jest kolejną interesującą postacią kobiecą związaną z księstwem krakowsko-sandomierskim, przejawiającą aktywność w relacjach z Królestwem Węgier oraz księstwami ruskimi. Księżniczka krakowska, potem księżna Halicza¹, a na koniec klaryska była znaczącą postacią w XIII wieku na ziemiach polskich, obok m. in. księżnej Kingi, Jolenty-Heleny czy Gryfiny. Salomea, w przeciwieństwie do wspomnianych księżnych, była księżniczką wywodzącą się z piastowskiej dynastii.

Podjęcie tematu Salomei i odgrywanej przez nią roli w relacjach polsko-węgierskich, a potem także w kształtowaniu relacji księstwa krakowsko-sandomierskiego

MGR PATRYCJA JĘDRZEJEWSKA, asystent w Zakładzie Historii Średniowiecznej Instytutu Historii Akademii Pomorskiej w Słupsku, także doktorantka w tym Instytucie. Tematem dysertacji doktorskiej jest książę Warcisław IV (ok. 1290-1326) i Pomorze jego czasów. Zainteresowania badawcze skupiają się poza średniowieczną historią Pomorza, także wokół relacji polsko-węgierskich, polsko-ruskich i polsko-czeskich w XIII i XIV wieku. ORCID: 0000-0002-7897-3043. Kontakt: patrycja.jedrzejewska@apsl.edu.pl.

1. Na temat dziejów ziemi halickiej zob. np. A. Kijas, *Początki państw. Ruś*, Poznań 2014, s. 122-129; L. Bazylow, P. Wieczorkiewicz, *Historia Rosji*, Wrocław 2010, s. 39-41; H. Paszkiewicz, *Początki Rusi*, Kraków 1996, s. 87-118. Na temat polityki prowadzonej przez książąt halickich i wołyńskich w XIII wieku zob. M. F. Kotljar, *Z historii polityki zagranicznej książąt halickich i wołyńskich w XIII wieku*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, 1-2 (2000), s. 25-40.

i Węgier z Rusią halicką, jest niewątpliwie potrzebne. Wprawdzie dotychczas zarówno w historiografii polskiej, jak i węgierskiej czy wschodniej, niejednokrotnie dotykano zagadnień dotyczących szczególnie miejsca Salomei w polityce jej ojca, jednakże potrzebnym wydaje się bliższe przyjrzenie się roli samej Salomei w kształtowaniu relacji polsko-węgierskich i polsko-ruskich. Ponadto należy wskazać kontakty czy wzorce, które mogły mieć istotny wpływ na działalność Salomei.

Zasadniczym celem artykułu będzie przedstawienie roli Salomei, córki Leszka Białego i żony królewicza Kolomana węgierskiego w kreowaniu relacji księstwa krakowsko-sandomierskiego z Rusią i Węgrami w 1. połowie XIII wieku, a także wskazanie motywów podejmowanych przez nią działań na każdym etapie jej życia oraz wzorców, które wywierały na nią wpływ.

W historiografii napotykamy głównie na krótkie informacje dotyczące Salomei: daty jej urodzenia, śmierci, czasu wyjścia za mąż za Kolomana². Jej postać jest przywoływana także w kontekście XIII-wiecznego wzorca świętobliwego zachowania³. Nieco uwagi poświęcają jej też badacze zajmujący się działalnością kobiet, z którymi była spowinowacana⁴. Działalności Salomei artykuł poświęcił natomiast Karol Holly, skupiając się jednak na relacjach polsko-węgierskich⁵. O relacjach polsko-rusko-węgierskich pisali m. in. Dariusz Dąbrowski⁶, Bronisław Włodarski⁷, Marek Chrzanowski⁸, Gabor Barabas⁹, Barbara Kowalska, Aleksandr W. Majorow¹⁰ czy Vitalij Nagirnyy¹¹.

2. O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 2005; K. Jasiński, *Rodowód Piastów małopolskich i kujawskich*, Poznań-Wrocław 2001; B. Włodarski, *Salomea królowa halicka. Karta z dziejów wprowadzenia zakonu klarysek do Polski*, „Nasza Przeszłość”, t. 5, 1957, s. 61-81.
3. M. Michalski, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, Poznań 2004.
4. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety kręgu franciszkańskiego Polski i Czech*, Poznań 2014; B. Kowalska, *Święta Kinga. Rzeczywistość i legenda*, Kraków 2008.
5. K. Holly, *Princess Salomea and Hungarian-Polish Relations in the Period 1214-1241*, „Historický Časopis 55”, Supplement (2007), s. 5-32.
6. Np. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz król Rusi (ok. 1201-1264). Biografia polityczna*, Kraków 2012.
7. Np. B. Włodarski, *Polska i Ruś 1194-1340*, Warszawa 1966.
8. M. Chrzanowski, *Leszek Biały książę krakowski i sandomierski. Princeps Poloniae (ok. 1184-23/24 listopada 1227)*, Kraków 2013.
9. G. Barabas, *Prince Coloman's Life after 1226. A Member of the Árpáadian Dynasty and Central European Narrative Sources*, w: *Hungary and Hungarians in Central and East European Narrative Sources (10th-17th Centuries)*, ed. D. Bagi, G. Barabas, M. Font, E. Sashalmi, Pecs 2019, s. 107-123; tenże, *Coloman of Galicia and his Polish Relations. The Duke of Slavonia as Protector of Widowed Duchesses*, w: *Hungaro-Polonica. Young Scholars on Medieval Polish-Hungarian Relations*, ed. D. Bagi, G. Barabas, Z. Mate, Pecs 2016, s. 89-117.
10. A. W. Majorow, *Ostatnia wyprawa Romana Mściślawowicza (Z dziejów polityki zagranicznej Rusi halicko-wołyńskiej)*, „Klio”, 14 (2010), s. 49-80.
11. V. Nagirnyy, *Polityka zagraniczna księstw ziem halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199)-1264*, Kraków 2011.

Informacje o życiu, małżeństwie i działalności Salomei znajdujemy w jej żywocie¹², *Żywocie św. Kingi*¹³, a także m. in. *Roczniku Traski*¹⁴, *Roczniku franciszkańskim krakowskim*¹⁵ czy *Kronice halicko-wołyńskiej*¹⁶. Znaczenie w przedstawieniu aspektów działalności Salomei mają również dokumenty wystawiane przez nią samą oraz te, w których księżna jest wspomniana¹⁷.

Salomea była najstarszym dzieckiem księcia krakowsko-sandomierskiego Leszka Białego i jego pierwszej żony, ruskiej księżniczki Grzymisławy. Później krakowskiej parze książęcej urodził się jeszcze syn – Bolesław Wstydlivy. Fakt ten potwierdzają liczne źródła, np. w *Roczniku Traski* znajdziemy informację, że „Dux Lestco (...) accepit uxorem (...) Grimislavam, de qua genuit sanctam Salomeam (...) et filium nomine Boleslaum”¹⁸, w *Żywocie św. Salomei* przeczytamy po prostu „Salomea (...) filia magnifici ducis (...) Lestkonis”¹⁹. Część źródeł, jak np. *Rocznik franciszkański krakowski*, wskazuje na Salomeę jako drugie z kolei dziecko Leszka Białego i Grzymisławy, co sugerowałoby, że Salomea miałaby być młodszą od Bolesława Wstydlivego²⁰. Oswald Balzer zwrócił jednak uwagę na kwestię wyliczania w historiografii średniowiecznej potomstwa, począwszy od męskich przedstawicieli, bez zwrócenia uwagi na kwestię starszeństwa²¹. O tym, że Salomea była córką Leszka Białego oraz siostrą Bolesława Wstydliviego, poza przekazami kronikarskimi, informują także dokumenty wystawiane przez Bolesława²², w tym także te, których odbiorcą jest Salomea²³ bądź wystawiane przez samą Salomeę²⁴.

-
12. *Vitae sanctae Salomeae reginae Haliciensis*, wyd. W. Kętrzyński, *Monumenta Poloniae Historica* [dalej: MPH], t. 4, Lwów 1884. O Żywocie bł. Salomei zob. J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 95-96.
 13. *Vita et Miracula sanctae Kyngae ducissae Cracoviensis*, w: MPH, t. 4, wyd. W. Kętrzyński, Lwów 1884.
 14. *Rocznik Traski*, wyd. A. Bielowski, w: MPH, t. 2, Lwów 1872.
 15. *Rocznik franciszkański krakowski*, wyd. A. Bielowski, w: MPH, t. 3, Lwów 1878.
 16. *Latopis hipacki*, w: *Polnoe sobranie ruskich letopisej*, t. 2, Petersburg 1908; *Kronika halicko-wołyńska. Kronika Romanowiczów*, tł. D. Dąbrowski, A. Jusupović, Kraków-Warszawa 2017.
 17. Dokumenty takie znajdziemy m. in. w: *Kodeks Dyplomatyczny Małopolski* [dalej: KDM], t. 1, t. 2, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1876, 1886.
 18. *Rocznik Traski*, s. 836.
 19. *Vitae sanctae Salomeae*, s. 776.
 20. *Rocznik franciszkański krakowski*, s. 46: „Dux Lestko (...) qui accipi tuxorem (...) Grimislavam, de qua genuit ducem Boleslaum Pudicum et sanctam Salomeam”.
 21. O. Balzer, *Genealogia*, s. 480-481. Na temat pochodzenia i daty urodzenia Salomei zob. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 39 i nn.
 22. KDM, t. 1: nr 44, nr 56.
 23. KDM, nr 53, nr 71.
 24. KDM, nr 75.

Kwestia daty urodzenia Salomei nie jest prosta do ustalenia²⁵. W większości znanych nam źródeł informacja ta jest połączona z przekazami dotyczącymi innych wydarzeń z okresu panowania Leszka Białego. Właściwie jedynym odniesieniem do ustalenia daty narodzin wspomnianej postaci jest wzmianka o jej zaręczynach z węgierskim królewiczem Kolomanem, które nastąpiły, gdy Salomea miała 3 lata. Informacja ta znajduje się w *Żywocie św. Salomei*²⁶. Warto w tym miejscu wspomnieć, że według Wojciecha Zabłockiego córka Leszka Białego i Grzymisławy miała być przeznaczona do życia konsekrowanego, co stanowić miało pewną formę podziękowania Bogu za dar potomstwa, na które para książęca czekała dość długo²⁷. Czy jednak rzeczywiście Leszek Biały mógłby przeznaczyć swoje jedyne dziecko do stanu konsekrowanego? Raczej nie. Pojawienie się dziecka, w tym przypadku córki, otwierało przed Leszkiem nowe możliwości, np. w postaci budowania sojuszy.

W tym miejscu należałoby przyrzeć się pokrótce relacjom ojca Salomei Leszka Białego z Węgrami oraz Rusią. Leszek Biały, podobnie jak jego ojciec Kazimierz Sprawiedliwy, był zaangażowany w sprawy ruskie oraz węgierskie. Było to zrozumiałe, gdyż księstwo krakowsko-sandomierskie sąsiadowało od południa z Węgrami, a od wschodu z Rusią halicko-włodzimierską. Leszka i Węgrów łączyły w znacznym stopniu wspólne interesy na Rusi. Narodziny córki otwierały przed księciem krakowskim nowe możliwości w postaci planowania mariaży, które wpasowałyby się w prowadzoną przez niego politykę.

Po śmierci Kazimierza Sprawiedliwego w 1194 roku, Leszek Biały, podobnie jak jego ojciec, wspierał księcia ruskiego Romana²⁸. Za radą doradców w pewnym stopniu zrewanżował się księciu ruskiemu za udział w bitwie pod Mozgawą w 1195 roku, udzielając mu pomocy w 1199 roku w zdobyciu tronu w Haliczu po śmierci tamtejszego księcia Włodzimierza, którego osadził jeszcze Kazimierz Sprawiedliwy. Dzięki pomocy Małopolan Roman połączył księstwa halickie i włodzimierskie. Uzyskanie wspomnianego terytorium pozwoliło mu stać się najbardziej liczącym się księciem w południowej Rusi²⁹.

25. Rozważania nad datą urodzenia Salomei zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 11 i nn.

26. *Vitae sanctae Salomeae*, s. 777: „Erat autem Salomea tercio anno sue etatis, cum ad curiam predicti regis Ungarie pro filio Coloman odeportaretur”. Na temat kwestii daciej małżeństwa Leszka Białego i Grzymisławy zob. W. Zabłocki, *Grzymisława Ingwarówna, księżna krakowsko-sandomierska*, Kraków 2012, s. 43 i nn. Odmienne zdanie ma Dariusz Dąbrowski por. D. Dąbrowski, *Genealogia Mściśławowiczów. Pierwsze pokolenia (do początku XIV wieku)*, Kraków 2008, s. 620.

27. W. Zabłocki, *Grzymisława*, s. 61.

28. Zob. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 58. Na temat polityki Romana i jego relacji z Piastami zob. A. Teterycz-Puzio, *Dwie bitwy. Mozgawa 13 IX 1195-Zawichost 19 VI 1205*, Zabrze-Tarnowskie Góry 2020, s. 75-81.

29. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 21.

Roman stawał się też ważnym graczem politycznym dla swoich sąsiadów, co obrazuje zawarcie pomiędzy księciem halickim a ówczesnym królem Węgier Andrzejem II układu, który wskazywał na zacieśnienie relacji między wspomnianymi władcami. Układ mówił o zobowiązaniu obu stron do opieki nad dziećmi w razie śmierci Romana bądź Andrzeja³⁰. Wzrost potęgi Romana na Rusi spowodował zmianę relacji z Leszkiem Białym. Książę halicki wyprawił się na jego ziemię, wspierając zapewne Władysława Laskonogiego w walce o tron krakowski. 19 czerwca 1205 r. doszło do bitwy pod Zawichostem³¹, w której zginął Roman³².

Śmierć księcia halickiego otworzyła nowe perspektywy przed Leszkiem Białym. Narastała obawa przed wzrostem wpływów węgierskich na tych ziemiach w obliczu zawartego układu pomiędzy Romanem a Andrzejem II. Roman pozostawił po sobie dwóch synów: Daniela i Wasylka³³. W imieniu małoletnich synów tron halicki objęła nieznana z imienia wdowa po Romanie. Jednakże, obawiając się o swój los, zwróciła się o pomoc, zarówno do Leszka, jak i do króla Węgier. Ten, dotrzymując poniekąd ustaleń zawartych z Romanem, wziął pod opiekę wdowę oraz jej synów, w zamian tytułując się królem Halicza i Włodzimierza. Taki zabieg ze strony władcy węgierskiego spotkał się z oporem³⁴, co poskutkowało utworzeniem koalicji przeciw synom Romana³⁵.

Wobec niepewnej sytuacji w księstwie halicko-włodzimierskim wdowa po Romanie wraz z synami udała się na dwór Leszka Białego, który przyjął ją i jej dzieci. Książę wysłał starszego syna Romana – Daniela na Węgry³⁶, do króla Andrzeja II, natomiast księżna wdowa i młodszy Wasylko zostali w Krakowie³⁷.

W obliczu wydarzeń na Rusi Leszek Biały postanowił włączyć się do rozgrywki. Książę, mając na uwadze groźbę wzrostu węgierskich wpływów, poparł przeciwników potomków Romana. W czasie, gdy koalicjanci wyprawili się na Halicz, Leszek udał się do Włodzimierza. Wdowa po Romanie ponownie zwróciła się

30. *Latopis hipacki*, kol. 719. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 23, 25.

31. *Rocznik Traski*, s. 836. Szerzej na temat bitwy pod Zawichostem zob. A. Teterycz-Puzio, *Dwie bitwy*, s. 81-91. Tam również przegląd literatury.

32. Szczegółowe rozważania na temat przyczyn najazdu Romana na dzielnicę Leszka Białego zob. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 60 i nn. Zob. także A. W. Majorow, *Ostatnia wyprawa Romana Mścisławowicza (Z dziejów polityki zagranicznej Rusi halicko-wołyńskiej)*, „Klio”, 14 (2010).

33. *Latopis hipacki*, kol. 717, *Kronika halicko-wołyńska*, s. 95.

34. Tamże.

35. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 32-35.

36. Zdaniem D. Dąbrowskiego rozdzielanie rodziny Romana i wysłanie starszego jego syna Daniela na Węgry miało być gwarantem podziału strefy wpływów oraz zachowania przyjętego wówczas status quo. Zob. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz*, s. 51.

37. *Latopis hipacki*, kol. 719. *Kronika halicko-wołyńska*, s. 98.

o pomoc do Andrzeja II, lecz obawiając się tego, co wydarzy się w Haliczu, udała się wraz z synami do obleganego przez wojska Leszka Białego Włodzimierza³⁸.

Zamieszki na Rusi spowodowały, że Andrzej II uzyskał wpływy w księstwie halickim. Zdaniem Bronisława Włodarskiego węgierski władca mógł planować oddanie w późniejszym czasie Halicza Danielowi, który przebywał na Węgrzech³⁹.

Leszek Biały, mimo początkowego udzielenia pomocy młodym Romanowiczom i ich matce, w obliczu umacniania się rządów węgierskich w Haliczu, postanowił interweniować we Włodzimierzu. Wsparł wówczas bratanka zmarłego Romana księcia bełskiego Aleksandra⁴⁰. Miasto poddało się bez walki, gdy tylko dowiedziano się o przybyciu księcia ruskiego⁴¹. Osadzając księcia ruskiego we Włodzimierzu, Leszek Biały rozszerzał swe wpływy, zawarł też sojusz z książętami łuckimi: Ingwarem i Mściśławem Niemym, którzy byli synami Jarosława. Porozumienie to zostało przypieczętowane związkiem księcia krakowskiego z córką Ingwara. Nie trwał on jednak długo, gdyż prawdopodobnie odesłano córkę ojcu. Należy wspomnieć o tym, że obecny jest w historiografii spór dotyczący kwestii pochodzenia Grzymisławy. Np. według Wojciecha Zabłockiego oraz wcześniejszych historyków była ona córką Ingwara. Natomiast Dariusz Dąbrowski, opierając się na przekazie *Latopisu halicko-wołyńskiego* dotyczącego odprawienia przez Leszka żony uznał, że Leszek Biały ponownie ożenił się około 1210 roku z Grzymisławą, która była córką księcia nowogrodzkiego Jarosława⁴².

Małżeństwo Leszka Białego z ruską księżniczką dowodziło też zainteresowania księcia sprawami Rusi. Wprawdzie książę był zajęty umacnianiem swojej władzy w Krakowie, jednak w 1210 roku połączone wojska polskie i ruskie ruszyły na Halicz. Włodzimierz Igorowicz i jego sprzymierzeńcy zdołali uciec, a na halickim tronie zasiadł Daniel Romanowicz. Wówczas matka Daniela, dowiedziawszy się o tym, przybyła do Halicza w celu objęcia rządów w imieniu małoletniego syna⁴³.

Rządy księżnej wdowy i jej syna w Haliczu nie trwały jednak długo. Już na początku 1211 roku bojarzy haliccy usunęli rodzinę Romana i sami objęli rządy⁴⁴. Wdowa po Romanie udała się do swego młodszego syna, ale poprosiła o pomoc

38. *Latopis hipacki*, kol. 718, *Kronika halicko-wołyńska*, s. 97.

39. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 41.

40. Tamże, s. 43. Na temat pokrewieństwa Leszka Białego i Romana z Aleksandrem bełskim zob. D. Dąbrowski, *Genealogia Mściśławowiczów*, s. 320-327.

41. *Latopis hipacki*, kol. 720. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 43.

42. Zob. W. Zabłocki, *Grzymisława*, s. 40 i nn. Por. D. Dąbrowski, *Genealogia Mściśławowiczów*, s. 334-337, 616-621, 687-689 oraz D. Dąbrowski, *Dwa ruskie małżeństwa Leszka Białego*, „Roczniki Historyczne”, 2006, s. 67-93.

43. Zob. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 67 i nn. Por. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz*, s. 68 i nn.

44. *Latopis hipacki*, kol. 727.

króla Andrzeja II. Ten na przełomie lat 1211 i 1212 ruszył na Ruś⁴⁵. Księżnej także udało się uzyskać pomoc ruskich sprzymierzeńców, którzy wraz z Węgry odbili Halicz. Tron ponownie objęli Daniel i jego matka⁴⁶, choć nie na długo. Księżna wraz z synem po raz kolejny musieli uciekać z Halicza, tym razem na Węgry. W tym czasie Leszek Biały włączył się do rozgrywki i zajął grody należące do Aleksandra. Halicz zajął Mściśław Niemy, ale już w 1213 roku wyprawa zorganizowana przez króla węgierskiego pozbawiła go tronu. Andrzej II po raz drugi przyłączył Halicz do królestwa Arpadów. W obliczu zaistniałej sytuacji wdowa po Romanie wraz z Danielem ponownie udała się na dwór Leszka Białego, który również nie był zadowolony z przyłączenia księstwa halickiego do Węgier. Książę krakowski, mając już wystarczający powód, by włączyć się znów w sprawy ruskie, podjął decyzję o wyprawie wiosną 1214 roku. Księżna wraz ze starszym synem udali się do Wasylka, który przebywał w Kamieńcu wołyńskim⁴⁷.

Wiosną 1214 roku Leszek Biały wraz z Danielem i Wasylkiem Romanowiczami oraz Aleksandrem z Włodzimierza i Wszewołodem z Bełza ruszyli na zaplanowaną wyprawę. Pomimo początkowych sukcesów, m. in. w bitwie nad rzeką Bóbrką⁴⁸, sprzymierzonym wojskom polskim i ruskim nie udało się zdobyć Halicza. Jednak namiestnik węgierski na halickim tronie, Władysław Kormiliczyc, dążąc do umocnienia swej władzy, wzbudził niezadowolenie opozycji. Przeciwnicy namiestnika zaproponowali władcy węgierskiemu, by zamiast Władysława na halickim tronie zasiadł syn Andrzeja II, Koloman. Sprzeciwiał się temu Leszek Biały. Andrzej II początkowo miał grozić Małopolsce zbrojnym najazdem, do którego w końcowym efekcie nie doszło. Zapewne władca Węgier chciał wymusić zgodę księcia krakowskiego na osadzenie Kolomana na halickim tronie. Znaczącą rolę w układach dotyczących tej sprawy odegrał ówczesny wojewoda krakowski Pakosław Lasocic z rodu Awdańców⁴⁹.

Leszek Biały, pod wpływem doradców, ostatecznie postanowił pójść na kompromis i wyrazić zgodę na osadzenie Kolomana w Haliczu, mając na uwadze groźbę konfliktu z Węgry. Książę krakowski miał jednak warunki, z którymi Andrzej II musiał się liczyć, bowiem wiedział, że bez akceptacji nowej sytuacji

45. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 50. Odmienne D. Dabrowski, *Daniel Romanowicz*, s. 69 i przyp. 161. Badacz ten uważa, że wyprawa odbyła się późnym latem 1211 roku.

46. *Latopis hipacki*, kol. 728. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 50 i nn.

47. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, 52 i nn.

48. *Latopis hipacki*, kol. 730.

49. O zaangażowaniu Pakosława w działalność dyplomatyczną wobec Romanowiczów zob. A. Jusupović, *Udział elit Polski i Rusi w zawieraniu umów międzynarodowych w pierwszej połowie XIII wieku*, w: *Polska, Ruś i Węgry: X-XIV wiek, Monografie Pracowni Badań nad Dziejami Rusi Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy*, t. 5, red. D. Dąbrowski, A. Jusupović, T. Maresz, Kraków 2018, s. 78 i nn. Zob. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 70, 71.

przez Leszka, nie uda mu się trwale podporządkować Rusi Halickiej swemu państwu. Leszek proponował, by z terenów Rusi Halickiej zostało utworzone Królestwo Halickie, na którego czele stałby Koloman⁵⁰. Natomiast do dzielnicy księcia krakowskiego zostałaby przyłączona zachodnia część tegoż księstwa, mianowicie ziemia przemyska i lubaczowska⁵¹.

W zbliżonym czasie do Krakowa przybył Daniel Romanowicz. Małopolanie zaproponowali, by Daniel otrzymał we władanie Włodzimierz. Król Węgier widział jednak zagrożenie dla rządów Kolomana. W zaistniałej sytuacji pojawił się pomysł, by córka Leszka Białego Salomea poślubiła syna Andrzeja II, Kolomana⁵².

Salomea została zatem zaręczona z Kolomanem. Do króla węgierskiego udało się poselstwo na czele z Pakosławem Starym, który miał królowi przekazać takie słowa Leszka Białego: „Nie jest dobrze bojarowi panować w Haliczu, pojmij więc córkę moją za syna swego Kolomana i posadź go w Haliczu. Spodobała się królowi Andrzejowi rada Pakosławowa i spotkał się z Lestkiem na Spiszu i pojął córkę za syna swojego”⁵³. Zatem kwestię zawarcia małżeństwa omówiono w Spiszu w 1214 roku⁵⁴ Koloman miał zasiąść na halickim tronie i poślubić Salomeę. Andrzej II musiał zatem usunąć z Halicza Władysława Kormilicyca. Władysław został pojmany i wywieziony na Węgry⁵⁵. Leszek Biały natomiast, wbrew sprzeciwowi władcy Węgier, osadził we Włodzimierzu zarówno Daniela, jak i Wasylka. Andrzej II nie zareagował od razu, zapewne z powodu umacniania rządów jego syna w Królestwie Halickim⁵⁶. Zdaniem Karola Holly’ego zaręczyny, a następnie ślub królewicza Kolomana z księżniczką Salomeą nie były dla Andrzeja II korzystne. Badacz ten uważa, że poprzez małżeństwo córki Leszka Białego z synem króla Węgier, książę krakowski mógłby dążyć do podniesienia swego statusu względem innych książąt polskich, zatem mariaż ten można uznać za sukces Leszka Białego⁵⁷.

50. Na temat Kolomana zob. np. G. Barabas, *Prince Coloman's Life*, s. 107-123.

51. *Latopis hipacki*, kol. 731. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 57, 58. Badacz ten uważa, że ziemie te Leszek Biały otrzymał tylko w zarząd, ponieważ później Andrzej II odebrał Leszkowi Przemyśl i Lubaczów.

52. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 71, 72.

53. *Kronika halicko-wołyńska*, s. 111.

54. *Latopis hipacki*, kol. 731. Szczegółowe rozważania na ten temat zob. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 40, przyp. 154. Według Żywota Salomei Leszek Biały miał odpowiedzieć Andrzejowi II, gdy ten zaproponował małżeństwo Salomei z Kolomanem: „Filiam nostram Salomeam (...) pro (...) Coloman odare non possumus, quia votum fecit Deo”. Zob. *Vita sanctae Salomeae*, s. 777.

55. *Latopis hipacki*, kol. 731. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 59 i nn.

56. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 72.

57. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 13. Badacz argumentuje swój pogląd faktem, że w latach 1138-1214 istniało jedynie jedno powiązanie genealogiczne między Arpadami a Piastami.

Kwestia objęcia Halicza przez Kolomana węgierskiego przedstawia się dość burzliwie⁵⁸. Koloman po raz pierwszy zasiadł w Haliczu w roku 1215, ale już wówczas miał problemy z utrzymaniem się w grodzie. Powodem było obleganie Halicza przez oddziały księcia nowogrodzkiego Mściława Udałego⁵⁹. Zdaniem Bronisława Włodarskiego koronacja Kolomana na króla Halicza⁶⁰ miała miejsce w pierwszej połowie 1215 roku, jednakże prawdopodobnie doszło do niej na Węgrzech, ze względu na niestabilną sytuację w Haliczu⁶¹.

Zastanawiające jest, kiedy Salomea została wysłana na dwór węgierski do swego narzeczonego. W czasie zawarcia układu spiskiego zarówno Salomea, jak i Koloman byli kilkuletnimi dziećmi, zatem można zgodzić się ze zdaniem Bronisława Włodarskiego, iż nie znalazła się ona na Węgrzech od razu w 1214 roku, wbrew przekazowi *Żywota św. Salomei*.⁶² W pierwszej połowie 1215 roku Papież Innocenty III wyraził zgodę na koronację małoletniego Kolomana przez arcybiskupa ostrzyhomskiego⁶³. Według Jana Długosza z Kolomanem koronowana została Salomea, jednak księżniczka pojawiła się na Węgrzech zapewne dopiero około 1218 r.⁶⁴ Bronisław Włodarski uważał, że gdyby córka księcia krakowsko-sandomierskiego przebywała na Węgrzech po zawarciu układu w Spiszu, to nie doszłoby do konfliktu między Leszkiem Białym a Andrzejem II, tym bardziej, że to właśnie książę krakowski wywołał zatarg⁶⁵. Leszek Biały nie mógł pogodzić się ze zwierzchnictwem węgierskim w Haliczu. Wobec tego książę postanowił sprzymierzyć się z Mściławem Udałym⁶⁶, któremu w 1215 roku nie udało się zdobyć Halicza, ale osiągnął ten cel na przełomie 1216 i 1217⁶⁷. Bronisław Włodarski

58. O okolicznościach osadzenia Kolomana w Haliczu zob. np. M. Chrzanowski, *Leszek Biały*, s. 72 i nn. Por. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 13 i nn. Tam rozważania na temat korespondencji Andrzeja II z papieżem Innocentym III w sprawie sytuacji w Haliczu i koronacji Kolomana.

59. Szerzej na temat działalności księcia Mściława w Haliczu zob. O. B. Hołowko, *Halicki okres działalności księcia Mściława Mściławowicza Udałego*, „Klio”, XI (2008), s. 5-12.

60. Kwestią niejasną jest to czy Salomea była koronowana na królową Halicza. Zob. np. G. Barabas, *Coloman of Galicia*, s. 95.

61. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 60-63. Zob. G. Barabas, *Prince Coloman's Life*, s. 107. Por. V. Nagirnyy, *Polityka zagraniczna księstw ziem halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199)-1264*, Kraków 2011. Zob. też K. Holly, *Princess Salomea*, s. 14 i nn.

62. Por. G. Barabas, *Coloman of Galicia*, s. 94. Oraz K. Holly, *Princess Salomea*, s. 15 i nn.

63. *Monumenta Poloniae Vaticana* [dalej: MPV], t. 3, wyd. J. Ptaśnik, nr 2. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 61. Por. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 13.

64. J. Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa polskiego*, tł. J. Mrukówna, k. 5-6, Warszawa 1974, s. 204 i nn. Zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 14 i nn.

65. Do argumentacji B. Włodarskiego odnosi się m. in. M. Michalski: zob. M. Michalski, *Kobiety i świętość*, s. 74.

66. *Latopis hipacki*, kol. 731.

67. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 69. Por. M. Bartnicki, *Polityka zagraniczna*, s. 36.

przypuszczał, że książę Mściśław poza Haliczem zajął także ziemię przemyską i lubaczowską, które przyznane zostały Leszkowi na mocy układu spiskiego z 1214 roku⁶⁸. Część bojarów zwróciła się jednak do Daniela Romanowicza, by ten objął halicki tron. Młody Romanowicz odmówił, być może obawiając się reakcji księcia krakowskiego. Połączenie ziem halickiej i włodzimierskiej w rękach Daniela byłoby zbyt ryzykowne dla Leszka Białego⁶⁹. Sytuacja wydawała się być dla niego korzystną. Węgrzy zostali wyparci, a Haliczem i Włodzimierzem rządząli książęta ruscy, osadzeni tam przez księcia krakowskiego.

Daniel Romanowicz sprzymierzył się z Mściśławem Udałym i poślubił jego córkę Annę⁷⁰. Wówczas przystąpił on do wojny z Leszkiem Białym⁷¹. Książę krakowski, uwikłany we wspomnianym czasie w konflikty wewnętrzne i udział w rywalizacji między Piastami, nie był w stanie przeciwstawić się Danielowi. Wiosną 1218 roku Leszek próbował odebrać ziemie, które udało się zdobyć młodemu Romanowiczowi, ale ta wyprawa także okazała się niepowodzeniem. Działania Daniela spotykały się z aprobatą Mściśława Udałego, który również wrogo odnosił się do krakowskiego księcia⁷².

Po niepowodzeniach w polityce ruskiej Leszek Biały postanowił znów zbliżyć się do Węgier. Ocieplenie kontaktów piastowskiego księcia z Andrzejem II miało miejsce na przełomie lat 1218 i 1219, co wówczas wskazywałoby na to, że to właśnie wtedy Salomea trafiła na węgierski dwór⁷³. Jesienią 1219 roku wojska węgierskie wspierane przez oddziały Leszka zdobyły Halicz, w którym ponownie zasiadł Koloman razem z Salomeą⁷⁴. Zatem narzeczeństwo Salomei i Kolomana trwało kilka lat, także ze względu na ich młody wiek. Małżeństwo Salomei z Kolomanem dawało Leszkowi możliwość oddziaływania na to, co będzie się działo w Rusi i ustabilizowanie relacji z Węgrami. Andrzejowi II natomiast małżeństwo Kolomana z Salomeą mogło gwarantować zaakceptowanie węgierskich rządów na Rusi przez Leszka Białego. Wobec tego widzimy, że Salomea prawdopodobnie odegrała ważną rolę w budowaniu sojuszu polsko-węgierskiego, który w późniejszym czasie będzie się wzbogacał o kolejne dynastyczne mariaże. Małżeństwo Salomei z Kolomanem było pierwszym w XIII wieku mariażem węgiersko-piastowskim. Zatem ocena współpracy zapoczątkowanej tym mariażem w kolejnych latach wypadła pozytywnie, skoro doszło do kolejnych związków polsko-węgierskich.

68. Zob. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 71. Por. M. Bartnicki, *Polityka zagraniczna*, s. 37 i nn.

69. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 68.

70. Zob. tamże, s. 69. D. Dąbrowski, *Genealogia Mściśławowiczów*, s. 313-315, 512, 563-565.

71. *Latopis hipacki*, kol. 732. B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 70.

72. M. Bartnicki, *Polityka zagraniczna*, s. 42 i nn.

73. *Latopis hipacki*, kol. 733. Na temat przyczyn ocieplenia relacji Leszka Białego z Węgrami w tym czasie zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 18 i nn.

74. Zob. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 40. Por. O. Balzer, *Genealogia*, s. 481.

Jednakże sytuacja w Haliczu okazała się niestabilna. Wiosną 1221 roku Mściwój Udały wraz ze swym zięciem Danielem Romanowiczem zaatakowali Halicz, korzystając z faktu, że miejscowa ludność nie była zadowolona z rządów młodego Arpada⁷⁵. Leszek Biały wspomógł wówczas Węgrów swym wojskiem, jednak w Haliczu poparcie dla rządów Kolomana było znikome i Mściwój nie miał problemu z odparciem wojsk przeciwników. Mściwój wziął do niewoli Kolomana i Salomeę, osadzając ich w jednym ze swych zamków⁷⁶. Widzimy zatem, że plany zarówno króla Andrzeja II, jak i księcia Leszka Białego co do rządów ich dzieci w Haliczu mogły zostać zniweczone. Według Leszka Białego i Andrzeja II małżeństwo to i ich rządy na wspomnianym terytorium miały gwarantować stabilizację w tej części Rusi.

Informację o przebywaniu księżniczki piastowskiej w Haliczu i jej uwięzieniu wraz z Kolomanem przez księcia nowogrodzkiego Mściwój Udałego przekazuje bulla papieża Honoriusza III z 27 stycznia 1222 r.⁷⁷ Z niewoli zostali zwolnieni pod koniec 1221 roku, dzięki zawarciu paktu między ojcem Kolomana Andrzejem II a księciem Mściwójem. Zdaniem Karola Holly'ego Koloman i Salomea zostali zwolnieni z niewoli tylko dzięki zręcznej dyplomacji Andrzeja II⁷⁸. Na podstawie wspomnianego porozumienia, Koloman zrzekł się swych praw do Halicza, a zatem musiał powrócić wraz z Salomeą na Węgry.⁷⁹ Salomea dość krótko pełniła rolę królowej halickiej, natomiast doświadczenia z tego okresu mogły wpłynąć na jej postępowanie i postawy w późniejszym czasie.

W świetle *Żywota św. Salomei*⁸⁰ małżeństwo Kolomana i Salomei nigdy nie zostało skonsumowane, bowiem małżonkowie mieli przyrzec sobie wzajemną czystość aż do śmierci. Jednak bulla Honoriusza III z 1222 roku, która skierowana była do Andrzeja II⁸¹, wspominając o układzie spiskim i zawartym wtedy związku Kolomana z Salomeą, wprost nazywa go *matrimonium*⁸², uznając za dopełniony związek małżeński.

75. *Latopis hipacki*, kol. 737. Zob. M. Bartnicki, *Polityka zagraniczna*, s. 47 i nn.; B. Włodarski, *Polska i Ruś*, s. 79.

76. Zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 20 i nn.; J. Długosz, *Roczniki*, s. 209.

77. Zob. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 40, przyp. 157. Szerzej na temat listu Honoriusza III z 27 stycznia 1222 roku do Andrzeja II zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 20 i nn.

78. Zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 21.

79. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 40-41. Zob. też C. Niezgoda OFM Conv., *Bł. Salomea, św. Kinga i bł. Jolenta – związki rodzinne i duchowość*, w: *Święci nie przemijają. Materiały z sympozjum naukowego o błogosławionej Jolencie z okazji 700-lecia jej śmierci. Gniezno, 8-9 października 1999 roku*, Gdańsk 2002, s. 54.

80. *Vitae sanctae Salomeae*, s. 779.

81. Tamże, s. 777.

82. O. Balzer, *Genealogia*, s. 483. Por. C. Niezgoda OFM Conv., *Bł. Salomea*, s. 55. Zdaniem badacza Salomea i Koloman zawarli sakramentalny związek małżeński w 1225 roku.

Po niepowodzeniu węgierskich planów w Haliczu i powrocie Kolomana i Salomei na Węgry król Andrzej II zdecydował się przekazać wspomnianej parze we władanie Słowenię i Chorwację. Poza tą informacją o „węgierskich czasach” Salomei możemy niewiele powiedzieć, gdyż wzmianki na ten temat znajdujemy tylko w *Żywocie Salomei*⁸³ i jednym papieskim dyplomie. Wiemy, że wspomniana para, czyli zarówno Salomea, jak i Koloman otrzymali przywilej słuchania mszy również w miejscach, które były objęte interdyktem.⁸⁴ Ówczesna działalność Kolomana i prawdopodobnie także Salomei opierała się także na walce z ruchami heretyckimi⁸⁵.

Zdaniem Ryszarda Grzesika w otoczeniu Salomei i Kolomana należałoby szukać inicjatorów powstania tzw. *Kroniki węgiersko-polskiej*⁸⁶. Można zgodzić się zatem ze stwierdzeniem Hanny Krzyżostaniak, iż stanowi to swoisty punkt wyjścia do poznania kulturalnej działalności księżnej halickiej⁸⁷. Co więcej, być może wspomniane dzieło zostało przeniesione na ziemie polskie za sprawą dwóch królowien węgierskich: Kingi oraz jej młodszej siostry Jolenty, która również poślubiła piastowskiego księcia Bolesława Pobożnego. Wspomniana kronika była dziełem w większości o charakterze hagiograficznym, ale można było znaleźć w niej także wiadomości o genezie oraz historii Węgier, a także relacjach z państwami sąsiednimi, w tym Polską.

Zarówno plany Andrzeja II, jak i Leszka Białego względem ustabilizowania sytuacji w Rusi Halickiej za pośrednictwem Salomei i Kolomana oraz wpływania na panującą tam sytuację nie powiodły się. Salomea, ze względu na krótki pobyt spowodowany słabą pozycją Kolomana w Haliczu, nie miała okazji odegrać większej roli w kwestii kształtowania sytuacji w Rusi Halickiej.

Jednakże sojusz węgiersko-polski przypieczętowany wspomnianym małżeństwem nadal pozostał w mocy. Salomea wciąż odgrywała ważną rolę w polityce swego ojca, mianowicie kreowała relacje księstwa krakowsko-sandomierskiego z Węgrami. Co więcej, dzięki utrzymywaniu bliskich stosunków z Węgrami Salomea miała możliwość przebywania z członkami rodziny królewskiej z dynastii Arpadów. Obserwując postawę Salomei, można dojść do wniosku, że pozostawała ona pod wpływem świętych kobiet z dynastii Arpadów.

83. Rozważania na temat informacji zawartych w *Żywocie Salomei* w stosunku do ówczesnej rzeczywistości zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 22 i nn.

84. M. Michalski, *Kobiety i świętość*, s. 75; H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 51-52.

85. Zob. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 24.

86. R. Grzesik, *Kronika węgiersko-polska. Z dziejów polsko-węgierskich kontaktów kulturalnych w średniowieczu*, Poznań 1999, s. 211 i nn. Zob. też K. Holly, *Princess Salomea*, s. 26.

87. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 52.

Zwykle święta osoba pochodziła z królewskiego bądź arystokratycznego rodu. Istniało także zjawisko dziedziczenia świętości. Rodem, któremu można przypisać taką cechę, była dynastia Arpadów na Węgrzech. Z tej „świętej” rodziny pochodziły: Elżbieta Węgierska, Małgorzata, Kinga, a także Konstancja i Jolenta. Świętość jako łaska mogła być przekazywana z rodziców na dzieci bądź osoba z predyspozycjami świętej oddziaływała w jakiś sposób na swoje otoczenie, krewnych, współmałżonka, przekazując „łaskę” na kolejne pokolenia, niekoniecznie w linii prostej, co obserwujemy w dynastii Arpadów, w pokoleniu Andrzeja II i Beli IV⁸⁸. Ponadto nawiązywanie do świętych przodków było coraz częściej spotykanym zjawiskiem na dworach środkowej Europy. Wówczas wzrosło także zainteresowanie życiem zakonnym wśród księżnych i pań z rodzin możnowładczych. Istotny wpływ mogła mieć wtedy pobożność rozpowszechniana za sprawą franciszkanów, która znalazła uznanie na dworach władców w Europie Środkowej⁸⁹.

Salomea, będąc żoną syna Andrzeja II, a brata Beli IV, miała okazję przebywać z członkami dynastii Arpadów, w tym właśnie ze świętymi kobietami z tej rodziny. Przyjąć możemy, że wzorem do naśladowania dla Salomei mogła być Elżbieta Węgierska, która będąc żoną i matką, w późniejszym okresie życia skierowała się ku Bogu i została ogłoszona w 1235 roku świętą. Nie wiemy, czy Salomea miała okazję ją spotkać, ale przypuszczalnie Elżbieta stała się dla niej wzorcem. Salomea mogła obserwować wzrost pozycji osoby za życia uznawanej za świętą. Być może to także stało się przyczyną, dla której umacniała się na drodze poświęcenia się Bogu.

W roku 1233 brat Salomei, Bolesław i ich matka Grzymisława znaleźli się w niewoli Konrada Mazowieckiego⁹⁰. Ze względu na problemy z utrzymaniem władzy w Krakowie przez Grzymisławę i Bolesława⁹¹ można przypuszczać, że Salomea mogła wówczas zabiegać o pomoc dla nich u Węgrów. Mąż Salomei, Koloman utrzymywał dobre stosunki ze Stolicą Apostolską, zatem możemy zgodzić się z przypuszczeniem Karola Holly’ego, że dzięki staraniom Salomei Koloman mógł wykorzystać wspomniane relacje na rzecz Grzymisławy i Bolesława Wstydliwego⁹².

Konrada Mazowieckiego wspierał Daniel halicki wraz z bratem Wasylkiem⁹³. Relacje między nimi ochłodziły się pod koniec lat 30. XIII wieku. Jak zauważył

88. M. Michalski, *Kobiety i świętość*, s. 165-167. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 81-83.

89. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 83, 84.

90. Szerzej na ten temat zob. A. Teterycz-Puzio, *Konrad I Mazowiecki, książę wielki łacki (1187/89-31 sierpnia 1247)*, Kraków 2019, s. 121-160.

91. Na temat walk o tron krakowsko-sandomierski po śmierci Leszka Białego zob. np. W. Ząbłocki, *Grzymisława*, s. 87-147.

92. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 26 i nn.

93. Na ten temat zob. np. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz*, s. 145 i nn.

Dariusz Dąbrowski, już na przełomie lat 1236 i 1237 obaj Romanowicze przybyli na Węgry na wezwanie ówczesnego władcy Beli IV⁹⁴. Ciekawe przypuszczenia wysnuł Karol Holly. Badacz ten wspomina o możliwości zawarcia porozumienia między Belą IV, Kolomanem i Danielem Romanowiczem, w którym pośredniczyć mogły Grzymisława oraz Salomea⁹⁵. Mogło zatem dojść do zawarcia porozumienia, więc niewykluczone, że właśnie Węgrzy przyczynili się do zmiany relacji między księciem mazowieckim a Romanowiczami. Pamiętajmy, że Bela IV był bratem męża Salomei, Kolomana, więc założyć możemy, że wsparłby prędzej Bolesława Wstydlivego i jego matkę w staraniach o krakowski tron, niżeli księcia mazowieckiego. Można postawić pytanie, czy Salomea wraz z mężem nie wywierali wpływu na Belę IV. Tym bardziej, że w 1239 roku doszło do zawarcia małżeństwa Bolesława Wstydlivego z córką Beli IV – Kingą, za którym to optowała Salomea.

Wpływy na Rusi Halickiej, których nie udało się zdobyć Salomei, miała szanse uzyskać Konstancja Arpadówna, córka Beli IV, która została wydana za księcia halickiego Lwa⁹⁶, syna Daniela Romanowicza. Do ślubu Lwa i Konstancji doszło najprawdopodobniej, według Dariusza Dąbrowskiego, we wrześniu 1246 roku w Zwoleniu. Przy okazji zawarcia tego małżeństwa Bela IV i Daniel Romanowicz oficjalnie zawarli pokój⁹⁷. Zdaniem Piotra Stefaniaka Konstancja stanowiła ważną kartę przetargową swego ojca, Beli IV. Będąc na Rusi, zapewne propagowała zachodnie wzorce. Dzięki pobytowi córki władcy węgierskiego na Rusi wiedziano w Budzie o poczynaniach wojsk tatarskich, kupcy węgierscy mieli przywileje ekonomiczne w Rusi, a także dominikanie i franciszkanie mieli uprzywilejowaną pozycję przy jej boku. Ponadto Konstancja stała się protektorką zachodniego modelu funkcjonowania pałacu monarszego⁹⁸. Co więcej, dopóki Arpadówna była żoną księcia halickiego, dopóty miała realny wpływ na jego politykę względem Węgier. W późniejszym okresie założyła dom zakonny tercjarok dominikańskich, spośród których zmarła jako ich przeorowa w kwietniu 1301 roku⁹⁹.

94. Rozważania na ten temat zob. tamże, s. 201.

95. K. Holly, *Princess Salomea*, s. 29.

96. Na temat syna Daniela Romanowicza, Lwa zob. L. Wojtowycz, *Lew Daniłowicz książę halicko-wołyński (ok. 1225-ok. 1301)*, Kraków 2020, passim.

97. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz*, s. 270-272. Por. P. Stefaniak, *Z dziejów polityki dynastycznej króla Węgier Beli IV*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 36 (2016), nr 2, s. 110.

98. Zob. P. Stefaniak, *Bł. Konstancja Arpadówna OP, Księżna Halicka (1238-1301)*, w: *Quo vadis*, wydanie specjalne, Budapest 2005, s. 21. Tenże, *Konstancja Arpadówna, księżna halicka, zapomniana dominikanka ze Lwowa*, „Semper Fidelis”, 2001, nr 1, s. 48-51; (2001), nr 2, s. 26-30.

99. P. Stefaniak, *Z dziejów polityki*, s. 111.

Konstancja odegrała większą rolę niż Salomea, także dlatego, że pozycja jej męża na Rusi była dużo silniejsza niż we wcześniejszym okresie Kolomana. Lew był synem Daniela Romanowicza, znaczącego gracza na scenie politycznej w ówczesnym czasie. Konstancja mogła wpływać na relacje węgiersko-ruskie, a także podejmować próby wprowadzania pewnych wzorców zaczerpniętych z Zachodniej Europy. Salomea nie miała szans odegrać większej roli w kreowaniu polityki ruskiej swego ojca, w przeciwieństwie do Arpadówny. Konstancja poszła natomiast za wzorem świętobliwych kobiet z dynastii Arpadów, być może także Salomei, bowiem również została uznana powszechnie za osobę świętą. W XIII wieku wzrosło znaczenie kobiet w życiu religijnym dynastii i dworu¹⁰⁰, zaś oddzielną grupę kobiet władczyń stanowiły świętobliwe księżne cieszące się dużym poważaniem już za życia. Jak wskazywał Maciej Michalski, uznanie za świętą pozwalało kobiecie średniowiecza osiągnąć niezależność, co widać w świetle żywotów świętych kobiet¹⁰¹.

Rok 1241 był pewnego rodzaju przełomowym w życiu Salomei. Wówczas, podczas ataku Tatarów na Węgry i ziemie polskie, zmarł też Koloman halicki. Księżna nie pozostała na Węgrzech, ale wróciła na dwór krakowsko-sandomierski. Już w 1245 roku Salomea przybrała habit zakonu klarysek w czasie kapituły prowincjonalnej franciszkanów w Sandomierzu¹⁰². Jeszcze za życia Kolomana zaczął zapewne kształtować się obraz Salomei jako pobożnej, a nawet świętej księżnej. W jej żywocie¹⁰³ czytamy, że para książęca ślubowała dozonną czystość małżeńską, a co za tym idzie, nie posiadała potomstwa. Fakt ten był niezwykle istotny w budowie świętego wizerunku Salomei.

Ciekawy obraz Salomei, jako osoby posłusznej Bogu, daje *Żywot św. Kingi*¹⁰⁴, córki Beli IV, która była żoną brata księżnej halickiej, Bolesława Wstydliwego. Kinga pochodziła z dynastii Arpadów, podobnie jak mąż Salomei, Koloman. Przyjrzyjmy się pokrótce okolicznościom zawarcia małżeństwa Bolesława i Kingi oraz roli, jaką w tym względzie mogła odegrać Salomea. Książę krakowsko-sandomierski poprzez związek małżeński z córką króla Beli IV stał się jednym z sojuszników państwa węgierskiego. Z biegiem czasu okazało się, że ryzyko podjęte przez Belę IV (Bolesław Wstydlawy borykał się ze znacznymi problemami, by objąć we władanie księstwo krakowsko-sandomierskie) opłaciło się, ponieważ władca Węgier

100. Cz. Deptuła, *Wielkopolska rodzina monarsza bł. Jolenty a niektóre problemy biografii księżnej*, w: *Święci nie przemijają*, s. 14.

101. M. Michalski, *Kobiety i świętość*, s. 310.

102. *Vitae sanctae Salomeae*, s. 779. *Rocznik małopolski*, wyd. A. Bielowski, w: MPH, t. 3, Lwów 1878, s. 168.

103. *Vitae sanctae Salomeae*, s. 779.

104. *Vita et Miracula sanctae Kyngae ducissae Cracoviensis*, w: MPH, t. 4, wyd. W. Kętrzyński, Lwów 1884.

zyskał wiernego na lata sojusznika¹⁰⁵. Przypuszczać można, że wpływ na taki rozwój sytuacji mogło mieć wcześniejsze małżeństwo polsko-węgierskie, zawarte około roku 1223 przez Kolomana, brata Beli IV, i Salomeę, siostrę Bolesława Wstydlivego¹⁰⁶. Salomea, przebywając za życia męża na dworze węgierskim, mogła opowiadać się za małżeństwem Bolesława i Kingi. W żywocie Kingi czytamy, że Salomea wręcz uprowadziła Kingę. Siostra Bolesława Wstydlivego miała bowiem małą Kingę wysłać do Polski zamkniętą w koszyczku¹⁰⁷. Ponadto znajdziemy jeszcze informację o niechęci Marii Laskaris (matki Kingi) do Salomei. Być może podczas pobytu Salomei na Węgrzech relacje między halicką księżną a matką Kingi były napięte ze względu na zaangażowanie Salomei w sprawę małżeństwa Kingi z jej bratem Bolesławem. Obie kobiety były w podobnym wieku, zatem być może w jakimś względzie rywalizowały ze sobą. Sytuacja rozwinęła się po myśli Salomei, bo o małżeństwie Kingi i Bolesława mówi dokument z 1239 roku, zatem wtedy Bolesław i Kinga byli już małżeństwem¹⁰⁸. Ów małżeński kontrakt wynegocjowała księżna Grzymisława zapewne za pośrednictwem swej córki, a synowej króla węgierskiego Salomei¹⁰⁹. Był to sukces, ponieważ Węgry w owym czasie były jednym z potężniejszych państw Europy Środkowej¹¹⁰. Wzmocnieniu też uległa pozycja Bolesława Wstydlivego w okresie walk o panowanie w Krakowie.

W opinii Pawła Żmudzkiego oddanie Kingi za żonę Bolesławowi Wstydlivemu można tłumaczyć tradycją polityczno-geograficzną, która trwale wpływała na działania polityczne w Europie Środkowej. Belę IV z władcami małopolskimi łączyła tradycja stosunków jego ojca, Andrzeja II, z Leszkiem Białym, ojcem Bolesława Wstydlivego. Wspomniany badacz podkreślał, że za życia Beli IV Bolesław Wstydlivy był orędownikiem stronnictwa prowęgierskiego wśród polskich książąt¹¹¹. Zapewne Salomea swoją postawą w czasie pobytu na Węgrzech starała się doprowadzić do odnowienia sojuszu piastowsko-węgierskiego, co udało się osiągnąć dzięki małżeństwu Kingi z Bolesławem.

105. W. Zabłocki, *Grzymisława*, s. 117.

106. K. Jasiński, *Rodowód*, s. 41

107. *Vita et Miracula sanctae Kyngae*, s. 685.

108. „in Wojnicz cum apportata esset filia Belle regis Hungarie nostre filio Boleslao in uxorem”: KDM, t. I, nr 24. Zob. też *Vita et Miracula sanctae Kingae*, s. 685; *Rocznik Traski*, s. 837.

109. P. Żmudzki, *Studium podzielonego królestwa. Książę Leszek Czarny*, Warszawa 2000, s. 25.

110. Zob. A. Teterycz-Puzio, *Bolesław Wstydlivy a konflikt czesko-węgierski w II połowie XIII w. Podróże dyplomatyczne i wyprawy wojenne księcia ku ziemiom czeskim i węgierskim*, w: *Via viatores quaerit. Mobilność społeczna w dziejach krajów grupy wyszehradzkiej*, red. A. Teterycz-Puzio, L. Kościelak, E. Łączyńska, Słupsk 2016, s. 25-44.

111. P. Żmudzki, *Powiązania polityczne w Europie Środkowej w drugiej połowie XIII wieku i ich wpływ na wyobrażenie świata*, „Przegląd Historyczny”, XC (1999), z. 3, s. 283-284.

W żywocie napisano też, że Salomea pod nieobecność królowej matki, wraz z Kingą wróciła do Polski i już zaręczonych Kingę i Bolesława przywiozła z powrotem na Węgry¹¹². Salomea ukazana została jako wypełniająca wolę samego Boga, który chciał, aby Kinga została żoną Bolesława. Salomea już wówczas mogła chcieć odegrać ważną rolę w życiu swojego brata poprzez optowanie za małżeństwem Arpadówny i Bolesława Wstydlwego¹¹³. Salomea chciała mu pomóc w uzyskaniu silnego sprzymierzeńca, jakim był bez wątpienia ówczesny król Węgier Bela IV. Przypomnijmy, że w 1241 roku zmarł mąż Salomei, zatem jej więzy z władcą węgierskim mogły wówczas znacznie osłabnąć.

Warto w tym miejscu przyrzeć się pokrótce relacjom, jakie łączyły Salomeę z Kingą. Z pewnością obie księżne łączyły poprawne stosunki, co widać w świetle dokumentów wystawianych przez Salomeę. W dokumencie z 1266 roku, gdzie Salomea zaświadczyła, że kupiła wsie Bonowice i Sietejów od swego brata Bolesława, a wieś Baranów od księżnej Kingi, nazywa ją córką: „a filia nostra dilecta domina Kinga, coniuge ipsius Karissima”¹¹⁴. Kolejny dokument księżny halickiej potwierdza jej sympatię do Arpadówny, która została określona jako „generosanurus nostra”¹¹⁵. Zdaniem Barbary Kowalskiej używanie takich zwrotów przez Salomeę w stosunku do Kingi mogło świadczyć o jej sympatii do bratowej, ale także służyło podkreśleniu jej pozycji w państwie. Warto jednak pamiętać, że księżna halicka była starsza od Arpadówny i wyższa rangą¹¹⁶. Oczywiście, mogły to być zwroty używane zwyczajowo w dokumentach, jednak na ich podstawie można próbować określić rodzaj relacji, jakie panowały pomiędzy obiema kobietami.

Wracając do wspomnianych dokumentów wystawionych przez Salomeę, warto przyrzeć się, czego dotyczyły, gdyż w pewien sposób ukażą kolejne pola działalności księżnej. W świetle dokumentu z 1266 roku Salomea zaświadcza, że kupiła dwie wsie od swego brata i jedną od Kingi (o czym była mowa wyżej). Dyplom ten opatrzony jest pieczęciami Salomei, Kingi oraz Bolesława Wstydlwego¹¹⁷. Nie

112. *Vita et Miracula sanctae Kyngae*, s. 707.

113. Na temat męża Kingi Bolesława Wstydlwego i jego działalności zob. np. K. Maciaszek, *Pobożność polityką motywowana – o działalności księcia krakowskiego i sandomierskiego Bolesława V Wstydlwego wobec klasztorów*, „Nasza Przeszłość”, t. 133, 2020, s. 29-54; K. Maciaszek, *Offices and Officials in the Times of Boleslaw V the Chaste, the Duke of Kraków and Sandomierz*, „Res Historica”, 47 (2019), s. 75-119; K. Supernak, *Sprawa następstwa tronu po Bolesławie V Wstydlwym, księciu krakowskim i sandomierskim*, „Folia Historica Cracoviensia”, 24 (2018), z. 1, s. 143-171; P. Gryguć, *Polityka gospodarcza księcia Bolesława V Wstydlwego wobec biskupstwa i katedry krakowskiej*, „Folia Historica Cracoviensia”, 20 (2014), s. 7-33.

114. KDM, t. I, nr 70.

115. KDM, t. I, nr 75.

116. Zob. B. Kowalska, *Święta Kinga*, s. 58.

117. KDM, t. I, nr 70.

zawiera on listy świadków, Dowiadujemy się natomiast, jaką kwotę uiściła Salomea. Wspomniane wsie już od 1260 roku w części należały do klasztoru klarysek w Skale¹¹⁸. Salomea w 1266 roku zapewne wykupiła ich pozostałe części. Widzimy zatem, że księżna halicka dbała o klasztor, chociażby poszerzając jego uposażenie.

Dokument z roku kolejnego, tj. 1267, dotyczył pozwolenia na lokację Skały. Lokacja ta miała odbyć się na prawie niemieckim¹¹⁹. Dokument został uwierzytelniony pieczęcią Salomei. Uzyskała ona zgodę i deklarację pomocy w lokowaniu miasta od księżęcej pary, czyli Kingi i Bolesława i prawdopodobnie dzięki takiemu wsparciu lokowała miasto. Skała bowiem leżała na terenie księstwa krakowsko-sandomierskiego. W tym też dyplomie, o czym była mowa już wyżej, Salomea nazywa Kingę tym razem synową, co po raz kolejny potwierdza dobre relacje panujące między książkami.

Kolejnym dowodem na odgrywanie przez Salomeę znaczącej roli w życiu św. Kingi jest fakt, że Arpadówna wspierała klasztor klarysek i była z nimi związana właściwie od początku przybycia na dwór swego męża. Wpływ na postawę Kingi wobec klarysek miała zapewne sama Salomea, która zainicjowała powstanie klasztoru klarysek w Zawichoście. Bolesław Wstydlivy wraz z żoną otaczali opieką wspomniany klasztor¹²⁰. Należy zgodzić się z przypuszczeniem Barbary Kowalskiej, że Salomea mogła mieć duży wpływ na założenie przez Kingę klasztoru klarysek w Starym Sączu, do którego udała się także część mniszek ze Skały¹²¹. Żywot świętej Kingi również wiele mówi o relacjach łączących obie księżne. Poza wcześniej wspomnianym „porwaniem” Kingi na dwór Bolesława, źródło to wspomina o tym, że Kinga i Salomea podróżowały razem na Węgry, a także o tym, że Arpadówna odwiedzała halicką księżną w jej klasztorze. Ponadto Salomea, już po swej śmierci, ukazała się Kindze w czasie, gdy ta chorowała¹²². Z kolei Kinga, jako jedyna z krakowskiego dworu, była obecna podczas translacji zwłok Salomei¹²³.

Według Andrzeja Pleszyńskiego powracająca po śmierci męża w rodzinne strony księżna halicka, będąc wówczas około 30-letnią kobietą, miała siłę i chęć, by odegrać rolę zarówno w życiu swojego brata Bolesława Wstydliviego, jak i w kształtowaniu jego relacji z sąsiadami. Salomea zapewne nie została koronowana na królową halicką¹²⁴, więc być może, niezrealizowane aspiracje królewskie

118. Zob. B. Kowalska, *Święta Kinga*, s. 57.

119. KDM, t. I, nr 75.

120. Zob. B. Włodarski, *Salomea królowa halicka*, s. 75.

121. B. Kowalska, *Święta Kinga*, s. 136. Zob. KDM, t. I, nr 99.

122. Zob. *Vita et miracula sanctae Kyngae*, s. 685, 695, 707, 726.

123. *Vita sanctae Salomeae*, s. 784.

124. Zob. B. Włodarski, *Salomea królowa halicka*, s. 71.

wzmagały zainteresowanie sprawami halickimi¹²⁵. Jednakże warto zwrócić uwagę, że Salomea po śmierci męża w dokumentach była określana jako „reginae Galiciae”. Takiego określenia w stosunku do niej użyto na przykład w dokumencie papieża Aleksandra IV w roku 1257¹²⁶, co sugeruje, że nawet jeśli ceremonia koronacji nie została przeprowadzona w przestrzeni publicznej, o czym była już mowa, to Salomea funkcjonowała jako „królowa halicka” nawet w wiele lat po śmierci męża. Sama księżna używała skromnej tytułatury¹²⁷.

Po powrocie do księstwa krakowsko-sandomierskiego owdowiała księżna halicka postanowiła postarać się o budowę pierwszego na ziemiach polskich klasztoru klarysek. Był to klasztor w Zawichoście¹²⁸. Dzięki zachowanym dokumentom wiemy, że poza konwentem klarysek w zawichojskim klasztorze znajdował się również szpital, dzięki któremu tamtejsze siostry były w stanie się utrzymać¹²⁹. Jednak klasztor w Zawichoście nie działał zbyt długo, gdyż już w 1257 roku został przeniesiony do Skały. Przeniesienie klasztoru tłumaczono lękiem przed najazdami ze wschodu, zwłaszcza mongolskimi, i obawami o życie sióstr¹³⁰.

Księżna Salomea z widocznym zaangażowaniem dbała o wspomniany klasztor, co potwierdzają późniejsze dokumenty. W tym celu korespondowała nawet ze Stolicą Apostolską. Między innymi, dzięki sporządzonemu przez księżną testamentowi wiemy, w jaki sposób troszczyła się o odpowiednie zabezpieczenie materialne konwentu oraz jak wyglądało jego wyposażenie. Wiemy, że w testamencie znalazł się zapis mówiący o tym, że księżna przekazała wspomniane wyposażenie swojej wspólnocie¹³¹.

Mało prawdopodobne jest, aby Salomea pełniła funkcję ksieni w ufundowanym przez siebie klasztorze, jednak przeczy temu dokument z 1257 roku¹³². Niemniej należy podkreślić, że mimo tego, iż najprawdopodobniej księżna ksienią nie była, to jej pozycja w klasztornej społeczności była znacząca, zapewne ze względu na to, że przy pomocy swego brata, Bolesława Wstydlivego, wystarała się o budowę pierwszego na ziemiach polskich klasztoru klarysek. Ponadto warto wspomnieć,

125. A. Pleszczyński, *Fundacja opactwa klarysek w Zawichoście w 1245 roku a aspiracje polityczne Bolesława Wstydlivego*, w: *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, Wrocław-Opole-Warszawa 2005, s. 180.

126. KDM, t. 1, nr 46.

127. Zob. np. KDM, t. 1, nr 70.

128. Wiele wskazuje na to, że znaczącą rolę w idei fundacji klasztoru w Zawichoście odegrała matka Salomei i Bolesława – księżna Grzymisława. Zob. KDM, t. I, nr 44; KDM, t. II, nr 446. Dodatkowo za tym poglądem przemawia także fakt, że księżna kazała pochować się w zawichojskim klasztorze w 1259 roku. Zob. *Rocznik małopolski*, s. 168 i nn.

129. KDM, t. 2, nr 446. Zob. też A. Pleszczyński, *Fundacja*, s. 184.

130. KDM, t. 1, nr 57. Zob. A. Pleszczyński, *Fundacja*, s. 177.

131. KDM, t. 1, nr 76.

132. KDM, t. 1, nr 44.

że wspomniany klasztor niejednokrotnie otrzymywał wsparcie ze strony biskupów i książąt¹³³.

Zdaniem Andrzeja Pleszczyńskiego przyczyną fundacji klasztoru klarysek w Zawichoście nie była jedynie chęć znalezienia miejsca skupienia dla Salomei, ale przyświecał temu przedsięwzięciu większy cel. Zawichost bowiem był dogodnie umiejscowiony. Znajdowała się tam najważniejsza wówczas przeprawa przez środkową Wisłę. Prowadzący przez nią szlak wiódł z Europy Zachodniej poprzez Śląsk, Małopolskę na Ruś i Litwę. Fundacja wspomnianego klasztoru niewątpliwie dostarczyła wielu korzyści także księciu Bolesławowi Wstydliwemu. Były to korzyści natury duchowej, zważając na fakt, że ów książę był bardzo pobożny, ale fundacja wspomnianego klasztoru wpisywała się również w kwestię polityki ruskiej Bolesława. Jednakże lokalizację klasztoru zainicjowała sama Salomea. Prawdopodobnie spowodowane było to jej zainteresowaniem ziemiami ruskimi¹³⁴. Być może także starania o założenie klasztoru klarysek na ziemiach polskich były pewną formą pomocy Salomei względem księcia krakowsko-sandomierskiego właśnie w kwestii polityki wschodniej Bolesława.

Klasztor w Zawichoście nie zdołał rozwinąć na szeroką skalę swojej działalności. Stało się tak ze względu na bliskość niespokojnej granicy. Najazd tatarski z lat 1258-1259 pokazał, że dominacja Złotej Ordy nad Rusią Halicką ma charakter trwały, a tamtejsze duchowieństwo odmówiło zawarcia unii z kościołem łacińskim. Mimo zaistniałych przeszkód książę krakowsko-sandomierski zdołał wyprosić Stolicę Apostolską o zgodę na pozostanie mniszek w Skale¹³⁵.

Wracając do kwestii działalności księżnej Salomei, należy zauważyć, że w świetle ubogich źródeł trudno jest ocenić wielkość jej zaangażowania w sprawy polityczne, co oczywiście nie wyklucza działań księżnej halickiej na tym polu. Wiemy jednak, że Salomea, przy wsparciu swego brata oraz magistra domu templariuszy na terenie Niemiec i Sklawonii, prosiła papieża o erygowanie stolicy biskupiej w zamku Łuków. Wobec tego można przypuszczać, że Hanną Krzyżostaniak, że Salomea mogła mieć wpływ na plany misji franciszkańskiej na Rusi i Jaćwieży¹³⁶. W tym miejscu warto wspomnieć również o tym, że, jeżeli chodzi o rozwój religijności, najsilniejszy wpływ na poglądy Jolenty, młodszej siostry Kingi, która dzieciństwo spędziła na dworze krakowsko-sandomierskim, wywarła wówczas silna francisz-

133. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 53.

134. A. Pleszczyński, *Fundacja*, s. 179, 184, 185 i nn. Kwestia wyboru lokalizacji klasztoru mogła mieć również naturę duchową. Mianowicie chciano wręcz wyprosić wsparcie niebios dla Bolesława Wstydliwego. Ówczesna sytuacja polityczna księcia była trudna a zabieganie o pomoc niebios przeciwko Rusinom jest licznie poświadczane w polskich źródłach, zob. tamże, s. 186.

135. Tamże, s. 192.

136. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 53, 54.

kańska żarliwość właśnie Kingi oraz Salomei¹³⁷. Jolenta, stając się później księżną wielkopolską (za sprawą małżeństwa z księciem kaliskim Bolesławem Pobożnym) popierała działalność tego zakonu¹³⁸. Młoda Jolenta z pewnością podziwiała swoją starszą siostrę, a co za tym idzie także księżną Salomeę.

Księżna halicka przed swą śmiercią zapisała klasztorowi w Skale cały swój ruchomy majątek¹³⁹. Salomea zmarła w Skale prawdopodobnie 17 listopada 1268 r.¹⁴⁰ *Żywot św. Salomei* został spisany na przełomie wieków XIII i XIV, więc można przypuszczać, że po śmierci księżnej rozpoczęto starania w sprawie jej beatyfikacji bądź kanonizacji. Jednak dopiero papież Klemens X pozwolił 18 grudnia 1673 r. na obchodzenie w Polsce i zakonie franciszkańskim dnia 17 listopada jako uroczystości ku czci Salomei, choć nie wydano bulli beatyfikacyjnej.¹⁴¹ Kult Salomei rozwijał się najpierw wśród klarysek skalskich, a potem wśród mniszek krakowskich. Pierwsze cuda zanotowane zostały jeszcze za życia księżnej, natomiast te po jej śmierci notowano od roku 1269¹⁴².

Podsumowując, należy stwierdzić, że Salomea właściwie zapoczątkowała poprzez swój związek z Kolomanem zacieśnianie więzów między Piastami a węgierską dynastią Arpadów. W XIII wieku Węgry były jednym z najpotężniejszych królestw w Europie Środkowo-Wschodniej, zatem dla książąt piastowskich koligacje z Węgrami były bardzo korzystne. Leszek Biały, dzięki małżeństwu Salomei z synem ówczesnego króla Węgier Andrzeja II, miał realną możliwość oddziaływania na sytuację w Rusi Halickiej. Niestety, nie udało się tych planów zrealizować głównie ze względu na słabą pozycję męża Salomei Kolomana w Haliczu.

Natomiast w kwestii relacji polsko-węgierskich, odegrała dużą rolę, bowiem doszło do zawiązania sojuszu z Węgrami. Zapoczątkowane przez Salomeę małżeństwa między Piastami a Arpadami dały początek bliskim relacjom łączącym oba terytoria na długi czas. Salomea w czasie pobytu na Węgrzech mogła starać się wpływać na postawy Beli IV zgodnie z interesami politycznymi jej brata, np. w okresie osłabienia sojuszu Daniela z Konradem. Ona też, zapewne na prośbę matki, była gorącą orędowniczą małżeństwa Bolesława z Kingą.

To, że Salomea weszła w koligacje z węgierską rodziną królewską, jej samej również przyniosło korzyści. Miała możliwość przebywania z członkiniami

137. Cz. Deptuła, *Wielkopolska rodzina monarsza*, s. 11.

138. W. Sawicki, *Błogosławiona Jolanta. Życie i dzieje kultu*, Gniezno-Niepokalanów 1980, s. 24, 25, 27.

139. KDM, t. I, nr 76.

140. *Vita sanctae Salomeae*, s. 781. Szersze rozważania co do datacji śmierci księżnej halickiej zob. H. Krzyżostaniak, *Trzynastowieczne święte kobiety*, s. 54, przyp. 17. Por. O. Balzer, *Genealogia*, s. 485 i nn. Zob. K. Jasiński, *Franciszkańskie pochówki Piastów*, s. 177-194.

141. Zob. O. Balzer, *Genealogia*, s. 487.

142. Zob. M. Michalski, *Kobiety i świętość*, s. 76.

świętej rodziny, obserwowania ich, co w znacznym stopniu mogło przełożyć się na jej postępowanie. Stawiając sobie za wzór np. Elżbietę Węgierską, Salomea, zostając wdową, zaczęła skupiać się głównie na swej duchowej działalności. Poza tym utrzymywała bliskie kontakty z żoną swego brata, Kingą, która także została uznana za świętą. Przebywanie z kobietami z dynastii Arpadów z pewnością w znacznym stopniu ukształtowało charakter Salomei i postrzeganie przez nią różnych spraw, np. kwestii świętości i stosunku do spraw duchowych. Kobiety z kręgu dynastii Arpadów zwykle były osobami o wyróżniającej się osobowości¹⁴³.

Salomea, choć długo nie cieszyła się rolą księżnej halickiej, nie zaprzestała swej działalności publicznej. Zaangażowała się głównie w sprawy Kościoła, sprowadziła klaryski na ziemię polskie. Można także założyć, że przyświecał jej nie tylko taki cel, ale także chęć pomocy swojemu bratu Bolesławowi Wstydliwemu: najpierw by poślubił Arpadównę, a później starając się o założenie klasztoru w Zawichoście, dzięki któremu książę krakowsko-sandomierski wzmocnił swoją pozycję.

Bibliografia

Źródła

- Długosz J., *Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa polskiego*, tł. J. Mrukówna, k. 5-6, Warszawa 1974.
- Kodeks Dyplomatyczny Małopolski*, t. 1, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1876.
- Kodeks Dyplomatyczny Małopolski*, t. 2, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1886.
- Kronika halicko-wołyńska. Kronika Romanowiczów*, tł. D. Dąbrowski, A. Jusupowicz, Kraków-Warszawa 2017.
- Latopis hipacki*, w: *Polnoe sobranie ruskich letopisej*, t. 2, Petersburg 1908.
- Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 3, wyd. J. Ptaśnik, nr 2.
- Rocznik franciszkański krakowski*, wyd. A. Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 3, Lwów 1878.
- Rocznik małopolski*, wyd. A. Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 3, Lwów 1878.
- Rocznik Traski*, wyd. A. Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 2, Lwów 1872.

143. Na temat nowych wzorców zachowań księżnych w XIII wieku na przykładzie księżniczek węgierskich na piastowskich tronach zob. P. Jędrzejewska, *Nowe wzorce zachowań księżnych w XIII wieku na przykładzie księżniczek węgierskich: Kingi, Jolenty-Heleny i Gryfiny*, w: *Prawa kobiet dawniej i dziś. W 100-lecie nadania praw wyborczych kobietom w Polsce*, red. A. Teterycz-Puzio, W. Kamińska, we współpr. P. Osińska, Słupsk 2020, s. 19-31.

- Vita et Miracula sanctae Kyngae ducissae Cracoviensis*, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 4, wyd. W. Kętrzyński, Lwów 1884.
- Vitae sanctae Salomeae reginae Haliciensis*, wyd. W. Kętrzyński, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 4, Lwów 1884.

Opracowania

- Balzer O., *Genealogia Piastów*, Kraków 2005 .
- Barabas G., *Coloman of Galicia and his Polish Relations. The Duke of Slavonia as Protector of Widowed Duchesses*, w: *Hungaro-Polonica. Young Scholars on Medieval Polish-Hungarian Relations*, ed. D. Bagi, G. Barabas, Z. Mate, Pecs 2016, s. 89-117.
- Barabas G., *Prince Coloman's Life after 1226. A Member of the Árpáadian Dynasty and Central European Narrative Sources*, w: *Hungary and Hungarians in Central and East European Narrative Sources (10th-17th Centuries)*, ed. D. Bagi, G. Barabas, M. Font, E. Sashalmi, Pecs 2019, s. 107-123.
- Bartnicki M., *Polityka zagraniczna księcia Daniela halickiego w latach 1217-1264*, Lublin 2005.
- Bazyłow L., Wieczorkiewicz P., *Historia Rosji*, Wrocław 2010.
- Chrzanowski M., *Leszek Biały książę krakowski i sandomierski. Princeps Poloniae (ok. 1184-23/24 listopada 1227)*, Kraków 2013.
- Dąbrowski D., *Daniel Romanowicz król Rusi (ok. 1201-1264). Biografia polityczna*, Kraków 2012.
- Dąbrowski D., *Dwa ruskie małżeństwa Leszka Białego*, „Roczniki Historyczne”, 2006, s. 67-93.
- Dąbrowski D., *Genealogia Mściśławowiczów. Pierwsze pokolenia (do początku XIV wieku)*, Kraków 2008.
- Dąbrowski J., *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964.
- Deptuła Cz., *Wielkopolska rodzina monarsza bł. Jolenty a niektóre problemy biografii książęcej*, w: *Święci nie przemijają. Materiały z sympozjum naukowego o błogosławionej Jolencie z okazji -700lecia jej śmierci. Gniezno, 8-9 października 1999 roku*, Gdańsk 2002.
- Gryguć P., *Polityka gospodarcza księcia Bolesława V Wstydliwego wobec biskupstwa i katedry krakowskiej*, „Folia Historica Cracoviensia”, 20 (2014), s. 7-33.
- Grzesik R. , *Kronika węgiersko-polska. Z dziejów polsko-węgierskich kontaktów kulturalnych w średniowieczu*, Poznań 1999.
- Holly K., *Princess Salomea and Hungarian-Polish Relations in the Period 1214-1241*, „Historický Časopis 55”, Supplement (2007), s. 5-32.

- Hołowko O. B., *Halicki okres działalności księcia Mściława Mściławowicza Udalego*, „Klio”, XI (2008), s. 5-12.
- Jasiński K., *Franciszkańskie pochówki Piastów*, w: *Franciszkanie na ziemiach polskich. Zakony franciszkańskie w Polsce*, red. J. Kłoczkowski, t. 2, cz. 2 i 3, Kraków 1989, s. 177-194.
- Jasiński K., *Rodowód Piastów małopolskich i kujawskich*, Poznań-Wrocław 2001.
- Jędrzejewska P., *Nowe wzorce zachowań księżnych w XIII wieku na przykładzie księżniczek węgierskich: Kingi, Jolenty-Heleny i Gryfiny*, w: *Prawa kobiet dawniej i dziś. W 100-lecie nadania praw wyborczych kobietom w Polsce*, red. A. Teterycz-Puzio, W. Kamińska, we współpr. P. Osińska, Słupsk 2020, s. 19-31.
- Jusupović A., *Udział elit Polski i Rusi w zawieraniu umów międzynarodowych w pierwszej połowie XIII wieku*, w: *Polska, Ruś i Węgry: X-XIV wiek, Monografie Pracowni Badań nad Dziejami Rusi Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy*, t. 5, red. D. Dąbrowski, A. Jusupović, T. Maresz, Kraków 2018, s. 75-87.
- Kijas A., *Początki państw. Ruś*, Poznań 2014.
- Kotljar M. F., *Z historii polityki zagranicznej książąt halickich i wołyńskich w XIII wieku*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, 1-2 (2000), s. 25-40.
- Kowalska B., *Święta Kinga. Rzeczywistość i legenda*, Kraków 2008.
- Krzyżostaniak H., *Trzynastowieczne święte kobiety kręgu franciszkańskiego Polski i Czech*, Poznań 2014.
- Maciaszek K., *Offices and Officials in the Times of Bolesław V the Chaste, the Duke of Kraków and Sandomierz*, „Res Historica”, 47 (2019), s. 75-119.
- Maciaszek K., *Pobożność polityką motywowana – o działalności księcia krakowskiego i sandomierskiego Bolesława V Wstydliwego wobec klasztorów*, „Nasza Przeszłość”, t. 133, 2020, s. 29-54.
- Majorow A. W., *Ostatnia wyprawa Romana Mściławowicza (Z dziejów polityki zagranicznej Rusi halicko-wołyńskiej)*, „Klio”, 14 (2010), s. 49-80.
- Michalski M., *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, Poznań 2004.
- Nagirnyy V., *Polityka zagraniczna księstw ziem halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199)-1264*, Kraków 2011.
- Niezgoda C. OFMConv., *Bł. Salomea, św. Kinga i bł. Jolenta – związki rodzinne i duchowość*, w: *Święci nie przemijają. Materiały z sympozjum naukowego o błogosławionej Jolencie z okazji -700lecia jej śmierci. Gniezno, 8-9 października 1999 roku*, Gdańsk 2002.
- Paszkiwicz H., *Początki Rusi*, Kraków 1996.
- Pleszczyński A., *Fundacja opactwa klarysek w Zawichoście w 1245 roku a aspiracje polityczne Bolesława Wstydliwego*, w: *Klasztor w państwie średniowiecznym*

- i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, Wrocław-Opole-Warszawa 2005, s. 177-192.
- Sawicki W., *Błogosławiona Jolanta. Życie i dzieje kultu*, Gniezno-Niepokalanów 1980.
- Stefaniak P., *Bł. Konstancja Arpadówna OP, Księżna Halicka (1238-1301)*, w: *Quo vadis*, wydanie specjalne, Budapest 2005.
- Stefaniak P., *Konstancja Arpadówna, księżna halicka, zapomniana dominikanka ze Lwowa*, „Semper Fidelis”, 2001, nr 1, s. 48-51; 2001, nr 2, s. 26-30.
- Stefaniak P., *Z dziejów polityki dynastycznej króla Węgier Beli IV*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 36 (2016), nr 2, s. 99-124.
- Supernak K., *Sprawa następstwa tronu po Bolesławie V Wstydlwym, księciu krakowskim i sandomierskim*, „Folia Historica Cracoviensia”, 24 (2018), z. 1, s. 143-171.
- Teterycz-Puzio A., *Bolesław Wstydlwy a konflikt czesko-węgierski w II połowie XIII w. Podróże dyplomatyczne i wyprawy wojenne księcia ku ziemiom czeskim i węgierskim*, w: *Via viatores quaerit. Mobilność społeczna w dziejach krajów grupy wyszehradzkiej*, red. A. Teterycz-Puzio, L. Kościelak, E. Łączyńska, Słupsk 2016, s. 25-44.
- Teterycz-Puzio A., *Dwie bitwy. Mozgawa 13 IX 1195-Zawichost 19 VI 1205*, Zabrze-Tarnowskie Góry 2020.
- Teterycz-Puzio A., *Konrad I Mazowiecki, książę wielki lacki (1187/89-31 sierpnia 1247)*, Kraków 2019.
- Włodarski B., *Polska i Ruś 1194-1340*, Warszawa 1966.
- Włodarski B., *Salomea królowa halicka. Karta z dziejów wprowadzenia klasztoru klarysek do Polski*, „Nasza Przeszłość”, t. 5, 1957, s. 61-81.
- Wojtowycz L., *Lew Daniłowicz książę halicko-wołyński (ok. 1225-ok. 1301)*, Kraków 2020.
- Zabłocki W., *Grzymiśława Ingwarówna, księżna krakowsko-sandomierska*, Kraków 2012.
- Żmudzki P., *Powiązania polityczne w Europie Środkowej w drugiej połowie XIII wieku i ich wpływ na wyobrażenie świata*, „Przegląd Historyczny”, XC (1999), z. 3.
- Żmudzki P., *Studium podzielonego królestwa. Książę Leszek Czarny*, Warszawa 2000.

Streszczenie

Postać Salomei, żony królewicza węgierskiego Kolomana, jest kolejną interesującą postacią kobiecą związaną z księstwem krakowsko-sandomierskim, przejawiającą aktywność w relacjach z Królestwem Węgier oraz księstwami ruskimi. Księżniczka krakowska, potem księżna Halicza, a na koniec klaryska była znaczącą postacią

XIII-wieczną na ziemiach polskich, obok m. in. księżnej Kingi, Jolenty-Heleny czy Gryfiny. Jednakże Salomea, w przeciwieństwie do wspomnianych księżnych, była księżniczką wywodzącą się z piastowskiej dynastii. Celem artykułu jest przedstawienie roli Salomei, córki Leszka Białego i żony królewicza Kolomana, w kreowaniu relacji księstwa krakowsko-sandomierskiego z Rusią i Węgrami w 1. połowie XIII wieku.

Słowa kluczowe: księżna Salomea, Ruś halicka, relacje polsko-węgierskie, relacje polsko-ruskie, XIII wiek.

THE FORGOTTEN PRINCESS OF HALYCH? THE ROLE OF SALOMEA IN CREATING THE POLISH-HUNGARIAN AND POLISH-RUSSIAN RELATIONS

Summary

The figure of Salomea, the wife of the Hungarian Prince Coloman, is another interesting female figure associated with the Duchy of Cracow and Sandomierz, active in relations with the Kingdom of Hungary and the Ruthenian duchies. The princess of Cracow, then the princess of Halych, and finally the Poor Clare, was a significant figure from the 13th century in Poland, next to, among others, Princess Kinga, Yolanda-Helen and Gryfina. However, Salomea, unlike the aforementioned princesses, was a princess from the Piast dynasty. The purpose of the article is to present the role of Salomea, the daughter of Leszek the White and the wife of Prince Coloman in creating the relationship between the Duchy of Cracow and Sandomierz with Russia and Hungary in the first half of the 13th century.

Key words: Princess Salomea, Halych, the Polish-Hungarian relations, the Polish-Russian relations, XIII century.

STANISŁAW KILIAN

KSIĄDZ MICHAŁ PORADOWSKI W RODZINIE EMIGRACYJNYCH NARODOWCÓW

Wstęp

W opracowaniach poświęconych historii polskiej emigracji politycznej po 1945 roku sylwetka ks. Poradowskiego jako wybitnego uczonego, publicysty politycznego i organizatora życia polonijnego jest nieznana. Wydaje się, że pamięć o polskim emigrancie - księdzu jest żywsza w Chile, kraju osiedlenia, gdzie zajmuje miejsce w panteonie bohaterów narodowych, niż w pokoleniu współczesnej Polski, co może dziwić, gdyż zagadnienia, o których pisał (presja ideologii liberalnych, ruchów wolnościowych, sekularyzacja życia współczesnych społeczeństw, itp.), są nadal aktualne. „Nikłość recepcji jego dorobku – zauważa J. Bartyzel – dowodzi, że swoisty, niepisany, *zapis* cenzorski z czasów komunistycznej PRL nie tylko na tego autora, lecz w ogóle na ten typ refleksji, którego był reprezentantem, trwa nadal, pomimo upływu już dwóch bez mała dekad wolności”¹.

Celem badawczym szkicu jest ukazanie charakteru relacji, jakie łączyły ks. M. Poradowskiego z rodziną emigracyjnych narodowców – Stronnictwem

STANISŁAW KILIAN, dr hab. prof Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie, zajmuje się historią polskiej emigracji politycznej po 1945 r. Autor monograficznego ujęcia dziejów emigracyjnego Stronnictwa Narodowego pt. *Endecja na uchodźstwie. Myśl polityczna Stronnictwa Narodowego w latach 1945-1990*, Kraków 2021. ORCID: 0000-0002-5380-0242. Kontakt: stanislawkilian@wp.pl.

1. J. Bartyzel, *Ksiądz profesor Michał Poradowski (1913-2003)*, w: *Narodowa Demokracja XIX-XX wiek (Koncepcje – ludzie – działalność)*, red. T. Sikorski, A. Wątor, Szczecin 2008, s. 394.

Narodowym (SN) oraz przybliżenie tych wątków jego myśli politycznej, które wyróżniają go spośród publicystów „Myśli Polskiej” – opiniotwórczego pisma emigracyjnego SN.

Michał Poradowski urodził się 4 września 1913 r. w Niedźwiadach koło Kalisza, w rodzinie Stanisława, inżyniera elektryka, właściciela majątku Niedźwiady, i Wandy z Bienieckich. W latach młodości związał się z ruchem narodowym, należał do struktur młodzieżowych Obozu Wielkiej Polski w Kaliszu, którego kierownikiem z ramienia SN był jego starszy brat Szymon (1909-1983)². W 1931 roku wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Po uzyskaniu święceń kapłańskich (1936) podjął studia na Wydziale Prawa Uniwersytetu Warszawskiego oraz na Wydziale Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, które zakończył doktoratem. W latach okupacji niemieckiej wszedł w skład kierownictwa Narodowo-Ludowej Organizacji Wojskowej, ośrodka politycznego utworzonego przez Karola Stojałowskiego w połowie listopada 1939 roku, opozycyjnego wobec grupy „bielecczyków” w SN poszukującego porozumienia z sanacją³. Był jednym ze współorganizatorów Narodowych Sił Zbrojnych (NSZ), w stopniu kapitana pełnił funkcję Szefa Służby Duszpasterskiej Dowództwa NSZ. Od jesieni 1942 do lutego 1944 roku organizował wykłady i kursy ideowe dla żołnierzy i kapelanów NSZ. Rezultatem wykładów była książka *Katolickie państwo narodu polskiego*, której rękopis wprawdzie spłonął w czasie Powstania Warszawskiego, lecz kopia dwóch rozdziałów ocalała, została odnaleziona pod Warszawą i opublikowana (1996). Od końca 1944 do marca 1945 pełnił służbę duszpasterską w diecezji częstochowskiej, potem w parafii św. Jakuba Apostoła w Tłokini koło Kalisza. Zamieszkał w Michelinie koło Włocławka. Po aresztowaniu brata Szymona (19 X 1945), działacza SN, otrzymawszy poufną wiadomość, że jest poszukiwany przez Urząd Bezpieczeństwa, został przetrzucony razem z członkami Sztabu Głównego NSZ do Murnau w Niemczech, w brytyjskiej strefie okupacyjnej. Kolejnym miejscem jego pobytu był Paryż. W latach 1945-1948 studiował równoległe na kilku uczelniach paryskich, gdzie uzyskał kolejne dwa doktoraty: z prawa na Sorbonie i z socjologii w Instytucie Katolickim. Wobec niemożności powrotu do kraju, na zaproszenie władz Papieskiego Uniwersytetu Katolickiego w Santiago, wyjechał do Chile (przybył 1 stycznia 1950 r.), gdzie w latach 1950-1952 prowadził wykłady z socjologii oraz nauki społecznej Kościoła katolickiego. W latach 1952-1989 wykładał na Papieskim Uniwersytecie Katolickim w Valparaiso z przerwą podczas rządów prezydenta Salvadora Allende, kiedy został usunięty z uczelni.

2. K. Kawęcki, *Michał Poradowski (1913-2003)*, w: *Słownik biograficzny polskiego obozu narodowego*, red. K. Kawęcki, t. 2, Warszawa 2021, s. 206-211.
3. J. J. Terej, *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszymi Narodowej Demokracji*, Warszawa 1979, s. 135.

Otrzymał wówczas zakaz publicznego pokazywania się w sutannie i koloratce. Od 1986 do 1990 roku wykładał na Uniwersytecie Metropolitalnym.

I.

Na początku dekady lat 50. zaczął się nowy etap w życiu emigracyjnym ks. Poradowskiego. W 1952 roku objął stanowisko prezesa Zjednoczenia Polaków w Chile (liczyło 100 członków) oraz wspólnie z B. Jasionowskim kierował Instytutem Kultury Polskiej w Santiago⁴. W tym samym roku został redaktorem pisma „Polak w Chile”, od 1953 roku redagował w języku hiszpańskim kwartalnik „Estudios sobre el comunismo” („Studia nad komunizmem”). Publikował na łamach „Boletin Centro-Europeo. La Voz de Polonia Oprimida” redagowanego od 1950 roku przez Edwarda Wiche-Zarzyckiego. Nielicznej społeczności polskiej w Chile (400-500 osób) nie było stać na pokrycie kosztów druku i kolportażu kwartalnika, brakowało współpracowników, losy pisma mogły wydawać się przesądzone. W korespondencji do Bieleckiego z 1953 roku kapłan prosił więc o pomoc w rozwiązaniu tych problemów, liczył zwłaszcza na wsparcie finansowe i stałych publicystów z szeregów SN. Z powodu ograniczonego budżetu Rady Politycznej Bielecki odmówił pomocy, przesłał jedynie adresy publicystów „Myśli Polskiej”: W. Wasiutyńskiego, S. Łochtina, W. Folkierskiego Z. Berezowskiego i red. S. Kodzia z Radia Wolna Europa jako potencjalnych współpracowników. „Co do Stanów Zjednoczonych – pisał – proszę się zwrócić w moim imieniu do F. Szwajdlera, ażeby wyszukał ewentualnych współpracowników. Jest kilku przyjaciół naszych księży w Orchard Lake, których również zna Szwajdler. Do niego również proszę zwrócić się w sprawie poparcia Instytutu Kultury Polskiej wobec p. Macielińskiego z Fundacji Paderewskiego. Boję się, że Instytut Paderewskiego niewiele będzie mógł zrobić dla Was, gdyż sam szuka źródeł pomocy. Oto wszystko w sprawie kwartalnika”⁵. Wydaje się, że Bielecki wątpił w utrzymanie naukowego charakteru projektowanego pisma, obawiał się, że nie uda się pozyskać stałych współpracowników spośród emigracyjnych narodowców tym bardziej, że ks. Poradowski nie obiecywał autorskiego honorarium. „Działacze nasi w Ameryce Południowej – pisał w cytowanym wcześniej liście – nie bardzo – sądzę – uzdolnieni są do pisania w kwartalniku. Gdyby szło o informowanie się, to podałbym kilka nazwisk w następnych liście”. Odmowa Bieleckiego mogła

4. K. Smolana, *Dzieje Polaków w Chile*, „Studia Polonijne”, 14 (1992), s. 96-97.

5. Archiwum Stronnictwa Narodowego [dalej: ASN], List T. Bieleckiego do ks. M. Poradowskiego z 6 VII 1953. Archiwalia wykorzystane w tym szkicu w postaci fotokopii, nagrań, fiszek znajdują się w zbiorach autora.

wynikać też z obawy, że pismo z zakresu myśli politycznej w języku hiszpańskim nie znajdzie czytelnika wśród polskiej emigracji. W tym samym czasie problemu ograniczonej prenumeraty doświadczyła „Myśl Polska” – sztandarowy organ SN. Z. Celichowski w liście do prezesa SN z 22 marca 1953 r. pisał, że w USA „Myśli Polskiej” „nikt tu nie czyta”. Pierwszy numer pisma z lipca 1953 roku został wydany dzięki pomocy gen. W. Andersa ze środków przeznaczonych na sprawy oświatowe, a następne (ostatni w grudniu 1965 roku) przy wsparciu rządu gen. Franco i ambasady hiszpańskiej w Chile oraz oszczędności ks. Poradowskiego. Pismo ukazywało się w nakładzie 1000 egzemplarzy z czego połowę kolportowano na terenie państw Ameryki Południowej. Nie licząc czytelnika chilijskiego, studentów i żołnierzy, docierało do Argentyny, Urugwaju i Paragwaju. Można powiedzieć, że kwartalnik w Chile był ważnym pismem opiniotwórczym (nie licząc pisma „Poland and Germany” pod redakcją A. Dargasa i J. Kisielewskiego) redagowanym przez polską emigrację z myślą o kształtowaniu poglądów elity politycznej państwa gospodarza, co było o tyle istotne, że hasła ideologii komunistycznej zyskiwały coraz większą popularność w społeczeństwie chilijskim i państwach Ameryki Południowej. Komunizm był „modny”, wpływom komunistycznym ulegali studenci i księża – profesorowie uniwersytetów w Santiago i Valparaiso, w których pracował ks. Poradowski⁶. Sprawa była na tyle poważna, że Bielecki obiecał („*via znajomi*”) interwencję w Watykanie. Na tym tle „Studia nad komunizmem” ukazywały prawdziwy charakter ideologii komunistycznej i zagrożenia, jakie niesie dla życia społecznego. „Uznałem – wspominał po latach – że trzeba sprawę komunizmu potraktować poważnie, ponieważ w tej powszechnej egzaltacji tak naprawdę nikt nie wiedział na serio, czym ta ideologia jest, o co właściwie w niej chodzi?”⁷.

Aktywność publicystyczną i pracę naukową łączył z zaangażowaniem w życie społecznym i politycznym emigracji; utrzymywał ściśle związki z „polskim” Londynem. Na prośbę gen. Andersa objął funkcję przewodniczącego Komisji Skarbu Narodowego w Chile. Bielecki, występując w imieniu Rady Politycznej i przewidując utworzenie nowego ośrodka politycznego – Zjednoczenia Narodowego, innymi słowy zakładając fiasko negocjacji z prezydentem Augustem Zaleskim w sprawie integracji politycznej, doradzał ks. Poradowskiemu rezygnację z tej funkcji lub „gdyby nie było to już możliwe, zbierać pieniądze na Skarb Zjednoczenia Narodowego czyli odprowadzać pieniądze do Centrali dopiero wtedy, kiedy nastąpi Zjednoczenie. W ten sposób w Stanach Zjednoczonych niektórzy sobie poczynają. Jeżeli się obecnie wpłaca na Skarb, to się podtrzymuje jednostronny rząd

6. ASN, Listy ks. M. Poradowskiego do T. Bieleckiego z 2 VI i 11 VI 1953.

7. *Gratulował mi Pinochet. Rozmowa z ks. Michałem Poradowskim*, „Frona” nr 2/3, jesień-zima 1994, s. 87.

i utrwała w ten sposób rozbicie. Gdyby ustalić, że zbiera się i przechowuje pieniądze aż do czasu osiągnięcia zjednoczenia, wtedy można by zająć się Skarbem”⁸. Trudno jednoznacznie określić, czy i w jakim zakresie kapłan uwzględnił uwagi Bieleckiego, tym bardziej, że odczuwał zobowiązanie wdzięczności wobec gen. Andersa wówczas piastującego godność przewodniczącego Skarbu Narodowego. I choć nie afiszował się ze swoimi sympatiami ideowymi i stronił od rywalizacji politycznej w „polskim” Londynie, to jednak nie ustrzegł się pretensji ze strony prezesa SN, że staje po stronie prezydenta i jego najbliższego otoczenia, a nawet, że na łamach „Polaka w Chile” zbyt mało miejsca poświęca ugrupowaniom Rady Politycznej. „Zwrócono mi uwagę w Radzie Politycznej – pisał prezes w cytowanym wcześniej liście – złożonej z różnych, jak wiadomo, stronnictw, że w pismach Waszych za bardzo reklamujecie i podkreślacie czynniki rządowe wraz z prezydentem i gen. Andersem. Słabo natomiast albo wcale nie informujecie o Radzie Politycznej. Nie jest to mój pogląd, ale zetknąłem się z takim na terenie Rady Politycznej, więc przekazuję go do wiadomości”. W kolejnym liście, wysłanym już po podpisaniu Aktu Zjednoczenia, Bielecki w charakterze przewodniczącego Tymczasowej Rady Jedności Narodowej wystąpił z propozycją objęcia przez ks. Poradowskiego stanowiska przedstawiciela Egzekutywy Zjednoczenia Narodowego. Niewiele można powiedzieć na temat udziału duchownego w życiu organizacyjnym londyńskiego SN. Z powodu oddalenia od londyńskiej centrali formy tego udziału ograniczały się do współpracy z redakcją „Myśli Polskiej”. Pisał głównie o sytuacji politycznej w Chile z początków dekady lat 70. i zagrożeniach, jakie dla chilijskiego Kościoła katolickiego niesie prąd teologii wyzwolenia⁹. Utrzymywał łączność z zarządem SN w Londynie, jego nazwisko pojawia się wśród ofiarodawców „Myśli Polskiej” i autorów depeš gratulacyjnych przesłanych do uczestników I Centralnego Zjazdu SN (Londyn 27-30 maja 1955 r.)¹⁰. W zbiorach archiwalnych brakuje informacji o innych formach aktywności jak: opracowanie „tematów do dyskusji” na zjazdy centralne SN i referatów pod obrady komisji czy wsparcia emigracyjnej dyplomacji prezesa Bieleckiego. Zaangażowanie ks. Poradowskiego w akcji edukacyjnej wśród studentów, księży i żołnierzy nie pozostawiało, jak się wydaje, wiele miejsca dla udziału w życiu politycznym, nie wspominając szerzej o obowiązkach dydaktycznych i pracy naukowej. Nie odmawiał wykładów poza granicami Chile, gościł w Hiszpanii, Paragwaju i Argentynie. „Najczęściej – wspominał w cytowanym wcześniej wywiadzie – zapraszali mnie do Brazylii, wozili

8. ASN, List T. Bieleckiego do ks. M. Poradowskiego z 6 VII 1953.

9. *Dwa lata rewolucji marksistowskiej w Chile*, „Myśl Polska” [dalej: MP], 1972, nr 19/20, s. 5; *Kłęska marksizmu w Chile*, MP, 1973, nr 18/19, s. 1.; *Kościół wobec rewolucji w Ameryce Łacińskiej*, MP, 1973, nr 4/5, s. 5.

10. *Pierwszy Centralny Zjazd Delegatów Stronnictwa Narodowego odbyty w Londynie w dniach 27-30 maja 1955 r.*, Londyn, 1955, s.59.

samolotami do najodleglejszych miejsc w dżungli na wykłady. Podczas jednego pobytu dałem 40 wystąpień, przyjechałem kompletnie wyczerpany, prawie głosu nie zdarłem, przez miesiąc nie mogłem mówić”.

Po 1953 roku korespondencja między ks. Poradowskim a Bieleckim została chwilowo „zawieszona”. Obaj byli bowiem zbyt zajęci rozwiązywaniem problemów bieżących wynikających z redakcji kwartalnika czy, jak w przypadku prezesa, budowy nowego obozu politycznego – Zjednoczenia Narodowego. W związku z podpisaniem Aktu Zjednoczenia i poparciem, jakiego udzielił mu ks. Poradowski, Bielecki w liście z 2 lipca 1954 r., opisując sytuację w Zjednoczeniu zwrócił się do kapłana z propozycją objęcia przezeń funkcji przedstawiciela Egzekutywy Zjednoczenia Narodowego na terenie Ameryki Południowej. „Mam pewien pomysł co do kochanego Księdza, zorganizowania oddziału naszego (EZN – przyp. S. K.) w Chile i dla Argentyny, rozważcie go i odpiszcie jak najszybciej”. Oddziału EZN nie udało się zorganizować, tym niemniej ks. Poradowski został przedstawicielem Egzekutywy w Chile.

Niezależnie od ideowej łączności i moralnego wsparcia więzy duchownego z rodziną emigracyjnych narodowców odzwierciedlały się w afirmacji stylu myślenia politycznego – sposobu interpretacji procesów społecznych, który publicyści „Myśli Polskiej” (Bielecki, Wasiutyński) określali mianem „szkoły myślenia politycznego Romana Dmowskiego. Ks. Poradowski był jednym z jej metrykalnie młodszych uczniów. I choć uczestniczył w życiu młodzieży Obozu Wielkiej Polski, to zasadnicze czynniki, które ukształtowały jego osobowość polityczną i sposób interpretacji wydarzeń z życia politycznego, pojawiły się na emigracji. Wówczas, pod wpływem zagrożeń ofensywy ideologicznej i ekspansywnej polityki sowieckiej w ojczyźnie oraz państwach Ameryki Południowej, zrodziła się jego postawa obrony tożsamości narodowej. Wybór rodziny emigracyjnych narodowców był motywowany względami lojalności ideowej i akceptacji postawy „niezlomnej”, jaką reprezentowali liderzy SN i celów polityki polskiej wyrażonych w formule „cofnięcia Jałty”¹¹. Na bazie dorobku ideowego SN kapłan mógł oprzeć analizę zagrożeń jakie dla religii katolickiej i tożsamości narodowej niesła ideologia komunistyczna. W ten sposób zasady i wartości historycznej idei narodowej stały się punktem odniesienia oceny życia politycznego w Chile.

Niezależnie też od wspólnych motywów antykomunizmu i antysowieckości związki ideowe łączące poglądy ks. Poradowskiego z myślą polityczną emigracyjnej endecji uwidaczniają się w interpretacji trzech kluczowych pojęć z zakresu filozofii politycznej SN: narodu, wychowania narodowego i koncepcji państwa narodowego. Wydaje się, że emigracyjni narodowcy pod wpływem doświadczeń

11. J. Lencznarowicz, *Jałta. W kręgu mitów założycielskich polskiej emigracji politycznej 1944-1956*, Kraków 2009, s. 122-126, 320-330.

ostatniej wojny jak i obserwacji życia społecznego zachodnich demokracji dokonali rewizji tradycyjnej definicji narodu jako grupy etnicznej. Wprawdzie Michał Pawlikowski, odpowiadając na pytanie, czym jest naród, wymienia kryterium etniczne: „Naród to ludzie jednego pochodzenia”¹², lecz nie podkreśla zarazem znaczenia czynników kulturowych. W tym nurcie sytuuje się definicja narodu M. E. Rojka, pierwszego redaktora „Myśli Polskiej” oraz głównego „ideologa” emigracyjnej endecji¹³. W jego interpretacji naród to „najwyższy typ środowiska (...) ukształtowany w długim procesie samorodnego rozwoju społecznego”¹⁴. W dokumencie pt. *Podstawy ideowe ruchu narodowego*, który można by określić jako manifest ideowo-programowy emigracyjnych narodowców, etniczność nie jest już decydującym kryterium definiującym pojęcie narodu. „Wiele narodów – zapisano – składa się z grup różnego pochodzenia, a już w każdym nawet najbardziej pod względem pochodzenia jednolitym narodzie znaleźć można przynajmniej jednostki pochodzenia obcego całkowicie przecież przez naród pochłonięte i niezaprzecalnie doń należące”¹⁵. W podobny sposób, akcentując znaczenie aspektu kulturowego, pojęcie narodu definiował ks. Poradowski. Religia katolicka w jego opinii jest głównym czynnikiem kształtowania odrębności wspólnoty narodu – „osobowości narodu” i kryterium wyróżnienia jego charakteru spośród innych narodów. W sferze kulturowej (tradycji, obyczajach, etosie edukacyjnym, systemie prawnym i języku) odzwierciedlają się zasady i wartości religii katolickiej – etyczny charakter życia społecznego, ten zaś – jak przekonuje ks. Poradowski – staje się źródłem motywacji patriotycznej i odpowiedzialności za wspólne dobro – ojczyznę. Stąd też kapłan wielkie znaczenie przywiązywał do wychowania religijnego i edukacyjnej funkcji Kościoła katolickiego jako zapory przed zagrożeniem sowietyzacji i laicyzacji. W latach wojny i okupacji w materiałach na kursy dla żołnierzy i kapelanów NSZ, wydanych w formie broszury pt. *Katolickie państwo narodu polskiego*, pisał: „Kościół wychowywał narody europejskie (...) przez swoje szkolnictwo; Kościół też wychowywał narody przez swoje prawo. W szczególności nas, Polaków – pisał dalej – Kościół wychował na naród. Bo przyjęcie religii chrześcijańskiej, a więc takiej, w której od dawna istniało pojęcie narodu, musiało wpłynąć na rozwinięcie się poczucia narodowego” (s. 29-30). W wychowawczej funkcji Kościoła katolickiego upatrywał szansy zniwelowania skutków sowietyzacji. Stał na stanowisku, że wychowanie moralne w duchu religii katolickiej potrafi na nowo ukształtować etyczny charakter życia narodu i relacje

12. M. Pawlikowski, *Co to jest naród*, Londyn 1952, s. 24-25.

13. *Bibliografia tygodnika „Myśl Polska” 1941-1992*, oprac. A. Kotecki, słowo wstępne M. Motas, Warszawa 2016, s. 14.

14. M. E. Rojek, *Podstawy ideowe oraz niektóre zasady ustrojowe programu Stronnictwa Narodowego*, Londyn 1950, s. 2

15. ASN, (b.a) *Podstawy ideowe ruchu narodowego*, b.m.

między narodami. W ocenie stanowiska zajmowanego przez duchownego trzeba uwzględnić charakter celów, jakie przyświecały jego działalności edukacyjnej. Celem najważniejszym było wzmocnienie ducha walki żołnierzy NSZ. Wykłady ks. Poradowskiego nie spełniały kryteriów opracowania naukowego, nie było to potrzebne, były formą kazania i w tej homiletycznej postaci zostały wyrażone na kartach broszury *Katolickie państwo narodu polskiego*. W warunkach emigracji stanowisko duchownego rozmiękało się z filozofią polityczną uczniów Dmowskiego, opartą na „teorii” permanentnej rywalizacji cywilizacyjnej - darwinizmu społecznego choć, co warto podkreślić, w cytowanym wcześniej dokumencie *Podstawy ideowe* pojawił się postulat, by konflikty i sprzeczności interesów między narodami rozwiązywać na „zasadach ogólnej moralności katolickiej (...) winna obowiązywać w stosunkach międzynarodowych” (s. 3). Emigracyjni uczniowie Dmowskiego (T. Bielecki, J. Giertych) nie podzielali „pacyfistycznego” stanowiska ks. Poradowskiego i przekonania o możliwości wyeliminowania konfliktów poprzez upowszechnienie zasad Dekalogu i ukształtowanie nowego typu „wspólnoty międzynarodowej”, opartej na religii katolickiej. W opinii reprezentującego zbliżony do poglądów kapłana nurt nacjonalizmu chrześcijańskiego Wasiutyńskiego wyeliminowanie napięć i konfliktów, osiągnięcie stanu harmonii moralnej opartej na idei solidaryzmu i zasadach Dekalogu nie jest możliwe¹⁶. Londyńscy narodowcy nie podzielali też opinii o misyjnym charakterze narodu polskiego i jego roli w upowszechnieniu zasad etyki katolickiej, z czym ks. Poradowski wiązał nadzieję odnowy moralnej i humanizacji życia międzynarodowego. Z pewnością jego poglądy w tym zakresie nie zyskałyby uznania ze strony mentora emigracyjnych narodowców – R. Dmowskiego, który na kartach *Myśli nowoczesnego Polaka* mobilizował do walki politycznej rozbudzenia zbiorowego, egoizmu narodowego i porzucenia idei mesjanistycznych: „Często uważany za zupełnie naturalne – pisał – że ktoś walczy, sobie nakładamy obowiązek umoralnienia przeciwnika, pouczenia go o zasadach chrześcijańskich”.

W myśli edukacyjnej emigracyjnej endecji cele wychowania moralnego (religijnego), o które upominał się ks. Poradowski, ściśle związane z celami kształcenia ideowego (patriotycznego), zostały podporządkowane idei „państwa narodowego”. Emigracyjni narodowcy nie określali bliżej kryteriów i skali „unarodowienia” życia politycznego czy form ustrojowych, które byłyby kwantyfikatorami ustroju „narodowego”. Deklarowali przywiązanie do ustroju demokracji i w duchu poszanowania prawa chcieli wychowywać pokolenia suwerennej Polski. „Ważne jest wychowanie społeczeństwa – przekonywał Rojek – w słowach oraz w czynach, w zasadach rządów prawa”¹⁷. W języku publicystyki politycznej „Myśli Polskiej”

16. B. Smolik, *Myśl polityczna Wojciecha Wasiutyńskiego*, Toruń 2004, s. 55 i n.

17. M. E. Rojek, *Podstawy ideowe*, s. 8.

pojęcie „państwa narodowego” zastało zastąpione określeniem „państwo rządzone zgodnie z dobrem narodu”. Na bazie dokumentów „programowych” – nielicznych (celem narodowców była petryfikacja myśli narodowej sprzed wojny, nie podjęli więc pracy ideowo-programowej z myślą o przekazaniu jej pokoleniom suwerennej Polski) można stwierdzić, że rozumieli pojęcie „państwa narodowego” jako stan organizacji życia społecznego realizujący ideę dobra narodu – interesu narodowego, stan ten nie posiada modelowego charakteru, nie ma wzorca państwa narodowego i nie zależy ono od formy ustroju. Nie jest ważna forma ustroju – zdaje się przekonywać Rojek – demokracja czy autorytaryzm, o ile służy ona realizacji „dobra narodu”. W podobnym duchu wypowiadał się ks. Poradowski: „Taki czy inny ustrój państwa – mówił – jest rzeczą drugorzędną (republika czy monarchia, itp.) pierwszorzędną zaś sprawą jest, abyśmy sami u siebie byli gospodarzami naszego państwa narodowego”¹⁸. W jego opinii, ukształtowanej, o czym nie należy zapominać, w międzywojennych realiach życia społecznego, od pierwszych lat Polski Odrodzonej toczy się walka kulturowa polsko-żydowska o utrzymanie tytułu gospodarza, która utrudnia, wręcz uniemożliwia określenie treści polskiego interesu narodowego. Areną głównego starcia miała być szkolna edukacja historyczna i obywatelska i w organach przedstawicielskich. „W parlamencie polskim – pisał ks. Poradowski – nie wyrażała się wola narodu polskiego, lecz wola obywateli, których znaczna część nie miała nic wspólnego z narodem polskim (...) W uniwersytetach polskich, w ministerstwach i najrozmaitszych instytucjach państwowych nie wypowiadała się swobodnie myśl narodowa (...) Często w urzędowych organach państwa królowała myśl obca, cudzoziemska, masońska i żydowska, często właśnie wroga narodowi polskiemu”¹⁹. Na tym tle z perspektywy emigracyjnej narodowcy postrzegali wprowadzenie ustroju komunistycznego jako etapu rywalizacji polsko-żydowskiej²⁰. Celem ofensywy ideologicznej komunistycznej władzy miało być osłabienie czynników tożsamości narodowej i wyrugowanie religii z edukacji szkolnej jako przeszkody na drodze budowy nowego, laickiego, bezbożnego społeczeństwa. „Narodowi pedagogicy” z redakcji „Myśli Polskiej” obawiali się nie tylko sekularyzacji życia społecznego i kultury, ale też zdeprecjonowania w edukacji historycznej zasług formacji katolicko-narodowej. Niezależnie od tego bronili historii jako formy aktu notarialnego poświadczającego prawo narodu polskiego do pełnienia roli „gospodarza” w państwie polskim. W podobny sposób, upatrując w historii narodowej źródła życia duchowego i religijnego narodu („moralności i wiary”) potwierdzonego w panteonie narodowych świętych i błogosławionych, myślał ks. Poradowski.

18. M. Poradowski, *Katolickie państwo narodu polskiego*, Wrocław 2010, s. 47.

19. Tamże, s. 46.

20. A. Dargas, *Stronnictwo Narodowe*, „Orzeł Biały”, nr 1418, V 1987, s. 14.

Szukając analogii między charakterem rewolucji francuskiej i bolszewickiej oraz stalinizmem, a także wszystkimi aktami destrukcji tradycyjnego porządku społecznego, wskazywał na zagrożenie zdeprecjonowania historii narodowej i wyzbycia się moralnej odpowiedzialności, wyrzutów sumienia, nowego pokolenia rewolucjonistów za odziedziczony, podarowany przez minione pokolenia dorobek kulturowy²¹. Nadziei na zatrzymanie tego niebezpieczeństwa upatrywał w Kościele katolickim. Wspólnie z „narodowymi pedagogami” upominał się o przywrócenie w kraju wychowawczej funkcji Kościoła katolickiego jako ogniwa systemu edukacji społecznej i kształcenia historycznego. Z powodu ograniczonego dostępu do źródeł informacji i środków łączności z krajem jego możliwości kształtowania opinii społecznej były ograniczone. Stąd też w niewielkim zakresie uczestniczył w pracy ideowo-programowej SN, nie uczestniczył w przygotowaniu projektów rozwiązań ustrojowych z myślą o pokoleniu suwerennej Polski, co też wynika z faktu, że formy aktywności politycznej „londyńskich” narodowców ograniczały się do publicystyki politycznej i dyplomacji. Nie podjęli inicjatyw o charakterze programowym motywowanych ideą przekazania dorobku myśli politycznej pokoleniu suwerennej Polski, nie opracowali projektów ustaw zmieniających charakter życia społecznego i gospodarki (dekomunizacyjnej, uwłaszczeniowej itp.), nie wspominając szerzej o podręcznikach kształcenia historycznego przeznaczonych dla uczniów odideologizowanej polskiej szkoły czy dla szkół polonijnych²².

Nici ideowej łączności ks. Poradowskiego z rodziną emigracyjnych narodowców najpełniej widać w refleksji historiozoficznej, ukazującej źródła przemian geopolitycznych na świecie od początku XX wieku. Studia nad historią cywilizacji europejskiej, analiza przełomowych wydarzeń w dziejach świata: rewolucji francuskiej, bolszewickiej i wojen światowych stały się dla niego punktem oparcia tezy, iż wydarzenia te są elementem planu ustanowienia nowego porządku światowego, rekonfiguracji państw narodowych w układzie piramidalnym z rządem światowym i jednolitym systemem prawnym²³. „Po przeczytaniu licznych pamiętników głównych aktorów drugiej wojny światowej oraz wielu prac historyków tego wydarzenia” ks. Poradowski doszedł do wniosku, że na „warsztacie masonskim” na przełomie XIX i XX w. zostały zaprojektowane dwie wojny światowe, które miały przygotować grunt międzynarodowy do budowy nowego, jednolitego organizmu politycznego. Kapłan nie negował samej idei jednoczenia państw, dostrzegał w tym „naturalny” etap organizacji życia międzynarodowego, zaczął „wspólnoty międzynarodowej”, lecz zarzucał jej twórcom skrywanie prawdziwych

21. M. Poradowski, *Dziedzictwo rewolucji francuskiej*, Wrocław 2018, s. 205-206.

22. R. Stobiecki, *Klio na wygnaniu. Z dziejów polskiej historiografii na uchodźstwie w Wielkiej Brytanii po 1945 r.*, Poznań 2005, s. 271.

23. M. Poradowski, *Nowy światowy ład*, Wrocław 2013, wyd. III, s. 5.

intencji (ureczywistnienie idei amerykańskiej supremacji), a przede wszystkim „masonski” – laicki charakter wyrażony w formule Nowego Ładu Świeckiego („Novus Ordo Saeculorum”). W opinii duchownego (nieudokumentowanej) jej echo widać w charakterze spekulacji publicystów „Myśli Polskiej”. MASONERIA i elitarne organizacje międzynarodowe występujące w roli architektów budowy Państwa Światowego są obarczone zarzutami celowej, intencjonalnej destrukcji tradycyjnego ładu moralnego, opartego na zasadach Dekalogu. Zainteresowanie ks. Poradowskiego historią masonerii i rolą tajnych stowarzyszeń w życiu międzynarodowym wpisuje się do nurtu interpretacji historii – spiskowej „teorii” dziejów obecnej w publicystyce politycznej J. Giertycha, A. Dargasa i T. Bieleckiego. Wszyscy oni zarzucali masonerii dążenie do destrukcji tradycyjnego ładu międzynarodowego opartego na fundamencie suwerennych państw narodowych i zastąpienie go nowym porządkiem w postaci Rządu Światowego. Na tym tle ks. Poradowski formułował kolejny zarzut – masonskiej infiltracji ideowej Kościoła hierarchicznego, a nawet sterowania polityką watykańską. W jego opinii zmiany, jakie dokonały się w życiu Kościoła katolickiego pod wpływem Drugiego Soboru Watykańskiego, były możliwe dzięki afirmacji części kardynałów dla idei wolnościowych i demokratycznych głoszonych przez masonerię. Duchowny krytycznie odnosił się do reformy Kościoła hierarchicznego w kierunku Kościoła demokratycznego, którą określał mianem triumfu antropocentryzmu nad teocentryzmem. Szukając głębszych źródeł tej reformy, odnajdywał *iunctim* między ideami rewolucji francuskiej a stylem myślenia i charakterem motywacji ideowej części hierarchów kościelnych z okresu II Vaticanum. Na pytanie: „Dlaczego znaczna część biskupów z krajów europejskich z takim entuzjazmem odnosiła się do ideologii rewolucji francuskiej” – mówił: „Bo albo byli masonami, albo też byli zwolennikami ideologii masonskiej. Jak wielu było masonów – mówił dalej – wśród Ojców Soboru świadczą ich przemówienia jakby żywcem brane z encyklik papieskich, które potępiały masonerię i jej ideologię. Zresztą – dodawał – porównanie między rewolucją francuską a Soborem przyszło niemal w początkach obrad i to ze strony entuzjastów rewolucji francuskiej, gdyż porównanie to po prostu narzucało się”²⁴. W posoborowym klimacie demokratyzacji Kościoła katolickiego, ruchu Odnowy, który określał mianem protestantyzacji Kościoła katolickiego, dostrzegał zagrożenie dla budowy boskiego porządku na świecie ujętego w formule „Civitas Dei” – „Państwa Bożego” – „Królestwa Bożego”. O skali tego zagrożenia informował prezesa SN – T. Bieleckiego i, o czym wcześniej wspomniałem, prosił o interwencję w Watykanie, słał pisma do administracji watykańskiej, o czym wspomina na łamach „Frondy”²⁵. Chciał w ten sposób uchronić Kościół

24. M. Poradowski, *Dziedzictwo rewolucji*, s. 214.

25. *Gratulował mi Pinochet*, s. 87.

katolicki przed presją idei wolnościowych i zagrożeniem zejściem z linii religijnej ortodoksji (broniał też tradycyjnej liturgii). Nie będzie przesady w stwierdzeniu, iż w postawie Watykanu upatrywał obrońcy państwa narodowego i pozycji Kościoła katolickiego w Polsce. Z jego poglądami o rosnącym wpływie masonerii w Kościele utożsamiali się opiniotwórcy publicyści „Myśli Polskiej” – liderzy SN, co ilustruje treść listu prezesa Bieleckiego do J. Zdzitowieckiego (26 X 1966 r.), w którym pisał o rozmowach przedstawiciela rządu warszawskiego z mistrzem Wielkiego Wschodu na temat przerzucenia mostów do Polski, „ażeby stworzyć poważne przeciwdziałanie przeciw Kościołowi i Prymasowi”. Co więcej, sprawa wpływów masońskich w Watykanie została poruszona w trakcie dyplomatycznych rozmów prezesa we Francji poświęconych integracji europejskiej. „Czy jest zbliżenie masonerii z Watykanem? – pytał wówczas Bielecki niewymienionego z nazwiska rozmówcę – jest. 7-8 odłamów masonerii we Francji. Dwie trzecie stanowi Wielki Wschód. Wielka Loża próbowała od kilku lat zbliżenia z Wielką Lożą angielską, ale to nie wyszło. Loże angielskie wymagały uznania wiary w Boga. Wielka Loża Francji zraziła się ostatecznie i teraz jest współpraca Wielkiego Wschodu i Wielkiej Loży Francji. Natomiast jest odłam Wielkiej Loży, nieliczny około 1000 członków i ten podporządkował się całkowicie deistycznej Wielkiej Loży angielskiej. Żadnych rozmów czy paktów między Wielkim Wschodem a Watykanem nie było. Również, o ile wiem, nie było ze strony Wielkiej Loży. Natomiast ta w Neully mogła próbować nawiązania stosunków z Watykanem”²⁶. Zarówno Bielecki jak i ks. Poradowski dostrzegali w realizacji projektu integracji państw zachodniej Europy – koncepcji Wspólnego Europejskiego Domu, ślady „masońskiej inżynierii”. Obaj też wyrażali pogląd, że pozyskanie przychylności Watykanu dla realizacji tego projektu usunie ostatnią przeszkodę na drodze do dechrystianizacji Europy i budowania jej laickiego charakteru.

Na tym tle oryginalnym wątkiem myśli politycznej ks. Poradowskiego był jego stosunek do ustroju demokracji. Ksiądz odróżniał demokrację „polityczną” jako formę ustroju, która może być zastosowana w ograniczonym zakresie we wspólnotach lokalnych od demokracji „społecznej”, formy życia społecznego opartej na chrześcijańskiej etyki miłości bliźniego oraz idei solidaryzmu narodowego. Sprzeciwiał się ideologii demokratyzmu, „będącej głupotą, zbrodnią i ciężkim grzechem śmiertelnym politycznego ateizmu (oraz laicką religią praw człowieka). Poradowski – konkluduje J. Bartyzel – wskazywał, że ten kult pogańskiego bożka demokracji zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych przybrał postać polityczno-religijnego mesjanizmu, legitymizującego ich wtrącanie się do sprawy całego świata”²⁷. Poglądy kapłana w kwestii ustroju demokracji rozmiągają się z głównym

26. ASN, Notatka z rozmowy T. Bieleckiego z pa/pa, 8.X.1965 Paryż.

27. J. Bartyzel, *Ksiądz profesor*, s. 401.

nurtem opinii na ten temat wyrażonej na łamach „Myśli Polskiej” czy nawet w treści dokumentów „programowych”. Publicyści tego pisma, niektórzy przed wojną zwolennicy ustroju hierarchii, deklarowali przywiązanie do ustroju demokracji, zapowiadali oparcie życia politycznego suwerennej Polski na zasadach „demokracji narodowej”. Nie należy jednak zapominać, że punktem odniesienia dla analizy ustroju demokracji była przeważnie ocena ustroju Polski Ludowej²⁸.

Zakończenie

W 1992 roku ks. Poradowski po raz pierwszy od 1948 roku odwiedził ojczyznę. Prezydent Lech Wałęsa odznaczył go wówczas Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski. W następnym roku przyjechał na stałe, zamieszkał we Wrocławiu, w domu wdowy po swoim bracie Szymonie. W 1996 roku został Honorowym Członkiem Żołnierzy Narodowych Sił Zbrojnych, a w 2001 roku otrzymał Dyplom Honorowego Kawalera Orderu „Polonia Mater Nostra Est”. W latach 1994-2001 włączył się do pracy ideowo-programowej ugrupowań narodowo-katolickich jako autor artykułów publikowanych na łamach prasy narodowej, m.in. „Myśli Polskiej”, „Szczerbca”, „Słowa Narodowego”. Zmarł w 2003 roku we Wrocławiu. Spoczął w rodzinnym grobowcu na cmentarzu parafialnym w Kokaninie koło Kalisza.

Bibliografia

Źródła

Archiwalia

Archiwum Stronnictwa Narodowego (londyńskie) obecnie w zbiorach Muzeum Niepodległości; zbiór T. Bieleckiego.

Archiwum Akt Nowych; akta Stanisława Łuckiego (Materiały na IV Centralny Zjazd SN; „Problematyka kraju” – tematy do przemyślenia pod obrady V Centralnego Zjazdu SN).

Prasa

„Orzeł Biały” 1987.

„Myśl Polska” 1971, 1972, 1973.

28. Archiwum Akt Nowych, sygn. 113, Akta S. Łuckiego, *Materiały pod obrady IV Centralnego Zjazdu SN* (1976), J. Płoski, *Punkty deklaracji ideowej*, sygn. 115, *Materiały pod obrady VI Centralnego Zjazdu SN* (1982).

Relacje publikowane

Gratulował mi Pinochet. Rozmowa z ks. Michałem Poradowskim, „Fronda” nr 2/3, 1994.

Publicystyka polityczna

Pawlikowski M., *Co to jest naród*, Londyn 1952.

Pierwszy Centralny Zjazd Delegatów Stronnictwa Narodowego odbyty w Londynie w dniach 27-30 maja 1955 r., Londyn 1955.

Poradowski M., *Nowy światowy ład*, wyd. 3, Wrocław 2013.

Poradowski M., *Dzieje cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2007.

Rojek M. E., *Podstawy ideowe oraz niektóre zasady ustrojowe programu Stronnictwa Narodowego*, Londyn 1950 (?).

Opracowania:

Bartyzel J., *Ksiądz profesor Michał Poradowski (1013-2003)*, w: *Narodowa Demokracja XIX-XX wiek. (Koncepcje – ludzie – działalność)*, red. T. Sikorski, A. Wątor, Szczecin 2008.

Bibliografia tygodnika „Myśl Polska” 1941-1992, oprac. A. Kotecki, słowo wstępne M. Motas, Warszawa 2016.

Kawęcki K., *Michał Poradowski (1913-2003)*, w: *Słownik biograficzny polskiego obozu narodowego*, t. 2, red. K. Kawęcki, Warszawa 2021.

Lencznarowicz J., *Jalta. W kręgu mitów założycielskich polskiej emigracji politycznej 1944-1956*, Kraków 2009.

Poradowski M., *Dziedzictwo rewolucji francuskiej*, Wrocław 2018.

Smolana K., *Dzieje Polaków w Chile*, „Studia Polonijne”, 14 (1992).

Stobiecki R., *Klio na wygnaniu. Z dziejów polskiej historiografii na uchodźstwie w Wielkiej Brytanii po 1945 r.*, Poznań 2005.

Smolik B., *Myśl polityczna Wojciecha Wasiutyńskiego*, Toruń 2004.

Terej J. J., *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszymi Narodowej Demokracji*, Warszawa 1979.

Streszczenie

Od wielu lat centralne miejsce w badaniach historycznych poświęconych dziejom emigracji zajmują publicyści, politycy – liderzy stronnictw politycznych bezpośrednio zaangażowani w życie politycznym „polskiego” Londynu. Bohaterowie oddaleni od Londynu, osiedleni na półkuli zachodniej ustępują miejsca

politykom „*Polski na Tamizę*”. W gronie zapomnianych bohaterów znalazł się osiadły w 1950 roku w Chile ks. Michał Poradowski, który przez 40 lat wykładał na uniwersytetach w Santiago i Valparaiso; był wybitnym teologiem, filozofem, socjologiem, publikował w kilku językach (hiszpańskim, portugalskim, francuskim, angielskim), był animatorem życia Polonii jako wiceprzewodniczący Związku Polaków w Chile. W latach młodości organizacyjnie związany z ugrupowaniami obozu narodowego, należał do młodzieży Obozu Wielkiej Polski. Na emigracji utrzymywał kontakty z politykami „polskiego” Londynu, m.in.: Tadeuszem Bieleckim – prezesem Stronnictwa Narodowego, publikował na łamach „Myśli Polskiej” – sztandarowego pisma SN. W Chile, Brazylii i Argentynie). Zyskał uznanie jako krytyk ideologii lewicowych, marksizmu i polityki sowieckiej. Nie będzie przesady w stwierdzeniu, że ks. Poradowski był jedynym przedstawicielem polskiej emigracji politycznej, który w znaczącym stopniu przyczynił się do ukształtowania opinii publicznej kraju osiedlenia, któremu udało się uformować profil ideowy elity politycznej Chile. W 1992 roku po raz pierwszy od czasu wyjazdu (1945 r.) przyjechał do ojczyzny, na stałe osiadł w roku następnym, jako publicysta polityczny włączył się do pracy ideowo-programowej ugrupowań narodowo-katolickich. Z myślą o upowszechnieniu idei narodowej sfinansował z własnych oszczędności wydanie kilku broszur m.in.: *Katolickie państwo narodu polskiego* (1996).

Celem badawczym szkicu jest ukazanie charakteru relacji, jakie łączyły ks. M. Poradowskiego z rodziną emigracyjnych narodowców – Stronnictwem Narodowym oraz przybliżenie tych wątków jego myśli politycznej, które wyróżniają go spośród publicystów „Myśli Polskiej”.

Słowa kluczowe: ks. Poradowski; emigracja polityczna, Stronnictwo Narodowe.

FATHER MICHAŁ PORADOWSKI IN THE FAMILY OF POLISH NATIONALIST EMIGRES

Summary

For many years, the central place in historical research devoted to the history of Polish émigré ilieus has been occupied by publicists and politicians - leaders of parties directly involved in the political life of ‘Polish’ London; those distant from it, settled in the Western Hemisphere do not receive as much attention as politicians of ‘Poland on Thames’. Among the forgotten ones is Father Michał Poradowski, who settled in Chile in 1950 and for 40 years lectured at the universities of Santiago and Valparaiso; he was an eminent theologian, philosopher, sociologist publishing in several languages (Spanish, Portuguese, French, English).

When young, he was associated with the national camp groupings and belonged to the youth of the Camp of Great Poland. He maintained contacts with politicians from 'Polish' London, including Tadeusz Bielecki - president of the National Party (Polish: Stronnictwo Narodowe), and published in its flagship magazine *Mysł Polska* (i.e. Polish Thought or Think: Poland). In Chile, Brazil and Argentina, he gained recognition as a critic of left-wing ideologies, Marxism and Soviet politics. There will be no exaggeration in stating that Fr Poradowski was the only representative of the Polish political émigré circle who significantly contributed to the formation of public opinion in the country of settlement and who managed to form the ideological profile of the political elite in Chile. In 1992, for the first time since his departure (1945), he came to Poland, settled there permanently the following year, and as a political journalist joined the ideological and programme work of national and Catholic groups. With a view to spreading the national idea, he financed the publication of several brochures, e.g.: *The Catholic State of the Polish Nation* (1996), from his own savings.

The research aim of this sketch is to show the nature of the relationship that Fr Poradowski had with the family of émigré nationalists – the National Party, and to present those threads of his political thought that distinguish him from other publicists of *Mysł Polska*.

Key words: Ks. Poradowski; political emigre circles, National Democratic Party.

KS. JAN KOBAK

GENEALOGIA OSOBY WOBEC DRAMATU NIEPŁODNOŚCI

Rodzicielstwo w sposób istotny przynależy do małżeństwa. Wpisuje się ono w integralną celowość przymierza kobiety i mężczyzny, którą Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et Spes* określa jako dojrzałą, jednoczącą i płodną miłość. Ze swej istoty realizuje się ona przez prokreację, wzajemne wsparcie osobowego rozwoju i dążenia do świętości, a także w wymiarze społecznym i apostołskim¹. Zrodzenie i wychowanie potomstwa oraz dobro małżonków realizują zatem dynamikę uświęconej sakramentalnie miłości małżeńskiej *ad extra* oraz *ad intra*². Miłość kobiety i mężczyzny owocuje wewnątrz ich związku przez pogłębienie jedności, wzajemną pomoc i uświęcenie³ oraz niejako promieniuje na zewnątrz

KS. DR JAN KOBAK, kapłan diecezji rzeszowskiej, asystent w katedrze duszpasterstwa rodzin KUL. Jego zainteresowania naukowe obejmują zagadnienia związane z rodzicielstwem, bioetyką oraz katolickimi zrzeszeniami małżeństw i rodzin. ORCID: 0000-0002-7983-8361. Kontakt: jan.kobak@kul.pl.

1. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965) 48 [dalej skrót: KDK].
2. Por. J. Kobak, *Stosunek małżonków do rodzicielstwa. Studium z duszpasterstwa rodzin w świetle badań w diecezji rzeszowskiej*, Lublin 2021, s. 19, <http://hdl.handle.net/20.500.12153/1797> [dostęp: 12.10.2021].
3. Por. K. Rzepka, *Metody regulacji poczęć a więzi małżeńsko-rodzinne. Studium empiryczne z duszpasterstwa rodzin na podstawie badań małżonków w diecezji sandomierskiej*, Lublin 2019, https://repozytorium.kul.pl/bitstream/20.500.12153/678/1/Rzepka_Metody_regula

poprzez zrodzenie i wychowanie potomstwa, ale również przez wspieranie bliźnich, świadectwo i szeroko rozumiane apostołstwo. Wszystkie te wymiary można uznać za aspekty płodności małżeńskiej. Punktem odniesienia i swoistym paradygmatem jest tu prokreacja, którą należy rozumieć integralnie jako wydanie na świat potomstwa oraz troskę o jego wychowanie i rozwój na płaszczyźnie fizycznej, psychicznej i duchowej⁴. Sobór Watykański II bardzo wyraźnie proklamuje tę integralność ludzkiej prokreacji: „Niech zaś wszyscy wiedzą, że życie ludzkie i zadanie przekazywania go nie ograniczają się tylko do perspektyw doczesności i nie mogą tylko w niej samej znajdować swego wymiaru i zrozumienia, lecz mają zawsze odniesienie do wiecznego przeznaczenia ludzkiego”⁵. Papieska Rada ds. Rodziny mówi natomiast o prokreacji integralnej, która obejmuje zrodzenie, utrzymanie i wychowanie⁶. Zrodzenie dzieci przekracza zatem wymiar biologiczny bądź pedagogiczny i sięga aż do wymiaru antropologicznego⁷. Odpowiedzialna prokreacja ma ponadto odniesienie rodzinne, społeczne i eklesjalne⁸.

Chociaż każda miłość ma w sobie twórczą dynamikę, żadna inna osoba, wspólnota czy też instytucja nie jest w sposób właściwy podjąć funkcji prokreacyjnej właściwej dla małżonków tworzących rodzinę będącą domowym Kościołem. Píše o tym papież Franciszek w adhortacji *Amoris laetitia*: „Małżeństwo chrześcijańskie, będące odzwierciedleniem jedności między Chrystusem a Jego Kościołem, realizuje się w pełni w jedności mężczyzny i kobiety, którzy oddają się sobie nawzajem w wyłącznej miłości i dobrowolnej wierności, należą do siebie aż do śmierci i są otwarci na przekazywanie życia, uświęceni sakramentem, który udziela im łaski, aby stawali się Kościołem domowym i zaczynem nowego życia dla społeczeństwa. Inne formy związków są radykalnie sprzeczne z tym ideałem (...)”⁹. Franciszek w kontekście rodzicielstwa posługuje się ponadto bardzo wymownym sformułowaniem: „płodność poszerzona”¹⁰. Niezwykle poruszającą syntezę prawdy o ludzkim rodzicielstwie, realizowanym w małżeństwie, daje Kościołowi Papież Rodziny, św. Jan Paweł II. W *Liście do rodzin* pisze on: „Rodzenie jest kontynuacją stworzenia. (...) Geneza człowieka – to nie tylko prawa biologii,

cji_poczec_a_wiezi_malzensko_o_rodzinne_Studium_empiryczne_z_Duszpasterstwa_Rodzin.pdf [dostęp: 12.10.2021], s. 51-58.

4. Por. Papieska Rada do spraw Rodziny, *Rodzina a ludzka prokreacja* (2006) 9, 10, 18 [dalej skrót: RLP].
5. KDK 51.
6. RLP 18.
7. Tamże 10.
8. Tamże 9.
9. Franciszek, Adhortacja *Amoris Laetitia* (2016) 292 [dalej skrót: AL].
10. Po łacinie: *amplificata fecunditas*. AL 178-186.

to równocześnie stwórcza wola Boga¹¹ oraz: „W biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby”¹².

Niniejszy artykuł proponuje spojrzenie na ludzkie rodzicielstwo przez pryzmat trzech znamienitych określeń zawartych w Magisterium Kościoła: „integralna prokreacja”¹³, „płodność poszerzona”¹⁴ oraz „genealogia osoby”¹⁵. Sformułowania te przedstawiają wizję prokreacji, w świetle której również mąż i żona nieposiadający biologicznych dzieci mogą autentycznie i w pełni realizować wymiar rodzicielski małżeństwa.

I. Dramat niepłodności

Płodna i jednocząca miłość wielu współczesnych małżeństw jest wystawiona na niezwykle bolesną próbę, jaką jest dramat niepłodności. Szacuje się, że problem ten dotyczy obecnie ok. 24% naszej populacji. Przybliżony odsetek niepłodnych par to: 13% w Danii, 17% w Wielkiej Brytanii, 16% we Francji, 12% w USA oraz 18%-20% w Polsce. Najtrudniejsza pod względem płodności jest obecnie sytuacja mieszkańców państw centralnej Afryki, zwanych „pasem niepłodności”, w których problem z poczęciem dziecka ma ok. 40% par¹⁶. Na gruncie nauk medycznych za niepłodność uznaje się sytuację, w której nie dochodzi do poczęcia dziecka po 12 miesiącach regularnego współżycia bez metod ani środków ograniczających płodność¹⁷. Niepłodność w wielu przypadkach jest problemem, który udaje się pokonać, dlatego bardziej precyzyjne jest stosowane przez wielu specjalistów określenie „obniżona płodność”. Płodność ludzkiego ciała jest bowiem efektem oddziaływania wielu czynników zdrowotnych i różne zabiegi oraz uwarunkowania mogą ją podnieść lub obniżyć. Mowa o obniżonej płodności lepiej oddaje zatem złożoność zagadnienia, jak również pozostawia małżonkom nadzieję oraz zachęca do podejmowania odpowiedzialnych starań o zrodzenie dzieci. Od niepłodności należy przy tym odróżnić bezpłodność, czyli nieodwracalną i całkowitą niezdolność posiadania potomstwa, bezdzietność, czyli faktyczne nieposiadanie potomstwa bez względu na przyczynę oraz impotencję, czyli fizyczną lub psychiczną

11. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* (1994) 9 [dalej skrót: LdR].

12. Tamże.

13. RLP 18.

14. AL 178-186.

15. LdR 9.

16. E. Bielawska-Batorowicz, *Trudności w realizacji planów prokreacyjnych i ich skutki dla rodziny*, w: *Psychologia rodziny*, red. I. Janicka, H. Liberska, Warszawa 2014, s. 415-416.

17. J. Domitrz, M. Kulikowski, *Epidemiologia*, w: *Niepłodność*, red. T. Pisarski, M. Szamatowicz, Warszawa 1997, s. 14.

niezdolność odbycia aktu seksualnego. Z tymi problemami wiąże się ponadto niemożliwość utrzymania ciąży, prowadząca do tzw. poronień nawracających lub nawykowych¹⁸. To ostatnie określenie również wydaje się niestosowne. Choć jest ono w środowisku medycznym w powszechnym użyciu, bezpodstawnie sugeruje, że utrata dziecka jest zawiniona przez matkę.

Uważa się, że medyczne przyczyny niepłodności w około jednej trzeciej przypadków leżą po stronie organizmu mężczyzny, w około jednej trzeciej – po stronie organizmu kobiety. Również w około jednej trzeciej przypadków uznaje się je za leżące równocześnie po obu stronach lub za niewyjaśnione pod względem pochodzenia¹⁹. Bardzo wysoki odsetek przyczyn niepłodności określa się jako tzw. przyczyny idiopatyczne, czyli nieznanne. Należy mieć jednak nadzieję, że wraz z rozwojem medycyny uda się lepiej zrozumieć mechanizmy ludzkiej płodności oraz wielu jej zaburzeń o trudnej do określenia etiologii, jak również poprawić skuteczność i staranność w stosowaniu znanych już procedur diagnostycznych²⁰.

Często niepłodność ma negatywny wpływ na psychikę kobiety i mężczyzny oraz na jakość ich relacji. Jest także poważnym utrudnieniem w rozwoju osobistej i małżeńskiej duchowości. Przedłużający się brak potomstwa może skutkować obniżeniem samoakceptacji oraz poczucia własnej wartości, rodzi frustrację, poczucie winy lub krzywdy oraz skłonność do obwiniania siebie lub drugiej osoby. Osoby dotknięte niepłodnością, szczególnie kobiety, boleśnie przeżywają kontakty z małymi dziećmi oraz małżeństwami, które posiadają potomstwo. U mężczyzn pojawiają się próby ekscentrycznych wyczynów i innych kompensacji. Osoby borykające się z dramatem niepłodności przeżywają kryzysy więzi małżeńskiej. Doświadczają również silnych pokus związanych ze zdradą, rozwodem i zawarciem nowego związku z perspektywą biologicznego rodzicielstwa oraz uciekaniem się do niemoralnych metod przekazywania życia, jak zapłodnienie *in vitro* czy sztuczna inseminacja heterologiczna *in vivo*²¹. Kiedy zaś po długich zmaganiach z niepłod-

18. Por. P. Guzdek, S. Guzdek, *Poronienie kliniczne jako niepowodzenie położnicze – aspekt biomedyczny*, „Roczniki Teologiczne”, t. LXVII, z. 10(2020), s. 44.

19. E. Bielawska-Batorowicz, *Trudności w realizacji planów prokreacyjnych i ich skutki dla rodziny*, s. 415.

20. Por. M. Barczentewicz, *Płodność jako dar i odpowiedzialność*, W: *Wobec in vitro. Genetyczne, moralne, filozoficzne, teologiczne i prawne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego*, red. J. Grzybowski, F. Longchamps de Bérier, Kielce 2017, s. 282-283.

21. Por. J. Kobak, J. Goleń, *Pastoral Care for Families Suffering from Infertility*, w: *Catholic Family Ministry. The Scientific Reflection and the Practical Ministry of the Church*, red. J. Goleń, R. Kamiński, G. Pyżlak, Lublin 2018, s. 400-402. Warto zwrócić uwagę, że *Nowa karta pracowników służby zdrowia* uznaje za moralnie dopuszczalną sztuczną inseminację homologiczną nasieniem męża przy zachowaniu czasowej ciągłości między aktem małżeńskim a poczęciem. Por. Papieska Rada do spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia* (2016) 25.

nością na świat przychodzi upragnione dziecko, rodzice wykazują tendencję do popadania w nadopiekuńczość oraz fiksację na macierzyństwie lub ojcostwie²².

II. Rodzicielstwo małżeństw niepłodnych

Cierpienie niepłodności nierzadko prowadzi małżonków do podjęcia zdecydowanych kroków w kierunku zdiagnozowania i wyleczenia jej przyczyn. Z determinacją poszukują oni medycznych rozwiązań swojego problemu. Ich wysiłki nie powinny jednak pozostać ukierunkowane wyłącznie na fizyczne zrodzenie potomstwa. W takim wypadku bowiem istnieje poważne ryzyko uprzedmiotowienia dziecka, zarówno w akcie jego poczęcia – poprzez odwołanie się do metod przeciwnych ludzkiej godności, jak i w postawach rodzicielskich – poprzez traktowanie dziecka nie jako osoby, lecz okupionej wielką ceną własności. Zagrożenia te kumulują się szczególnie wtedy, kiedy wskutek zastosowanych technik zapłodnienia pozaustrojowego dziecko rodzi się w okolicznościach wymagających śmierci licznych tzw. „embrionów nadliczbowych”, które *de facto* są jego rodzeństwem²³. Mentalność *in vitro* zawiera w swym rdzeniu wstrząsającą sprzeczność, która zasadniczo rozsadza ludzkie rodzicielstwo, a którą można by określić jako żądanie posiadania dziecka nawet za cenę śmierci wielu innych własnych dzieci. Oczywiście postawa taka jest przyjmowana zasadniczo *implicite*, bez wiedzy lub przy próbach odsunięcia od siebie prawdy. Wraz z upływem czasu u rodziców mogą się jednak pojawić wyrzuty sumienia, połączone niekiedy również z trudnościami w pogodzeniu miłości do posiadanego dziecka ze świadomością, że zostało ono powołane do życia w niedopuszczalnych moralnie okolicznościach.

Małżonkowie dotknięci niepłodnością są szczególnie wezwani do odkrycia głębszego sensu płodnej i twórczej miłości małżeńskiej, który Magisterium Kościoła wyraża za pomocą określeń: „integralna prokreacja”, „genealogia osoby” oraz „płodność poszerzona”. Doniosłość tej prawdy w sposób dobitny przedstawił św. Jan Paweł II w *Liście do rodzin*: „Rodzicielstwo jest zadaniem natury duchowej — nie tylko fizycznej. Przebiega przez nie zawsze genealogia w Bogu i która do Boga także ma prowadzić”²⁴. Myśl tę oddaje również papież Franciszek, cytując w *Amoris laetitia Dokument z Aparecidy*: „Macierzyństwo jest nie tylko rzeczy-

22. Por. J. Orzeszyna, *Teologiczno-moralny aspekt niepłodności w małżeństwie*, Kraków 2005, s. 18-26.

23. Por. J. Wróbel, *Prokreacja technicyzowana – wyzwania etyczne*, „Roczniki Teologii Moralnej”, t. 1(56)/2009, s. 187-191.

24. LdR 10.

wistością biologiczną, lecz przejawia się na różne sposoby”²⁵. Płodność miłości małżeńskiej nie opiera się więc przede wszystkim na „biologii rodzenia”, lecz na „genealogii osoby”. Jej podstawowym odniesieniem nie jest to, co człowiek ma wspólnego ze światem zwierzęcym, lecz to, co łączy go ze stwórczą płodnością miłości Boga. Choć nawet w *Credo* zwracamy uwagę na różnicę między aktem zrodzenia, a aktem stworzenia – *genitum, non factum*²⁶ – jednakże powołanie rodzicielskie określamy słowem odwołującym się właśnie do stwarzania: *pro-creatio*. Płodność ludzka jest zatem współpracą z Bogiem w akcie stwarzania osoby – nie tylko poprzez dawanie ciała, ale przede wszystkim w tym, co się wiąże z ludzką duszą²⁷. Papież Rodziny stwierdza przynależność wychowania do rodzicielstwa: „Wychowawca jest osobą, która «rodzi» w znaczeniu duchowym. (...) Wychowanie jest więc przede wszystkim obdarzaniem człowieczeństwem – obdarzaniem dwustronnym. (...) Miłość małżeńska wyraża się w wychowaniu jako prawdziwa miłość rodzicielska”²⁸. Wychowanie jest w *Liście do rodzin* ponadto nazwane „prawdziwym apostołstwem” oraz „wspólnym uczestnictwem w prawdzie i miłości”²⁹.

Amoris laetitia również zdecydowanie podkreśla rolę wychowania w powołaniu rodzicielskim, poświęcając mu cały rozdział VII pt. „Umocnić wychowanie dzieci”³⁰. Papież Franciszek w ciekawy sposób ukazuje prawdę o „płodności poszerzonej” małżonków przez pryzmat adopcji i apostołstwa. Adopcja zdaniem Franciszka „wyraża szczególną płodność doświadczenia małżeńskiego”. Ukazuje zasadnicze znaczenie przyjęcia, miłości i troski w odniesieniu do każdego dziecka, niezależnie od okoliczności jego przyjścia na świat³¹. Rodzina powinna również realizować swoją płodność poprzez apostołskie „budowanie kultury spotkania”, w której inni ludzie nie czuliby się pogardzani i osądzeni, lecz raczej przyjęci i zrozumiani³². „W ten sposób – pisze Franciszek – małżeństwa chrześcijańskie kolorują szarość, wypełniając przestrzeń publiczną barwami braterstwa, wrażliwości społecznej, obrony osób słabych oraz jaśniejszej wiary i czynnej nadziei.

25. V Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Dokument z Aparecidy* (2007) 475, cytaty za: AL 178.

26. Katechizm Kościoła Katolickiego (1992) 465.

27. Por. M. Pokrywka, *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*, Lublin 2011, s. 267.

28. LdR 16.

29. Tamże.

30. Zob. AL 259-290.

31. Relacja końcowa 2015, cytaty za: AL 180.

32. AL 182.

Ich płodność rozszerza się i przekłada na tysiące sposobów, aby uobecnić miłość Boga w społeczeństwie”³³.

Wychowanie oraz szeroko rozumiane apostołstwo prawdy i miłości, przedstawiane w nauczaniu Kościoła jako akty duchowego rodzicielstwa, przynależą więc do samej istoty przekazywania życia i nie są jakąś formą zastępczą, którą powinni się zająć jedynie małżonkowie niemający dzieci. Należałoby raczej uznać, że chociaż biologiczne zrodzenie jest najbardziej charakterystycznym aktem rodzicielskim kobiety i mężczyzny, samo rodzicielstwo nie może być nigdy zawężone jedynie do tego aktu. Papieska Rada ds. Rodziny przestrzega wręcz, że zredukowanie integralnej prokreacji jedynie do wymiaru biologicznego jest jej banalizacją właściwą materializmowi³⁴. W każdym zatem małżeństwie podstawowym rodzicielskim paradygmatem jest nie „biologia rodzenia”, lecz „genealogia osoby” zakorzeniona w Ojcostwie samego Boga³⁵. Warto tu również wspomnieć, że już św. Augustyn podkreśla pełnowartościowość rodzicielstwa bez biologicznej prokreacji, odwołując się do małżeństwa Najświętszej Maryi Panny i św. Józefa³⁶. W tym kontekście głębokie uzasadnienie znajdują propozycje zawarte w adhortacji *Familiaris consortio*: „Niepłodność fizyczna może bowiem dostarczyć małżonkom sposobności do innej, ważnej służby na rzecz życia osoby ludzkiej, jak na przykład adopcja, różne formy pracy wychowawczej, niesienie pomocy innym rodzinom czy dzieciom ubogim lub upośledzonym”³⁷. Miłość małżonków dotkniętych niepłodnością pozostaje zatem miłością płodną i rodzicielską. Stają oni jednak przed zadaniem odpowiedniego przeniesienia akcentów – tak aby doświadczając przeszkód w realizacji wymiaru biologicznego, w dojrzały sposób żyli rodzicielstwem duchowym.

III. Genealogia osoby w naprotechnologii

Na zadanie genealogii osoby warto spojrzeć również z perspektywy praktycznej, szczególnie, że można wskazać wyraźny przykład działań opartych na solidnych podstawach prokreacji integralnej. Jest nim rozwijająca się również w naszym kraju naprotechnologia, która proponując pomoc małżeństwom o obniżonej płodności, nie zatrzymuje się jedynie na aspekcie biologicznym ludzkiego rodzicielstwa. Para, która decyduje się podjąć leczenie naprotechnologiczne, przyjmuje równocześnie

33. Tamże 184.

34. RLP 27.

35. Por. Ef 3,14-15; LdR 16.

36. Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie*, Kraków 2002, s. 327.

37. FC 14.

pewien styl życia, oparty na obserwacji naturalnych rytmów płodności oraz pracy nad relacją między mężem i żoną w wymiarze psychicznym, moralnym i duchowym. Takie podejście opiera się na integralnym rozumieniu ludzkiej seksualności i prokreacji, według zasady, która mówi, że celem naprotechnologii jest nie tyle pomoc w poczęciu, co pomoc w budowaniu rodziny. Ważne jest więc nie tylko to, że na świat ma przyjść zdrowe dziecko, ale również to, w jaki sposób będzie ono przyjęte. A zatem naprotechnologia daje małżonkom znacznie więcej, niż tylko szansę na zrodzenie potomstwa dzięki wnikliwemu zdiagnozowaniu przyczyn niepłodności i skutecznemu usunięciu tych przyczyn. Naprotechnologia ułatwia również przezwyciężenie trudności w relacjach małżeńskich i rodzicielskich oraz dowartościowanie wymiaru osobowego rodzicielstwa³⁸.

Praca nad integralnym podejściem do prokreacji w naprotechnologii opiera się przede wszystkim na osobistym i indywidualnym traktowaniu klientów w ramach spotkań z instruktorami Modelu Creighton. Program tych spotkań obejmuje m. in. tzw. instrukcję SPICE, która skupia się na rozwijaniu więzi małżeńskiej poprzez wzmacnianie relacji męża i żony w pięciu zasadniczych aspektach, które składają się na akronim SPICE: duchowym – *spiritual*, fizycznym – *physical*, intelektualnym – *intellectual*, twórczym – *creative* oraz emocjonalnym – *emotional*³⁹.

Płodna miłość małżeńska to niezwykle doniosły dar, który jest zakorzeniony w Ojcostwie samego Boga. Dar ten jest równocześnie wpisany w naturę osoby ludzkiej i ludzkiej miłości. W ludzką naturę wpisane jest też wielkie pragnienie rodzicielstwa, które wobec niemożliwości posiadania biologicznego potomstwa, może się wiązać ze szczególnym zagrożeniem odwoływania się do rozwiązań niemoralnych. Rodzenie jest jednakże aktem obejmującym całego człowieka, w wymiarze zarówno cielesnym, jak i duchowym jego osobowego bytu. Z tego też powodu, nawet osoby dotknięte cierpieniem biologicznej niepłodności mogą w swoim małżeństwie w pełni zrealizować autentyczne powołanie rodzicielskie, doświadczając poszerzonej płodności w integralnej prokreacji, która włącza ich twórczą miłość w genealogię osoby.

38. Por. P. Marzec, *Naprotechnologia. Nowoczesna troska o płodność. Ujęcie teologicznomoralne*, Tarnów 2015, s. 180-188.

39. Por. T. W. Hilgers, *Creighton Model FertilityCare System. Podręcznik wprowadzający nowego użytkownika*, Warszawa 2015, s. 35-39; T. W. Hilgers i in., *The Creighton Model FertilityCare System. Basic teaching skills*, Omaha, Nebraska 2016, s. 231-234.

Bibliografia

- V Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Dokument z Aparecidy* (2007).
- Barcentewicz M., *Płodność jako dar i odpowiedzialność*, W: *Wobec in vitro. Genetyczne, moralne, filozoficzne, teologiczne i prawne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego*, red. J. Grzybowski, F. Longchamps de Brier, Kielce 2017, s. 257-329.
- Bielawska-Batorowicz E., *Trudności w realizacji planów prokreacyjnych i ich skutki dla rodziny*, w: *Psychologia rodziny*, red. I. Janicka, H. Liberska, Warszawa 2014, s. 412-436.
- Domitrz J., Kulikowski M., *Epidemiologia*, w: *Niepłodność*, red. T. Pisarski, M. Szamatowicz, Warszawa 1997, s. 13-18.
- Franciszek, *Adhortacja Amoris Laetitia* (2016) [= AL].
- Guzdek P., Guzdek S., *Poronienie kliniczne jako niepowodzenie położnicze – aspekt biomedyczny*, „Roczniki Teologiczne”, t. LXVII, z. 10(2020), s. 39-58.
- Hilgers T. W., *Creighton Model FertilityCare System. Podręcznik wprowadzający nowego użytkownika*, Warszawa 2015.
- Hilgers T. W. i in., *The Creighton Model FertilityCare System. Basic teaching skills*, Omaha, Nebraska 2016.
- Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* (1994) [=LdR].
- Katechizm Kościoła Katolickiego (1992).
- Kobak J., *Stosunek małżonków do rodzicielstwa. Studium z duszpasterstwa rodzin w świetle badań w diecezji rzeszowskiej*, Lublin 2021, s. 19, <http://hdl.handle.net/20.500.12153/1797> [dostęp: 12.10.2021].
- Kobak J., Goleń J., *Pastoral Care for Families Suffering from Infertility*, w: *Catholic Family Ministry. The Scientific Reflection and the Practical Ministry of the Church*, red. J. Goleń, R. Kamiński, G. Pyżlak, Lublin 2018, s. 397-408.
- Marzec P., *Naprotechnologia. Nowoczesna troska o płodność. Ujęcie teologiczno-moralne*, Tarnów 2015.
- Orzeszyna J., *Teologiczno-moralny aspekt niepłodności w małżeństwie*, Kraków 2005.
- Papieska Rada do spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia* (2016).
- Papieska Rada do spraw Rodziny, *Rodzina a ludzka prokreacja* (2006) [= RLP].
- Pokrywka M., *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*, Lublin 2011.
- Rzepka K., *Metody regulacji poczęć a więzi małżeńsko-rodzinne. Studium empiryczne z duszpasterstwa rodzin na podstawie badań małżonków w diecezji sandomierskiej*, Lublin 2019, <http://hdl.handle.net/20.500.12153/678> [dostęp: 12.10.2021].

Sarmiento A., *Małżeństwo chrześcijańskie*, Kraków 2002.

Sobór Watykański II, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965) [=KDK].

Wróbel J., *Prokreacja technicyzowana – wyzwania etyczne*, „Roczniki Teologii Moralnej”, t. 1(56)/2009, s. 183-202.

Streszczenie

Rodzicielstwo jest integralnym elementem miłości małżeńskiej, która w aspekcie jednoczącym przejawia swój dynamizm *ad intra*, natomiast w aspekcie prokreacyjnym ukazuje dynamizm *ad extra*. Przeżywanie wymiaru prokreacyjnego jest szczególnie trudnym zadaniem dla tych małżonków, którzy doświadczają dramatu niepłodności. Niniejszy artykuł omawia w skrócie problem niepłodności, z jakim mierzy się znaczna liczba współczesnych małżeństw. Zwraca uwagę, że zamiast używać terminu „niepłodność”, lepiej mówić o obniżonej płodności. Artykuł przedstawia również trudności natury duchowej, psychologicznej i moralnej, przed jakimi stają małżonkowie, którzy nie mogą mieć biologicznych dzieci. Trudności te stanowią zarazem wyzwania dla duszpasterstwa rodzin. Drogą przewyciężenia tych zagrożeń jest odwołanie się do całościowego ujęcia ludzkiej płodności i rodzicielstwa, które uwzględnia zarówno wymiar cielesny, jak i duchowy. W Magisterium Kościoła takie ujęcie rodzicielstwa znajduje wyraz w określeniach „genealogia osoby” (*List do rodzin*), „prokreacja integralna” (*Rodzina a ludzka prokreacja*) oraz „płodność poszerzona” (*Amoris laetitia*, po łacinie: *amplificata fecunditas*). Próbą praktycznej realizacji tak rozumianego całościowego podejścia do rodzicielstwa jest stosowana w naprotechnologii i nauczaniu rozpoznawania płodności za pomocą Modelu Creighton tzw. instrukcja SPICE.

Słowa kluczowe: Rodzicielstwo, prokreacja, płodność, niepłodność, duszpasterstwo rodzin, małżeństwo, rodzina.

THE GENEALOGY OF THE PERSON TOWARDS THE DRAMA OF INFERTILITY

Summary

Parenthood is an integral element of conjugal love, which in its unifying aspect manifests its dynamism *ad intra*, while in its procreative aspect it shows its dynamism *ad extra*. Living through the procreative dimension is a particularly

difficult task for those spouses who experience the drama of infertility. This paper briefly discusses the problem of infertility faced by a significant number of married couples today. It points out that instead of using the term “infertility”, it is better to talk about reduced fertility. The paper also presents the spiritual, psychological and moral difficulties faced by spouses who cannot have biological children. These difficulties are at the same time challenges for the pastoral care of families. The way to overcome these difficulties is to refer to the holistic approach to human fertility and parenthood, which takes into account both the physical and spiritual dimension. In the Magisterium of the Church, this approach to parenthood is expressed in the terms “the genealogy of the person” (*Letter to Families*), “integral procreation” (*The Family and the Human Procreation*) and “an expanding fruitfulness” (*Amoris laetitia* in Latin: *amplificata fecunditas*). An attempt of practical realization of such an understood holistic approach to parenthood is used in Naprotechnology and teaching of fertility recognition with the Creighton Model, the so-called SPICE instruction.

Key words: Parenthood, procreation, fertility, infertility, pastoral care of families, marriage, family.

BARTŁOMIEJ K. KRZYCH

TRINITE – RELATION(S) – METAPHYSIQUE ONTOLOGIE TRINITAIRE ET PRIMAUTE METAPHYSI- QUE DE LA RELATION: PROLEGOMENA

I. Remarques introductives

La Sainte Trinité est une unité des relations de trois Personnes Divines. L'œuvre de création est une œuvre de Sainte Trinité enracinée métaphysiquement dans des relations entre les Personnes Divines. La création même fonde une relation entre Dieu et les créatures (dont aussi l'univers en tant que tel).

Poursuivant ce raisonnement nous constatons que parmi des créatures il y a nombreuses relations de types variés. Alors il est apparent que les relations ou la relation en sens métaphysique (plus au moins aristotélicienne *ad aliquid*) est une notion fondamentale pour une compréhension de réalité en sa totalité.

En d'autres termes: la relation est une catégorie (en sens hartmannienne) primordiale pour toute analyse ontologique de ce qui existe. On peut même dire que, mettant à côté l'*esse* (qui fonde la base de réalisme: l'*esse* de Dieu est le source d'existence de créatures et d'univers), la notion de relation est au moins dans une

-
1. BARTŁOMIEJ K. KRZYCH, doktorant filozofii na Uniwersytecie Rzeszowskim. Absolwent Uniwersytetu Rzeszowskiego (filozofia) i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II (teologia). Członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego i Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. ORCID: 0000-0003-2525-9759. Kontakt: bartlomiejkk@gmail.com.

certaine façon – comment j’essaierai le montrer – une notion limitative dans toute explication de lois et de niveaux de l’univers.

On peut remarquer une telle fait dans la science contemporaine, surtout en physique (les théories quantiques avec ses paradoxes comme par exemple le principe d’incertitude de Heisenberg). Mais également nous voyons en théologie des mouvements intellectuels similaires, i.e. les théologiens, principalement ceux qui pratiquent la théologie dans le contexte de la science (par exemple la «théologie de la science» de Michał Heller) se concentrent justement sur des question de relation en sens large (*Trinitas – creatio – Incarnatio – salvatio – scientia*) et non pas sur des spéculations purement métaphysico-théologiques.

Dans cet étude je voudrais analyser des liens et des rapport réciproques entre théologie et science philosophique (particulièrement il s’agissait d’ontologie), en montrant que des acquis scientifiques contemporains ont une impact mesurable sur l’(téo-)ontologie trinitaire. D’autre par ce dernier peut servir comme un laboratoire intellectuel pour les philosophes et scientifiques. Je soutiendrai mes considérations avec des exemples spécifiques.

II. Notions principales

1. Sancta Trinitas

J’accepte les assertions de dogmatique catholique concernant la Sainte Trinité en tant que base et point de départ théologique. En bref: Dieu est Trine et non pas triple¹, Il n’est pas un Dieu *distinctus* en trois Personnes, mais un Dieu *dis-*

1. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus Fidei et morum*, B. Herder, Friburgi Brisgoviae 191111, p. 119-120, n. 278: «Haec est Sanctae Trinitatis relata narratio: quae non triples, sed trina et dici et credi debet. Nec recte dici potest, ut in uno Deo sit Trinitas, sed unus Deus Trinitas. In relativis vero personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Sanctus Spiritus ad utrosque refertur; quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura vel substantia creditur. Nec sicut tres personas, ita tres substantias praedicamus, sed unam substantiam, tres autem personas. Quod enim Pater est, non ad se, sed ad Filium est; et quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est; similiter et Spiritus Sanctus non ad se, sed ad Patrem et Filium relative refertur: in eo quod Spiritus Patris et Filii praedicatur. Item cum dicimus ‘Deus’, non ad aiquid dicitur, sicut Pater ad Filium vel Filius ad Patrem vel Spiritus Sanctus ad Patrem et Filium, sed ad se specialiter dicitur Deus. – Nam et si de singulis personis interrogemur, Deum necesse est fateamur. Deus ergo Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus singulariter dicitur; nec tamen tres dii, sed unus est Deus» (Concile de Tolède XI, 675). On voit dans cette déclaration que la doctrine trinitaire fut bien élaborée déjà en premiers siècles de l’Église. Cela a eu une influence notable sur la pensée des Pères de l’Église, voir: M. Raffray, «De relativis» – La doctrine des

tinctis en trois Personnes². Toutes élaborations théologiques et philosophiques sur la Sainte Trinité se fonde nécessairement sur une métaphysique de relations (entre Personnes divines) – l’explication de ces relations constitue des traits plus fondamentales de chaque solution³. On peut dire, que nous ne pouvons pas voir et comprendre le mystère révélé de Trinité, que par et du point de vue de relations entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit⁴.

relatifs jusqu’aux synthèses d’Albert le Grand et de Thomas d’Aquin, thèse de doctorat soutenu à Sorbonne le 9 octobre 2015. On lit dans la position de thèse: «Le primat de la relation est une caractéristique fondamentale des philosophies contemporaines aussi bien que de certaines évolutions récentes de la théologie chrétienne: on peut en effet décrire un nombre de systèmes récents sous l’angle d’une antériorité conceptuelle de la relation sur la substance» (p. 3); et plus loin: «l’histoire mouvementée et complexe de la philosophie des relatifs, jusqu’à l’âge d’or de la science théologique, prouve que la notion de relation, dans toute sa complexité, s’est construite sur la base du primat aristotélicien de la substance. Le prix à payer, pour toute pensée voulant renverser ce primat en faveur de la relation elle-même, se révèle donc finalement n’être autre que la possibilité même de saisir en une vue unifiée rationnellement Dieu et l’ensemble de ses rapports avec le Monde» (p. 7), online: http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/RAFFRAY_Matthieu_2015_Position_de_these.pdf (accès: 15.9.2018). Alors, la compréhension de relations divines et de relations entre Dieu et monde peut nous donner un bon instrument pour des recherches théologiques et philosophiques.

2. H. Denzinger, *Enchiridion*, p. 421, n. 1596: «Primum, dum posteaquam rite praemisit, Deum in suo Esse unum et simplicissimum permanere, continuo subiungens, ipsum Deum in tribus personis distingui, perperam discedit a communi et probata in christianae doctrinae institutionibus formula, qua Deus unus quidem in tribus personis distinctis dicitur, non in tribus personis distinctus: cuius formulae commutatione hoc vi verborum subrepat erroris periculum, ut essentiae divina distincta in personis putetur, quam fides catholica sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam» (Pie VI, *Auctorem fidei*, 1794). Autres propositions doctrinales sont également contenu dans *Enchiridion*, voir la table systématique à la fin de chaque édition (mot «Deus Trinus»).
3. Par exemple pour saint Thomas d’Aquin «c’est précisément l’analogie de la relation qui lui a permis d’établir la synthèse grandiose qu’il nous donne à lire, et qui réconcilie le dynamisme divin ad intra avec l’ordre qui unit et vivifie la multiplicité des créatures», M. Raffray, «De relativis», p. 6 (auteur analyse des textes de saint Thomas tirés de son commentaire aux *Sentences* de Pierre Lombard). Au niveau plus général et sans donner de conclusions finales concernant primauté de substance ou de relations: «Après tout, tout ce qui existe est en quelque sorte en rapport avec autre chose. Même la notion d’existence (si précieuse dans la pensée de saint Thomas d’Aquin; on pourrait appeler son traité sur la Sainte Trinité dans la Somme théologie ‘De Relationibus’) est le corrélat de la notion de non-existence dont rien de concret ne peut être dit. Tout ce qui existe peut être ramené à des relations (par exemple, Dieu – homme, être – non-être, âme – corps, terre – ciel, etc.). Tout ce qui existe est basé sur des relations (ceci est confirmé par la physique quantique moderne)», B. Krzych, *Mit wolności*, dans K. M. Wiczorek (éd.), *Wolność. Aporie filozoficzne*, Siemianowice Śląskie 2015, p. 101.
4. Un bref résumé de doctrine catholique donne le *Catéchisme de l’Église Catholique*, n. 232-267, online: http://www.vatican.va/archive/FRA0013/___P18.HTM (accès: 15.9.2018).

2. Relatio

Notion de relation est bien plus compliquée dans la philosophie moderne que jadis⁵. Cela résulte du développement de la philosophie analytique qui tire largement des acquis et résultats mathématiques et logiques⁶. Le développement de la science, en particulier de la physique quantique, n'est aussi pas sans importance⁷, aussi pour théologie, comme le montre des publications récentes⁸. En plaçant les détails théorétiques sur le côté, on peut adopter la définition générale de la relation – enracinée dans la pensée classique – comme suit: «ordo unius ad aliud» ou «quod ad aliud refertur»⁹. Les conséquences de la relation ainsi comprise sont au sens large des modes d'exister ou de fonctionner entre des deux ou plus corrélat¹⁰. On peut accepter une telle définition générale de la relation à la fois par rapport à la Sainte Trinité et à l'état moderne des connaissances sur le monde¹¹.

3. Metaphysica

Il est clair que la théologie ne peut pas se passer de métaphysique. Immédiatement on doit se poser la question: de quelle métaphysique? Il est certain que

5. J. Brower, *Medieval Theories of Relations*, E.N. Zalta (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), online: <https://plato.stanford.edu/entries/reasons-medieval/> (accès: 15.9.2018).
6. F. MacBride, *Relations*, dans E.N. Zalta (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), online: <https://plato.stanford.edu/entries/reasons/> (accès: 15.9.2018).
7. Voir e.g. M. Paty, *Interprétations et significations en physique quantique*, dans *Revue Internationale de Philosophie* 2 (2000) 199-242.
8. Voir e.g. J.C. Polkinghorne, *Science and the Trinity. The Christian Encounter with Reality*, Yale University Press, 2008.
9. C'est une définition bien connue par des théologiens et philosophes médiévaux, comme saint Thomas d'Aquin (e.g. *Contra Gentiles*, lib. 2 cap. 62 n. 3 – pour la première version; *Super Sent.*, lib. 1 d. 30 q. 1 a. 1 ad 2 – pour la deuxième), mais aussi admise et utilisée par des penseurs modernes, comme Bernard Lonergan (B. Lonergan, *The Truine God: Systematics*, dans collection R. M. Doran, F. E. Crowe, D. Monsour, (éd), *Collected Works of Bernard Lonergan*, vol. 12, University of Toronto Press, 2007, p. 234, 246, 248, 294, 324).
10. C. M. A. Krąpiec, *Relacja*, dans *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/r/relacja.pdf> (accès: 15.9.2018).
11. Il est sûr qu'il faut chercher une équilibre entre substantialisme qui nie un caractère catégorial de relations et panrelationnisme qui s'oppose au bon sens d'expérience humain du monde. En d'autres termes: d'une part, la substance ne peut pas être dissoute dans des relations, et d'autre part, les relations ne peuvent pas être fondues dans des substances, c. W. Zięba, *Pan(relacyjny) model wszechświata*, dans *Studia Philosophica Wratislaviensia* 3 (2011), p. 51-70.

d'une part, il ne peut pas être purement spéculatif et, d'autre part, il doit être enraciné dans la réalité. Il faut donc exclure à la fois la métaphysique idéaliste et la métaphysique extrêmement réaliste. Une telle métaphysique doit aussi être ouverte à l'horizon cognitif de la théologie et non fermée en soi-même. Elle ne peut pas être systémique, mais problématique et systématique, comme dirait Nicolai Hartmann. Ce dernier a écrit: «Plus nous regardons les énigmes non résolues que la connaissance nous laisse et que reprenne la philosophie, plus nous voyons le reste irrationnel des problèmes métaphysiques. Nous pouvons les approcher, mais nous ne pouvons jamais les résoudre complètement»¹². Pour ce philosophe la connaissance et les pouvoirs cognitifs de l'homme ont des limites infranchissables, il y a donc des problèmes que nous ne pourrons jamais résoudre, bien que nous pourrons mieux les comprendre, par exemple en analysant les dernières données scientifiques¹³. Hartmann a postulé une métaphysique des problèmes consciente de l'existence d'un reste irrationnel (*residuum irrationale*) qui surpasse la raison humaine¹⁴. «Dans la cognition il y a une seconde conscience de la frontière: elle concerne la limite du connaissable. Au-delà de cette limite, il y a non seulement ce qui n'est pas inconnu, mais aussi inconnaissable: non seulement trans-objectif, mais aussi transintelligible, c'est-à-dire gnoséologiquement inconnaissable (...). L'irrationalité n'est pas un caractère d'être, mais seulement une proportion envers une possible cognition»¹⁵. La pensée de Hartmann est beaucoup plus raffinée¹⁶, mais sa fondamentale intuition métaphysique semble coïncider avec des présuppositions théologiques sur l'inconnaissabilité définitif des plus grands mystères de la foi, mais aussi à certains égards sur des questions les plus fondamentales sur

-
12. C'est la dernière phrase du cours autorisé: N. Hartmann, *Einführung in die Philosophie*. Überarbeitete vom Verfasser genehmigte Nachschrift der Vorlesung im Sommersemester 1949 in Göttingen, 2. Auflage, Osnabrück 1952. Je cite d'après la traduction polonaise: N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, trad. A.J. Noras, Warszawa 2000, s. 246.
 13. N. Hartmann, *Neue Wege der Ontologie*, dans *Systematische Philosophie*, éd. N. Hartmann, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin 1942. J'utilise la traduction polonaise: N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, trad. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń 1998. C.
 14. Voir plus dans: H. Jakuszko, *Specyfika problemów metafizycznych w ujęciu Immanuela Kanta i Nicolaia Hartmanna*, dans *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945*, éd. L. Kopciuch, Lublin 2013, s. 23-36.
 15. N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin und Leipzig 1935. Je cite d'après: A. Mordka, *Ontologiczne podstawy estetyki. Zarys koncepcji Nicolaia Hartmanna*, Rzeszów 2008, p. 99.
 16. C. B. Spreng, *L'Irrationnel dans la philosophie de Nicolai Hartmann*, Thèse soutenue à l'Université de Fribourg (Suisse), 1974.

l'Univers et l'homme¹⁷. Pour Dominique Lambert c'est exactement la philosophie ouverte à la transcendance qui constitue un pont entre la science et la théologie (Lambert écrit sur un mode d'interaction fructueuse qu'il appelle l'articulation)¹⁸. Dans une telle perspective, je crois, on peut projeter notre connaissance du Dieu Trine sur le monde et l'Univers. Prémisse métaphysique de base est la suivante: la réalité est une et nous connaissons et nous ne connaissons que son fragment, ses aspects que par suite nous appelons «naturels»¹⁹. Du point de vue chrétien, nous pouvons mieux connaître et comprendre cette – notre – réalité.

III. (Pour et dans une) Perspective trinitaire

Avec des grands progrès de la recherche scientifique, en particulier dans le domaine de la physique et de la biologie, la théologie devait et doit toujours dégager les voies de la réflexion ou de la sous-discipline que nous pouvons appeler – d'après Michael Heller – la théologie de la science²⁰. Cette perspective, par définition,

-
17. «Les limites de la cognition ne sont pas les limites de son objet, le domaine entier de la cognition possible en tant que sphère finie est immergé dans une construction plus vaste dont le mode d'existence n'est pas le mode d'existence de cognition et ne peut pas se fonder sur cognition» – N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, dritte unveränderte Auflage, Berlin 1941. Je cite d'après la traduction polonaise: N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, trad. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 268. Dans un autre endroit Hartmann dit: «Il ne s'agit pas ici d'irrationnel en soi, mais toujours et uniquement d'irrationnel pour nous» – tegoż, *Kleinere Schriften*, Band I – *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*, ed. F. Hartmann, Berlin 1955, p. 120; Je cite d'après: Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolaja Hartmanna*, Warszawa 1974, p. 120, note 95.
18. D. Lambert, *Sciences et théologie. Les figures d'un dialogue*, Éditions Lessius – Presses Universitaires de Namur, Bruxelles – Namur 1999. Le problème de la relation entre métaphysique, ontologie et science est bien plus complexe. Je le laisse suspendu. C. e.g.: B. Skrzypulec., *Ontologia między nauką a metafizyką*, dans *Filozofia Nauki* 1(22) (2014), p. 59-84.
19. J'emprunte cette idée à M. Heller, *Ważniejsze niż Wszechświat*, CCPress, Kraków 2018.
20. «In the opinion of many contemporary theologians, the characteristic feature of the entire theology consists in a specific anthropological point of view. In fact, this point of view could be reduced to the statement that the principal goal of the Revelation is not to teach people the knowledge of the Universe; that is, not to satisfy their innate curiosity of the world, but rather to introduce them into the sphere of saving values. The Revelation is of the existential rather than informational character. With this in mind, it is clear that the task of theology of science cannot consist in giving us this information that we would like to have but that cannot be provided by the sciences. The task of theology of science is the same that of theology in general, with the proviso that is directed to the specific subject of this theological discipline; that is, to the critical reflection on those Revelation data that allow us to look at science as a specifically human value» – M. Heller, *A program for theology of science*, dans tegoż, *Creative tension. Essays on science and religion*, Templeton Foundation Press,

renonce à toutes les solutions fausses et naïves, telles que «le dieu bouche trous», le créationnisme fondamentaliste ou la primitive théologisation des données scientifiques (e.g. reconnaissance de l'action directe de Dieu au niveau quantique). Cela signifie que nous ne pouvons pas transférer ou relier immédiatement des connaissances scientifiques à des connaissances théologiques, car ce serait une évidente erreur de changement catégorique. Cependant, dans la connaissance scientifique nous pouvons rechercher des traces menant à la réalité divine, puisque tout ce qui est créé est créé par Dieu et est soutenu par lui dans l'existence (*creatio continua*).

Comme écrit Robert Woźniak, dès le début du christianisme, les théologiens ont recherché et se sont référé aux certaines images et certains modèles décrivant la réalité, qui *per analogiam* étaient utilisés dans des discours théologiques concernant la Sainte Trinité. L'objectif était d'exploiter intellectuellement ce Mystère et de l'exprimer de manière intersubjective et communicative pour tous²¹. Aujourd'hui, peut-être plus que jamais, la théologie cherche des modèles et des analogues de la réalité divine dans des théories des sciences, en particulier en physique²². «Une telle nouvelle attitude doit être considérée comme juste, en particulier dans la perspective marquée par la disparition prolongée de la recherche de nouveaux modèles de vie intérieure de Dieu et du potentiel créatif réduit de la métaphysique elle-même, qui fournirait à la théologie des modèles spécifiques dans le passé»²³. Nous pourrions demander pourquoi et en quelle raison utiliser des modèles scientifiques et philosophiques en théologie? Parce que l'univers est un, mais pas uniforme, et il faut toujours chercher des meilleures solutions²⁴. On peut dire, d'après Hartmann, que «la structure du monde est un système de relations»²⁵ – ce système réclame une explication. Voyons quelques exemples.

Philadelphia-London 2003, p. 31-32. Plus sur le concept de théologie de la science de Heller: W. M. Macek, *Teologia nauki według księdza Michała Hellera*, Warszawa 2010; *Teologia nauki*, éd. J. Mączka, P. Urbańczyk, Kraków 2015; T. Maziarka, *W stronę teologii nauki – na kanwie myśli ks. prof. Michała Hellera*, dans *Tarnowskie Studia Teologiczne* 1 (2016), p. 7-18.

21. R. Woźniak, *Modele z nauk ścisłych we współczesnej teologii trynitarniej. Przyczynek do teo-ontologii relacji*, dans *Teologia nauki*, éd. J. Mączka, P. Urbańczyk, Kraków 2015, p. 378.

22. Tamże, p. 381.

23. Tamże.

24. Je me réfère à une méthode appelée «l'inférence à la meilleure explication (IME)», qui est utilisée par exemple pour défendre la théorie du dessein intelligent, c. e.g.: D. Sagan, *Wnio-skowanie do najlepszego wyjaśnienia jako metodologiczna podstawa teorii inteligentnego projektu*, dans «Zagadnienia naukoznawstwa» 1(199) (2014), p. 41-59 (avec littérature). Cette méthode s'impose à l'ontologie trinitaire contemporaine dans le contexte de la métaphysique des relations (pour la perspective thomiste, ce travail est inestimable: T. Duma, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Lublin 2017).

25. Zwoliński, *Byt i wartość*, p. 151. «Toutes les relations sont essentiellement des relations d'être, qu'elles soient liées à la conscience ou non» – Hartmann, *Grundzüge*, je cite d'après: Zwo-

En premier lieu, référons nous au cardinal Joseph Ratzinger qui, face aux manifestations étudiantes du mai 1968, a écrit son *Introduction au christianisme*²⁶. Là, il écrit aussi à propos de la trinitologie. Il note que la Trinité est une réalité qui n'est pas tout-à-fait disponible et ne peut pas être décrite juste en termes dogmatiques. Selon Ratzinger on ne peut plus se baser sur les paradigmes de la physique issus de la pensée d'Aristote (matière en tant que substance) et il faut tenir compte des acquis de la physique moderne qui redéfinit le concept de matière (dualité onde-corpusculaire). L'être n'est pas substantiel, mais actuel dont la substantialité est apparente – elle est le résultat de stratification et de chevauchement des ondes²⁷. «Nous avons ici une ressemblance particulière avec l'*actualitas divina*, avec l'acte simple – l'être de Dieu, avec le fait que l'être le plus complet – Dieu ne peut exister que dans une multiplicité de relations qui ne sont pas des substances mais sont des 'ondes' – et peuvent donc créer une unité totale, une complétude complète de l'être»²⁸. Woźniak notes que pour Ratzinger il existe une sorte de parallèle entre les schémas explicatifs philosophiques et scientifiques²⁹. Les trois Personnes Divines «ne sont pas des substances, des personnalités en sens moderne, ils sont une relation réciproque dont une pure actualité ('faisceau d'ondes!') n'abolit pas l'unité de l'Être suprême, mais la cause»³⁰. Ratzinger utilise intelligemment³¹ les connaissances scientifiques pour présenter non seulement l'histoire théologique du dogme, mais aussi pour proposer une sage utilisation de ces connaissances en théologie³². Cela permet de créer une «vraie» ontologie trinitaire dont une

liński, *Byt i wartość*, p. 152. Ce dernier dit: «[Chez Hartmann] l'être est traité comme un gigantesque système de relations (*ein überragendes System von Zusammenhängen*)» (tamże). Il faut bien noter qu' «à la base de cette solution hypothétique se trouve l'ancienne foi dans la omni-ralliement des choses» (tamże, p. 160). Un exemple d'une telle croyance est la pensée de Nicolas de Cues, qui, contrairement à Hartmann, liait l'infini et toutes les relations en Dieu et non en l'être en soi (Hartmann s'est basé sur Kant).

26. Benoît XVI, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris 2005.

27. Tamże. J'utilise la traduction polonaise: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, trans. Z. Włodkowa, Kraków 1994, p. 163. Je le cite d'après: Woźniak, *Modele z nauk*, p. 382.

28. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, p. 163, d'après: Woźniak, *Modele z nauk*, p. 382-383.

29. Woźniak, *Modele z nauk*, p. 383.

30. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, p. 171, d'après: Woźniak, *Modele z nauk*, p. 383-384.

31. Le danger de tirer des conclusions théologiques trop rapides sur la base des connaissances scientifiques est énorme. Ceci est prouvé par de nombreuses tentatives d'interprétation des lois de la mécanique quantique en tant qu'espace d'action divine directe. Les divagations pseudo-scientifiques sont également nombreuses – c. A. Łukasik, *Filozoficzne zagadnienia mechaniki kwantowej*, Lublin 2017.

32. Woźniak dans son texte présente plus en détail la pensée de Ratzinger, qui se réfère en particulier à Saint Augustin, Woźniak, *Modele z nauk*, p. 381-386. Les débuts de l'ontologie

présupposition de base est: «le mystère trinitaire – restant un mystère – a quelque chose d’important à dire, non seulement dans le cas de Dieu, mais aussi sur le monde et sa nature»³³.

Un groupe de chercheurs abordant de la même manière le mystère de la Sainte Trinité est nombreux. La notion de relation revêt dans leurs recherches une importance capitale. Ainsi en 2003 John Polkinghorne a écrit un article intitulé *Physics and Metaphysics in a Trinitarian Perspective* où il parle, entre autres, d’un univers relationnel. «Twentieth century science revealed a deep-seated relationality present in the fabric of physical world. Despite its methodological reductionism, science has shown us that we need to think also in holistic terms. Even the world of subatomic particles cannot properly be treated atomistically! It appears that nature fights back against a relentless reductionism»³⁴. En conclusion de son article Polkinghorne remarque que: «Trinitarian metaphysics can be built consonantly on the foundations provided by insights drawn from physics and culture»³⁵. Comment? L’une de ses suggestions est: «The profoundly interconnected character of physical process encourages the acknowledgement of the foundational significance of relationality in a way that is consonant with trinitarian thinking»³⁶. Quelques années plus tard, le livre *The Trinity and an Entangled World: Relationality in Physical Science and Theology* édité par Polkinghorne est publié³⁷. La question de

trinitaire doivent être recherchés déjà auprès des Pères de l’Église, c. G. Maspero, *Grzegorz z Nussy i początki ontologii trynitarniej*, trans. S. Basista, dans R. Woźniak (éd.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, p. 141-162.

33. R. Woźniak, *Metafizyka i Trójca. Teo-ontologia trynitarna pomiędzy apogatyką i katafatyką*, dans idem (éd.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, p. 304. Dans ce texte Woźniak formule 5 thèses formelles d’ontologies trinitaires: 1) l’ontologie est nécessaire et apporte à la théologie des avantages concrètes; 2) l’ontologie trinitaire doit être ouverte au mystère (apophase) et pouvoir l’exprimer comme un mystère; 3) l’ontologie de la théologie trinitaire doit être ouverte aux corrections et aux nouvelles perspectives, y compris celles venantes de la théologie elle-même; 4) l’ontologie propre à la théologie trinitaire doit être une théorie capable d’unifier l’économie et l’immanence; 5) la théorie trinitaire et l’apophatique ne sont pas en conflit, mais elle font un – tamże, p. 303. C.K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria*, Roma 1986. La Trinité, en face de la raison humaine, restera toujours un mystère, car toute métaphysique est enfermée dans ses propres frontières conceptuelles – S. Kołodziejczyk, *Granice pojęciowe metafizyki*, Toruń 2017, c. Woźniak, *Metafizyka i Trójca*, p. 288, 297.
34. J. Polkinghorne, *Physics and Metaphysics in a Trinitarian Perspective*, dans *Theology and Science* 1(1) (2003), p. 42.
35. Tamże, p. 47.
36. Tamże. Les considérations de Polkinghorne sont beaucoup plus larges. Je ne rappelle que les éléments clés de son travail pour cette étude.
37. J. Polkinghorne (éd.), *The Trinity and an Entangled World: Relationality in Physical Science and Theology*, Eerdmans, Grand Rapids 2010.

l'ontologie trinitaire basée sur la notion de relation (dans le contexte de la science moderne) apparaît clairement au premier plan des considérations qu'elle contient.

À son tour Niels Henrik Gregersen relie l'ontologie trinitaire à la notion d'information. Dans son article *God, Information, and Complexity: From Descriptive to Explorative Metaphysics*³⁸ il écrit: «At least three aspects of information seem to play a role in divine life according to the Christian tradition. These are: 1) Information as entailing *differences* – God is not a self-enclosed undifferentiated being, but a community constituted by both differentiation and mutual relations. 2) Information as *form and relational structure* – God is not a formless principle beyond the world as its conditioning ground, which then subsequently can be 'named' as one wishes, but is a community of love with identity in and through temporal flux. 3) Information as *semantic reference and communication* – God knowing and remembering the world of creatures as different from Godself, while sharing the attention with God's creatures»³⁹. Pour Gregersen la création (*creatio continua*) du monde passe par une production continue des différences; Dieu est un Ressource d'Information de toute formes et structures concrets; l'identité divine est liée à la communication en termes de conversation et de réciprocité entre les Personnes Divines⁴⁰.

Il faut également mentionner le livre *The Entagled Trinity: Quantum Physics and Theology*⁴¹ que Ernest Simmons consacre entièrement à la question des relations entre la théologie de la Trinité et la science. L'auteur opte pour l'adoption du panenthéisme, comme par exemple Józef Życiński⁴². Il existe également des études qui transfèrent l'ontologie de la relation de la Trinité à la science – à sa méthode et son épistémologie⁴³. De telles tentatives ne prouvent pas tant la transmissibilité de la réalité divine à «notre» réalité, mais une sorte d'unité ou de dépendance de l'univers par rapport à son Créateur.

38. N. H. Gregersen, *God, Information, and Complexity: From Descriptive to Explorative Metaphysics*, dans *Theology and Science* 4(11) (2013). J'omets la question complexe de la définition de l'information. Je remarque seulement qu'il s'agit plutôt de sa signification moderne – mathématique et informatique.

39. Tamże, p. 397. Gregersen développe largement ses arguments. Je souligne seulement que la notion de relationalité est d'une importance capitale pour la notion d'information.

40. Tamże, p. 416-417. C'est seulement une partie des conclusions de Gregersen.

41. E. L. Simmons, *The Entagled Trinity: Quantum Physics and Theology*, Minneapolis 2014.

42. J. Życiński, *Transcendencja i naturalizm*, Kraków 2014.

43. J.B. King Jr., *The Trinitarian Basis of Science*, dans *Theology and Science* 1(15) (2015), p. 101-115.

IV. En guise de conclusion

J'ai essayé de montrer comment la science moderne, et en particulier la connaissance physique, peut influencer la compréhension des réalités divines et la construction de la connaissance théologique. De toute évidence, il n'existe pas de modèles parfaits et «traduisibles» de la connaissance humaine correspondant aux mystères de Dieu, mais il semble que le meilleur concept général pour expliquer le dogme de la Sainte Trinité est aujourd'hui le concept de relation, fermement enraciné dans les connaissances scientifiques actuelles sur le monde. Les recherches des scientifiques et des théologiens mentionnées ci-dessus témoignent de la fertilité d'une telle «alliance», car l'univers nous apparaît comme une structure relationnelle.

Littérature

- Benoît XVI, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris 2005.
- Brower J., *Medieval Theories of Relations*, E.N. Zalta (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), online: <https://plato.stanford.edu/entries/reasons-medieval>.
- Denzinger H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus Fidei et morum*, B. Herder, Friburgi Brisgoviae 1911¹¹.
- Duma T., *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Lublin 2017.
- Gregersen N. H., *God, Information, and Complexity: From Descriptive to Exploratory Metaphysics*, dans *Theology and Science* 4(11) (2013).
- Hartmann N., *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin und Leipzig 1935.
- Hartmann N., *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, dritte unveränderte Auflage, Berlin 1941.
- Hartmann N., *Neue Wege der Ontologie*, dans *Systematische Philosophie*, éd. N. Hartmann, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin 1942.
- Hartmann N., *Einführung in die Philosophie. Überarbeitete vom Verfasser genehmigte Nachschrift der Vorlesung im Sommersemester 1949 in Göttingen*, 2. Auflage, Osnabrück 1952.
- Hartmann N., *Nowe drogi ontologii*, trad. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń 1998.
- Hartmann N., *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, trad. A. J. Noras, Warszawa 2000.
- Hartmann N., *Zarys metafizyki poznania*, trad. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Warszawa 2007.
- Heller M., *A program for the theology of science*, dans tegoż, *Creative tension. Essays on science and religion*, Philadelphia-London 2003.
- Heller M., *Ważniejsze niż Wszechświat*, Kraków 2018.

- Hemmerle C. K., *Tesi di ontologia trinitaria*, Roma 1986.
- Jakuszko H., *Specyfika problemów metafizycznych w ujęciu Immanuela Kanta i Nicolaia Hartmanna*, dans *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945*, éd. L. Kopciuch, Lublin 2013.
- King Jr. J. B., *The Trinitarian Basis of Science*, dans *Theology and Science* 1(15) (2015).
- Kołodziejczyk S., *Granice pojęciowe metafizyki*, Toruń 2017.
- Krąpiec M. A., *Relacja*, dans *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/r/relacja.pdf>.
- Krzych B., *Mit wolności*, dans K.M. Wieczorek (éd.), *Wolność. Aporie filozoficzne*, Siemianowice Śląskie 2015.
- Lambert D., *Sciences et théologie. Les figures d'un dialogue*, Éditions Lessius – Presses Universitaires de Namur, Bruxelles-Namur 1999.
- Lonergan B., *The Truine God: Systematics*, dans collection R.M. Doran, F.E. Crowe, D. Monsour (éd.), *Collected Works of Bernard Lonergan*, vol. 12, University of Toronto Press, 2007.
- Łukasik A., *Filozoficzne zagadnienia mechaniki kwantowej*, Lublin 2017.
- MacBride F., *Relations*, dans E.N. Zalta (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), online: <https://plato.stanford.edu/entries/relations>.
- Macek W. M., *Teologia nauki według księdza Michała Hellera*, Warszawa 2010.
- Maspero G., *Grzegorz z Nussy i początki ontologii trynitarnej*, trans. S. Basista, dans R. Woźniak (éd.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008.
- Maziarka T., *W stronę teologii nauki – na kanwie myśli ks. prof. Michała Hellera*, dans *Tarnowskie Studia Teologiczne* 1 (2016).
- Mordka A., *Ontologiczne podstawy estetyki. Zarys koncepcji Nicolaia Hartmanna*, Rzeszów 2008.
- Paty M., *Interprétations et significations en physique quantique*, dans *Revue Internationale de Philosophie* 2 (2000).
- Polkinghorne J. C., *Physics and Metaphysics in a Trinitarian Perspective*, dans *Theology and Science* 1(1) (2003).
- Polkinghorne J. C., *Science and the Trinity. The Christian Encounter with Reality*, Yale University Press, 2008.
- Polkinghorne (éd.) J. C., *The Trinity and an Entangled World: Relationality in Physical Science and Theology*, Eerdmans, Grand Rapids 2010.
- Raffray M., «De relativis» – La doctrine des relatifs jusqu'aux synthèses d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin, thèse de doctorat soutenu à Sorbonne le 9 octobre 2015.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, trans. Z. Włodkowska, Kraków 1994.
- Sagan D., *Wnioskowanie do najlepszego wyjaśnienia jako metodologiczna podstawa teorii inteligentnego projektu*, dans „Zagadnienia naukoznawstwa” 1(199) (2014).

- Simmons E. L., *The Entagled Trinity: Quantum Physics and Theology*, Fortress Press, Minneapolis 2014.
- Skrzypulec B., *Ontologia między nauką a metafizyką*, dans *Filozofia Nauki* 1(22) (2014).
- Spreng C. B., *L'Irrationnel dans la philosophie de Nicolai Hartmann*, Thèse soutenue à l'Université de Fribourg (Suisse), 1974.
- Teologia nauki*, éd. J. Mączka, P. Urbańczyk, Kraków 2015.
- Woźniak R., *Metafizyka i Trójca. Teo-ontologia trynitarna pomiędzy apogatyką i katafatyką*, dans tegoż (éd.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008.
- Woźniak R., *Modele z nauk ścisłych we współczesnej teologii trynitarniej. Przyczynek do teo-ontologii relacji*, dans *Teologia nauki*, éd. J. Mączka, P. Urbańczyk, Kraków 2015.
- Zięba W., *Pan(relacyjny) model wszechświata*, dans *Studia Philosophica Wratislaviensia* 3(2011).
- Zwoliński Z., *Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna*, Warszawa 1974.
- Życiński J., *Transcendencja i naturalizm*, Kraków 2014.

Abstrait

La Sainte Trinité est une unité des relations de trois Personnes Divines. L'œuvre de création est une œuvre de Sainte Trinité enracinée métaphysiquement dans des relations entre les Personnes Divines. La création même fonde une relation entre Dieu et les créatures (dont aussi l'univers en tant que tel). Poursuivant ce raisonnement nous constatons que parmi des créatures il y a nombreuses relations de types variés. Alors il est apparent que les relations ou la relation en sens métaphysique (plus au moins aristotélicienne *ad aliquid*) est une notion fondamentale pour une compréhension de réalité en sa totalité. En d'autres termes: la relation est une catégorie (en sens hartmannienne) primordiale pour toute analyse ontologique de ce qui existe. On peut même dire que, mettant à côté l'esse (qui fonde la base de réalisme: l'esse de Dieu est le source d'existence de créatures et d'univers), la notion de relation est une notion limitative dans toute explication de lois et de niveaux de l'univers. On peut remarquer une telle fait dans la science contemporaine, surtout en physique (les théories quantiques avec ses paradoxes comme par exemple le principe d'incertitude de Heisenberg). Mais également nous voyons en théologie des mouvements intellectuels similaires, i.e. les théologiens, principalement ceux qui pratiquent la théologie dans le contexte de la science (par exemple la «théologie de la science» de Michał Heller) se concentrent justement sur des question de relation en sens large (*Trinitas – creatio – Incarnatio – salvatio*

– *scientia*) et non pas sur des spéculations purement métaphysico-théologiques. Dans mon étude je voudrais analyser des liens et des rapport réciproques entre théologie et science (particulièrement il s'agissait d'ontologie), en montrant que des acquis scientifiques contemporains ont un impact mesurable sur l'(teo-)ontologie trinitaire. D'autre par ce dernier peut servir comme un laboratoire intellectuel pour les philosophes et scientifiques. Je soutiendrai mes considérations avec des exemples spécifiques.

Mots-clés: trinité, personnes divines, théologie-métaphysique, relations métaphysiques.

ONTOLOGIA TRYNITARNA I PRYMAT METAFIZYKI RELACJI: PROLEGOMENA

Streszczenie

Trójca Święta jest jednością relacji trzech Osób Boskich. Dzieło stworzenia jest dziełem Trójcy Świętej, zakorzenionym metafizycznie w relacjach między Osobami Boskimi. Samo stworzenie zakłada relację między Bogiem a stworzeniami (w tym wszechświatem jako takim). Kontynuując to rozumowanie, stwierdzamy, że wśród stworzeń istnieje wiele relacji różnego typu. Widać więc, że związek czy relacja w sensie metafizycznym (mniej więcej arystotelesowskie *ad aliquid*) jest pojęciem fundamentalnym dla zrozumienia rzeczywistości w jej całości. Inny mi słowy: relacja jest kategorią (w hartmanowskim sensie), która jest pierwotna dla każdej ontologicznej analizy tego, co istnieje. Można nawet powiedzieć, że, odkładając na bok *esse* (które jest podstawą realizmu: *esse* Boga jest źródłem istnienia stworzeń i wszechświatów), pojęcie relacji jest pojęciem limitatywnym w jakimkolwiek wyjaśnieniu praw i poziomów wszechświata. Zauważamy to we współczesnej nauce, zwłaszcza w fizyce (teorie kwantowe z ich paradoksami, jak np. zasada nieoznaczoności Heisenberga). Również w teologii obserwujemy podobne ruchy intelektualne, tzn. teologowie, głównie ci, którzy uprawiają teologię w kontekście nauki (np. „teologia nauki” Michała Hellera), skupiają się właśnie na pytaniach o szeroko rozumianą relację (*Trinitas – creatio – Incarnatio – salvatio – scientia*), a nie na czysto metafizyczno-teologicznych spekulacjach. W swoim studium chciałbym przeanalizować powiązania i wzajemne relacje między teologią a nauką (zwłaszcza ontologią), pokazując, że współczesne osiągnięcia naukowe mają wymierny wpływ na trynitarną (teo-)ontologię. Z drugiej strony, ta ostatnia może służyć jako intelektualne laboratorium dla filozofów i naukowców. Swoje rozważania poprzę konkretnymi przykładami.

Słowa kluczowe: trójca, osoby boskie, teologia-metafizyka, relacje metafizyczne.

ANDRZEJ KRZYSZTOF KUNERT

PIUS XII I ŻOŁNIERZE II KORPUSU POLSKIEGO GEN. DYW. WŁADYSŁAWA ANDERSA

18 V 1944 r. o godzinie 9.50 polski porucznik na szczycie zdobytego Monte Cassino (kluczowego punktu niemieckiej obrony na „linii Gustawa”) wywiesił patrol ppor. Kazimierza Gurbiela z 12 Pułku Ułanów Podolskich II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa, a pół godziny później pojawiła się tam polska flaga.

„Staliśmy wszyscy w milczeniu, salutując flagę polską, która stała się w tej chwili flagą wszystkich Zjednoczonych Narodów” – napisał korespondent „Chicago Tribune”¹, a znany amerykański komentator radiowy Raymond Graham Swing

DR HAB. ANDRZEJ KRZYSZTOF KUNERT, ur. w 1952 r., historyk, redaktor i zastępca kierownika Redakcji Historycznej Instytutu Wydawniczego PAX (1984-1990), pierwszy cywilny redaktor naczelny Wydawnictwa BELLONA (dawnego Wydawnictwa Ministerstwa Obrony Narodowej) (1990-1991), członek Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa z nominacji kolejnych premierów RP (1990-2016), prezes zarządu Fundacji „Archiwum Polski Podziemnej 1939-1956” (1992-2004), redaktor naczelny *Wielkiej Ilustrowanej Encyklopedii Powstania Warszawskiego* (1995-1999), członek pierwszej Rady Programowo-Historycznej Muzeum Powstania Warszawskiego (2003-2004), główny specjalista ds. naukowych Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie (2006-2007), ostatni Sekretarz Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa (2010-2016) i jednocześnie profesor nadzwyczajny Akademii Obrony Narodowej (2013-2016). Autor, współautor, redaktor naukowy i edytor przeszło 180 publikacji książkowych, autor przeszło 400 publikacji w czasopiśmie. Autor lub współautor scenariuszy 16 wystaw (w języku polskim, angielskim, niemieckim i rosyjskim, pokazywanych w Polsce, w Armenii, Belgii, Francji, Niemczech, Rosji, na Ukrainie, w Stanach Zjednoczonych). Uhonorowany czterokrotnie dyplomem honorowym

zaliczył polskich zdobywców Monte Cassino do „najdzielniejszych żołnierzy, jakich wydała ta wojna”². Sześć dni później, 24 V 1944 r., premier Wielkiej Brytanii Winston Churchill oświadczył w Izbie Gmin w Londynie: „Nic nie może przewyższyć dzielności naszych polskich sprzymierzeńców we Włoszech”³.

W tym samym dniu w imieniu króla Wielkiej Brytanii Jerzego VI dowódca zwycięskiego II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysław Anders został w Cervaro udekorowany Orderem Łaźni (Order of the Bath) przez dowódcę 15 Grupy Armii gen. Harolda Alexandra, który powiedział: „Jeżeliby mi dano do wyboru pomiędzy jakimikolwiek żołnierzami, których chciałbym mieć pod swoim dowództwem – wybrałbym Was, Polaków”⁴.

27 V 1944 r. dowódca brytyjskiej VIII Armii gen. Oliver Leese napisał do gen. Andersa: „Życzeniem moim jest, aby żołnierze Polskiego Korpusu od dnia dzisiejszego nosili na ramieniu Tarczę Krzyżowców VIII Armii jako specjalną odznakę tego zaszczytnego stanowiska, jakie zajmuje Pański Korpus w VIII Armii”⁵.

* * *

Mówimy o żołnierzach armii utworzonej w ZSRR w sierpniu 1941 r., którą we wszystkich jej trzech wcieleniach (Armia Polska w ZSRR, Armia Polska na Wschodzie i II Korpus Polski) dowodził gen. dyw. Władysław Anders. O żołnierzach najbardziej niezwykłej armii w historii Polski i najbardziej niezwykłej ze wszystkich armii alianckich w czasie II wojny światowej. Była ona bowiem jedyną „tułaczą armią”, składającą się wyłącznie z jeńców, więźniów i zesłańców i jedy-

za najlepszą książkę warszawianistyczną (1987/1988, 1990/1991, 1996/1997, 2004/2005), laureat Nagrody Miasta Stołecznego Warszawa (1999), Kustosze Pamięci Narodowej (2006), odznaczony Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski (2009). ORCID: 0000-0001-5373-601X. Kontakt: akkunert@wp.pl.

1. „Chicago Tribune”, 20 V 1944.
2. „Among the Most Valiant This War Has Produced...”, „The Polish Review”, New York, 31 V 1944, nr 21, p. 16
3. *British Parliament on Poland 1939-1944. Verbatim Reports of Parliamentary Debates on Poland*, London 1945, pp. 65-66.
4. Tłumaczenie: *Gen. Alexander w imieniu Króla Jerzego VI dekoruje Gen. Andersa*, „Dziennik Żołnierza APW [Armii Polskiej na Wschodzie]”, m.p. we Włoszech, 25 V 1944, nr 76, s. 1; *Dekoracja gen. Andersa*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 27 V 1944, nr 124, s. 1.
5. Tłumaczenie: *Tarcze Krzyżowców VIII Armii dla żołnierzy 2. Korpusu*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 3 VI 1944, nr 83, s. 1 (tu list bez dziennej daty); *Żołnierze II Korpusu otrzymają [sic! – otrzymali] prawo noszenia Odznaki Krzyżowców*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 3 VI 1944, nr 130, s. 1 (depesza korespondenta wojennego Polskiej Agencji Telegraficznej na froncie włoskim Zdzisława Bau nadana 1 VI – tu list bez dziennej daty).

ną dowodzoną wyłącznie przez jeńców (tych, którzy nie padli ofiarą sowieckiej zbrodni katyńskiej w 1940 r.). Była także jedyną z armii alianckich, której szlak wiódł przez pół świata i przez trzy kontynenty – z Europy przez Azję i Afrykę ponownie do Europy.

Dramat tej jakże długiej polskiej drogi Marian Hemar w jednym ze swoich najpiękniejszych wierszy streścił w siedmiu słowach: „Dom jest daleko. Polska wciąż jest blisko”. Nie powinien zatem budzić niczyjego zdziwienia fakt, iż dowódca tej „tułaczkiej armii” gen. Anders często odwoływał się do Boga i wiary katolickiej.

Przywołajmy na początku jego najbardziej wzniosłe słowa z depezy wysłanej do ministra obrony narodowej RP w Londynie gen. dyw. Mariana Kukieła (w odpowiedzi na gratulacje z powodu zwycięstwa na Monte Cassino 18 V i udekorowania Andersa brytyjskim Orderem Łaźni 24 V): „Prowadziła nas ręka Boska i wiara w ostateczny triumf naszej Świętej Sprawy”⁶.

Odnotujmy także odwoływania się Andersa do Boga zarówno w dwóch jego rozkazach do żołnierzy (przed pierwszym szturmem na Monte Cassino i po zwycięstwie), jak i w depezy-meldunku po bitwie do Naczelnego Wodza. Ten pierwszy rozkaz (z 11 V 1944 r.) zakończył Anders słowami: „Z wiarą w sprawiedliwość Opatrzności Boskiej idziemy naprzód ze świętym hasłem w sercach naszych «Bóg, Honor i Ojczyzna»”⁷, a drugi (z 20 V) rozpoczął słowami: „Bitwa, którą nam Bóg pozwolił zwycięsko zakończyć zdobyciem kompleksu górskiego Monte Cassino i Klasztoru, jest naszym pierwszym odwetem na Niemcach”⁸. Z kolei depezę-meldunek do Naczelnego Wodza gen. broni Kazimierza Sosnkowskiego (także z 20 V) zakończył Anders lapidarnym stwierdzeniem: „Bóg dał zwycięstwo”⁹.

Tymi samymi trzema słowami Biskup Polowy Wojsk Polskich Józef Gawlina rozpoczął swój list pasterski *Montecassino* [sic!] ¹⁰, odczytany pierwszego dnia

6. *Prowadziła nas ręka Boska*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 3 VI 1944, nr 83 [sic – 84], s. 1; *Wymiana depezy Minister O.N. – D-ca II Korpusu*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 5 VI 1944, nr 131, s. 1 (tu tylko krótkie streszczenie krótkiej depezy, a w obu źródłach brak dziennej daty wysłania depezy).
7. *Rozkaz gen. Andersa*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 13 V 1944, nr 66, s. 1.
8. *Rozkaz Gen. Andersa Dcy 2 Polskiego Korpusu*, tamże, 21 V 1944, nr 73, s. 1 (tu bez polskich czcionek); *Gen. Anders do żołnierzy II Korpusu*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 24 V 1944, nr 121, s. 1.
9. „Bóg dał zwycięstwo”. *Depesza Gen. Andersa do Naczelnego Wodza*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 20 V 1944, nr 72, s. 1 (tu polskie czcionki tylko w tytule).
10. *Montecassino. List pasterski K. Biskupa Polowego Wojsk Polskich*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 1 VI 1944, nr 82, s. 3 (z dodatkową informacją: „Jak już donosiliśmy, w czasie Zielonych Świąt odczytano w oddziałach 2 Korpusu list pasterski J.E. Ks. Biskupa Polowego Józefa Gawliny”); *Montecassino* [w]: J.F. Gawlina, *Montecassino i Warszawa. Dwa listy pasterskie*, „Nauka Chrystusowa”, Italia, zes. 6, XI 1944, s. 4-10; *Biskup Gawlina do zwycięzców spod Monte Cassino*, „Tygodnik Polski”, Nowy Jork, 9 VII 1944, nr 28, s. 6-7;

Zielonych Świąt 28 V 1944 r. podczas odprawianych we wszystkich oddziałach II Korpusu Polskiego nabożeństw dziękczynnych za zwycięstwo na Monte Cassino. W liście tym Biskup Polowy podkreślił, iż decydujące (drugie) polskie natarcie ruszyło na Monte Cassino w dniu św. Andrzeja Boboli (16 V), a „triumfalną wieść” o zwycięstwie „podano wszystkim narodom” w dniu święta Wniebowstąpienia Pańskiego (18 V). Tu zaznaczyć wypada, że autor tego listu pasterskiego był jedynym biskupem polowym towarzyszącym swoim żołnierzom na froncie włoskim. Warto także podkreślić w tym miejscu, iż Biskup Polowy Gawlina jako kapelan pomocniczy polskiego 5. Sanitarnego Ośrodka Ewakuacyjnego koło Venafro, w bezpośredniej bliskości linii frontu, postanowił odprawić Mszę św. o godz. 1.15 w nocy z 11 na 12 V 1944 r., wyznaczając jej czas tak, by Podniesienie wypadło o godz. 1.45, w momencie rozpoczęcia przygotowania artyleryjskiego przed pierwszym szturmem na Monte Cassino¹¹.

Tydzień po odczytaniu tego listu pasterskiego Biskupa Polowego pierwsze oddziały amerykańskiej V Armii wkroczyły 4 VI 1944 r. do Rzymu, a w samo południe następnego dnia ogłoszono tam oficjalny komunikat o uwolnieniu pierwszej stolicy europejskiej spod panowania niemieckiego (przypomnijmy, iż miało to miejsce dzień przed desantem aliantów w Normandii 6 VI, otwierającym kolejny front w Europie).

Prezydent RP Władysław Raczkiewicz napisał wówczas w depeszy do papieża Piusa XII: „Z uczuciem głębokiego zadowolenia i szczerzej ulgi Naród Polski dowiaduje się, iż Bóg Wszechmocny uchronił Waszą Świętobliwość, jak i Stolicę Apostolską – cenne dziedzictwo cywilizacji chrześcijańskiej – od groźących im niebezpieczeństw.

Składając u Tronu Waszej Świętobliwości w imieniu własnym oraz w imieniu Narodu Polskiego wyrazy synowskiej czci i dziękując Opatrzności za oszczędzenie Wiecznemu Miastu zniszczeń i grozy towarzyszących przedłużającej się walce, pragnę powiedzieć, jak bardzo dumni i szczęśliwi są żołnierze polscy, iż przyczynili się do usunięcia niebezpieczeństw groźących Namiestnikowi Chrystusowemu i Stolicy Chrześcijaństwa”.

Pius XII odpowiedział słowami: „Dziękując razem z Waszą Ekscelencją Wszechmocnemu za uchronienie Rzymu od grozy wojny, przyjmujemy z ojcowską wdzięcznością słowa Waszej Ekscelencji i ponawiamy przy tej sposobności nasze

Józef Gawlina, *Z wojny i z wygnania. Listy i orędzia pasterskie. Kazania. Przemówienia*, Rzym 1952, s. 169-173; Józef Feliks Gawlina, *Biskup Polowy Polskich Sił Zbrojnych*, oprac. Andrzej Krzysztof Kunert, Warszawa 2002, s. 413-420.

11. *Ks. Biskup Polowy na froncie*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 24 V 1944, nr 75, s. 2; Józef Feliks Gawlina, *Biskup Polowy*, s. 410.

apostolskie błogosławieństwo dla wszystkich drogich nam synów Polski oraz dla Waszej Ekszelencji¹².

„Gdy sztandar polski został zatknięty na Klasztorze Monte Cassino, każdy żołnierz 2. Korpusu – pisał dowódca II Korpusu Polskiego gen. Anders do ambasadora RP w Watykanie Kazimierza Papée w liście doręczonym adresatowi przez jednego z oficerów polskich (przed 14 VI 1944 r.) – zdawał sobie sprawę, że otwiera to drogę do Rzymu i do Polski. Z tym uczuciem walczył i umierał. Dzisiaj, gdy po wkroczeniu wojsk sprzymierzonych do Rzymu Stolica Apostolska została uwolniona, myśli polskiego żołnierza zwracają się do Ojca Świętego z uczuciem synowskiej miłości.

Zechciej, Panie Ambasadorze, być wyrazicielem tych naszych uczuć wobec Jego Świątobliwości, prosząc o błogosławieństwo dla tych wszystkich, którzy poprzez tułaczkę, więzienia i rozstania zachowali wiarę w Sprawiedliwość Bożą oraz miłość Rodziny i Ojczyzny¹³.

„Rzym został oswobodzony spod okupacji niemieckiej. Wraz z tym skończyła się i niemiecka niewola dla Papieża i Watykanu. Wśród wojsk sprzymierzonych, które pierwsze znajdują się w wyzwolonej stolicy świata chrześcijańskiego, – zapowiadała „W Imię Boże. Biuletyn Wewnętrzny Biskupa Polowego” wydawany wówczas jeszcze w Jerozolimie – znajdzie się i Żołnierz Polski, który zwycięską walką pod Monte Cassino zapoczątkował łańcuch zwycięstw, uwieńczonych zdobyciem Rzymu przez Narody Zjednoczone. Tam, w Wiecznym Mieście przy Stolicy Piotrowej, prosić on będzie o dalsze błogosławieństwo w naszej walce i o łaskę rychłego, podobnie zwycięskiego wkroczenia do wolnej Polski. Tam złoży hołd synowski imieniem narodu polskiego Namiestnikowi Chrystusowemu¹⁴.

Zacytowane wyżej cztery teksty mamy prawo potraktować jako pierwsze cztery stronicie otwierające niniejszy zapis czasu bliskich i wyjątkowo serdecznych ciepłych stosunków łączących Piusa XII i żołnierzy II Korpusu Polskiego we Włoszech.

* * *

12. *Papież odpowiada Prezydentowi R.P.*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 17 VI 1944, nr 142, s. 4 (tu bez dziennej daty wysłania depezy); *Depesza Prezydenta Rzeczypospolitej do Ojca Św. z okazji oswobodzenia Rzymu*, „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, VII-VIII 1944, nr 7-8, s. 2.
13. *Myśli żołnierza polskiego zwracają się do Ojca Świętego*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 11 VI 1944, nr 91, s. 1; *Gen. Anders do ambasadora R.P. w Watykanie*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 14 VI 1944, nr 139, s. 2.
14. *Dlaczego Rzym jest Stolicą Papieżstwa?*, „W Imię Boże. Biuletyn Wewnętrzny Biskupa Polowego”, Jerozolima, 15 VI 1944, nr 11, s. 4.

5 VI 1944 r. (w dniu wyzwolenia Rzymu) – audiencja ambasadora RP przy Stolicy Apostolskiej Kazimierza Papée u Ojca Świętego Piusa XII (pierwsza po zwycięskiej bitwie o Monte Cassino). Przekazanie na ręce ambasadora pierwszego błogosławieństwa dla żołnierzy II Korpusu Polskiego¹⁵.

„W dniu 5 czerwca 1944 – cytuję opracowany przez ambasadora Papée po wojnie zbiór dokumentów *Pius XII a Polska 1939-1949* – Rzym został zajęty przez Aliantów. W czasie audiencji prywatnej Ambasadora RP i pani [Leonii] Papée w tymże dniu Ojciec św. udzielił specjalnego swego Błogosławieństwa Polsce – «waszej pełnej chwały, a tak doświadczonej Ojczyźnie» – oraz żołnierzom polskim we Włoszech i ich wodzowi [gen. dyw. Władysławowi Andersowi]. Doniosło o tym radio watykańskie w swej audycji polskiej¹⁶. „W kwietniu [sic! – 5 VI, dalej w cytacie już data prawidłowa] 1944, podczas audiencji, jaką uzyskaliśmy z moją żoną u Piusa XII, Papież chwalił wojska polskie: «żołnierz to nie tylko waleczny, ale ludzki i hojny» – przywołuję obszerniejszy opis tej audiencji z pamiętnika i dziennika ambasadora Papée, przechowywanych w Papieskim Instytucie Studiów Kościelnych w Rzymie – Przeszła jak płomień nad nami wieść o zdobyciu Monte Cassino przez II Korpus. Droga na Rzym była otwarta (...).

Jakim radosnym, pogodnym uśmiechem przyjął nas tego dnia Ojciec Święty! (...) Papież siedział przy swoim biurku i szeroko otworzywszy ramiona, czekał na nasze zbliżenie. Tyle dobrych, ojcowskich stów powiedział nam tego ranka, dla Polski, dla nas, dla naszych bliskich, dla żołnierzy polskich. Nie mogę tu nie zrobić małej dygresji. Jak wiadomo Papież nie udziela błogosławieństwa armiom jako takim i dlatego też nie błogosławi sztandarów wojskowych. Przyjmuje natomiast i błogosławi poszczególnych żołnierzy.

Otóż wtedy, w dniu 5 czerwca 1944 roku, w czasie naszej audiencji prywatnej zdarzył się, może pod wpływem euforii radosnego dnia wyzwolenia Rzymu, wyjątek od tej tradycji. Papież Pius XII błogosławił II Korpus W.P. i jego dowódcę.

W moim dzienniku znajduję pod 5. VI. 1944 taki ustęp na ten temat: «Papież interesuje się bardzo polskim wojskiem, które tak wspaniale się biło i udziela dla niego i jego dowódcy swego błogosławieństwa i obiecuje sobie widywać i przyjmować żołnierzy polskich». Sekcja polska Radia Watykańskiego ogłosiła o tym wówczas urbi et orbi [łac., miastu /Rzymowi/ i światu]. Co za lato utworzyło się

15. Z nieznanых powodów w księdze *Sekcja Polska Radia Watykańskiego. Złoty jubileusz 1938-1988*, oprac. o. Ludwik Grzebień, Rzym 1990, s. 72 podano omyłkowo dzień 9 VI jako dzienną datę zarówno omawianej tu audiencji ambasadora Papée u Piusa XII (zamiast 5 VI), jak i późniejszej audiencji zdobywcy Rzymu gen. Clarka (zamiast 8 VI).

16. Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949. Przemówienia, listy, komentarze*, Rzym 1954, s. 82.

przed nami! (...) Byliśmy świadkami «najazdu» polskiego na Watykan. Audiencje polskie szły jedna za drugą (...), pamiętam nade wszystko jak pełne były żołnierza polskiego miasto watykańskie, pałac watykański i Bazylika św. Piotra. Pius XII przyjmował ich, przygarniał, rozmawiał z nimi i przemawiał do nich¹⁷.

12 VI w Rzymie ambasador Papée, udzielając wywiadu jednemu z polskich korespondentów, na pytanie: „Czy Pan Ambasador zamierza odwiedzić Korpus Polski?” odpowiedział: „Udaję się tam, aby zawieźć żołnierzom błogosławieństwo Ojca świętego”, a korespondent dodał w tym miejscu informację, iż „w kilka dni po powyższej rozmowie Ambasador udał się do dowództwa 2. Korpusu”.¹⁸

Z kolei z dziennika czynności dowódcy II Korpusu Polskiego gen. Andersa dowiadujemy się, iż do siedziby jego sztabu w Campobasso ambasador dotarł w dniu 15 VI 1944 r.¹⁹ (trzy dni przed ukazaniem się drukiem udzielonego przezeń powyższego wywiadu).

11 VI 1944 r. – audycja alianckich korespondentów wojennych, piszących o walkach we Włoszech, u Ojca Świętego Piusa XII.

„RZYM, 11 (PAT). Korespondent wojenny PAT-a Zdzisław Bau donosi: Ojciec Święty przyjął korespondentów wojennych V i VIII Armii, reprezentujących wszystkie dzienniki i agencje prasowe Narodów Sprzymierzonych, walczących na ziemi włoskiej. Audiencja odbyła się we wspaniałej sali konsystorskiej. Przy drzwiach pełnili straż gwardziści szwajcarscy w galowych mundurach projektowanych przez Michała Anioła.

Sala konsystorska, do której weszliśmy przez salę «Clementina», ozdobiona jest obrazami, przedstawiającymi sławne opactwa włoskie. Po przeciwnej stronie tronu papieskiego, nad Chrystusem rozpiętym na krzyżu, znajduje się obraz opactwa Monte Cassino. Sala konsystorska obita jest purpurowym aksamitem, na którym, wytłoczone są herby papieskie. Korespondenci ustawieni byli rzędem i Ojciec Święty podchodził do każdego wręczając mu różaniec. Korespondentowi PAT-a [autorowi tej korespondencji], mówiąc o żołnierzach Polskiego Korpusu, Papież powiedział: «To dzielni, dzielni żołnierze»²⁰.

17. Kazimierz Papée, *Kartki z pamiętnika. 5 czerwca 1944 w Rzymie*, „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 24-25. Przedruk: *Świadectwa. Testimoniaże*, t. V *Czas wojny i czas pokoju w „polskim Rzymie”*, oprac. Ewa Prządka, Rzym 2009, s. 377-382.

18. [Alexander Ramati] Ludwik Brzeski, *Wywiad z Ambasadorem RP przy Watykanie*, „Orzeł Biały. Polska walcząca na ziemi włoskiej”, m.p. we Włoszech, 18 VI 1944, nr 17, s. 3.

19. *Dziennik czynności gen. Władysława Andersa 1941-1945*, oprac. Bogusław Polak, Koszalin 1998, s. 107.

20. *Korespondenci wojenni u Ojca Świętego*, „Gazeta Polska”, Jerozolima, 12 VI 1944, nr 136, s. 2.

12 VI 1944 r. – własnoręczna dedykacja Ojca Świętego Piusa XII pod barwną fotografią dla „naszego ukochanego syna Władysława Andersa”.

„A notre cher fils Władysław Anders avec Notre paternelle Bénédiction pour lui et sa patrie éprouvée [Naszemu ukochanemu synowi Władysławowi Andersowi z Naszym ojcowskim Błogosławieństwem dla niego i jego umęczonej ojczyzny]. Du Vatican, le 12 Juin 1944. Pius PP XII”²¹.

W oficjalnym komunikacie ogłoszonym w polskiej prasie pojawiło się nieco inne brzmienie błogosławieństwa papieskiego: „RZYM, 18. VI (Tel.) – Kancelaria Watykanu przesłała do Ambasady R.P. portret Papieża z własnoręczną dedykacją, w której Papież ofiarowując swój portret gen. Andersowi udziela błogosławieństwa całej Armii Polskiej i Narodowi Polskiemu”²².

19 VI 1944 r. – audiencja Biskupa Polowego Józefa Gawliny u Ojca Świętego Piusa XII.

„Ojciec Święty – odnotował Biskup Polowy w swoim dzienniku – wyglądał bardzo blad. Powitał mnie serdecznie i uścisnął (Pax) kilkakrotnie. Złożyłem mu życzenia, że «la Provvidenza e il genio di Vostra Santità ha salvato Roma e questo ha provocato il giubilo di tanti nostri soldati». (Opatrzność i geniusz Waszej Świątobliwości uratowały Rzym i to sprawiło radość wielu naszym żołnierzom.) (...)»

Ojciec Święty odpowiedział, że modli się codziennie za Polskę i o jej zmartwychwstanie. Słyszał o dobrym zachowaniu się żołnierza polskiego i gratuluje zwycięstwa pod Monte Cassino. (...) Błogosławieństwa dla prezydenta [Władysława Raczkiewicza], gen. [Kazimierza] Sosnkowskiego, wojska [i] uchodźców. (...) Uściski, Pax. Audiencja trwała 35 minut”²³.

Nieco więcej szczegółów audiencji opublikowało 15 VIII 1944 r. wydawane przez Szefa Duszpasterstwa II Korpusu Polskiego ks. dziekana (płk.) Włodzimierza Cieńskiego czasopismo „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”. W pierwszym numerze wydrukowanym w Rzymie odnotowano: „Ojciec Święty Pius XII raczył w dniu 19 czerwca przyjąć na audiencji prywatnej J.E. Ks. Bisku-

21. Reprodukacja czarno-biała: Władysław Anders, *Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939-1946*, Newtown 1949, wklejka po s. 304.

22. *Błogosławieństwo Ojca Św. dla Wojska i Narodu Polskiego*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 18 VI 1944, nr 97, s. 1.

23. Józef Gawlina, *In viam pacis. Dziennik Biskupa Polowego Wojska Polskiego 1939-1945*, oprac. ks. Jerzy Myszor, Katowice 2019, s. 605-606. Zob. także Józef Gawlina, *Wspomnienia*, oprac. ks. Jerzy Myszor, Katowice 2004, s. 317-318.

pa Polowego Józefa Gawlinę. Ks. Biskupowi towarzyszyli ks. prał. W.[alerian] Meysztowicz, [kapelan do zleceń Biskupa Polowego] o. prof. I.M. [sic! – Józef M., imię zakonne Innocenty] Bocheński O.P. i hr. [kpt.] J.[an] Szeptycki [bratanek metropolity Andrzeja Szeptyckiego]. Ojciec Święty przyjął Ks. Biskupa Polowego w niezwykle serdeczny sposób. (...) Papież dał wyraz swojej radości z powodu znakomitego zachowania się żołnierzy polskich, o czym otrzymał już był przedtem zgodnie brzmiące wiadomości, i gratulował zwycięstwa pod Monte Cassino. (...).

Pod koniec audiencji Ojciec Św. wyraził nadzieję, że Wojsko Polskie przybędzie wkrótce na gromadną audiencję do Rzymu i na ręce Ks. Biskupa Polowego przekazał Swoje Błogosławieństwo Apostolskie dla Pana Prezydenta, Naczelnego Wodza i wszystkich żołnierzy, dla Kraju i rozproszonych po świecie Polaków.

Pod[czas] audiencji Ks. Biskupa Polowego wszedł do gabinetu papieskiego wraz ze świtą kpr. J.[an] Skrz.[eczyński], kierowca Ks. Biskupa (...). Kiedy, zgodnie ze zwyczajem, klęknął przed Papieżem, Ojciec Święty ze szczególną serdecznością powitał p. S., parokrotnie ściskając mu rękę i ofiarując różaniec. W dniu następnym kpr. S. był ponownie w Watykanie na audiencji gen. Andersa i papież go poznał zaraz, mówiąc, że już go widział.

Warto dodać, że p. S. jest pierwszym kierowcą naszym, który miał zaszczyt swój wóz z dumnie powiewającą flagą biało-czerwoną wprowadzić w [sic! – na] niedostępny dla zwykłych wozów wojskowych neutralny teren Watykanu – jako że Ks. Biskup Gawlina jest wice-prezesem Polskiego Czerwonego Krzyża²⁴.

Błogosławieństwa Piusa XII przekazał Biskup Polowy w depeszy do Naczelnego Wodza gen. broni Kazimierza Sosnkowskiego w Londynie: „Mam zaszczyt zakomunikować, że Papież udzielił na moje ręce błogosławieństwa apostolskiego dla Pana Generała i Wojska Polskiego²⁵”.

20 VI 1944 r. – audiencja dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa (któremu towarzyszyli Biskup Polowy Józef Gawlina i ambasador RP przy Stolicy Apostolskiej Kazimierz Papée) u Ojca Świętego Piusa XII.

„Wtorek, 20 czerwca. O 9.00 z gen. Andersem w Watykanie. Anders miał audiencję prywatną. W przedpokoju czekało dwudziestu oficerów i szeregowych.

24. *Ks. Biskup Polowy u Ojca Świętego*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 15 VIII 1944 (pierwszy numer wydany w wolnej stolicy Włoch), nr 15, s. 4. Reprodukacja: *Józef Feliks Gawlina. Biskup Polowy*, s. 427. Przedruk: „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 33.

25. *Błogosławieństwo Papieża dla Wojska Polskiego*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 6 VII 1944, nr 158, s. 1; *Błogosławieństwa Papieża dla Wojska Polskiego*, „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, VII-VIII 1944, nr 7-8, s. 2.

Gdy Ojciec Święty do nich wyszedł, zaczęli go filmować. Ojciec Święty zwrócił się do mnie i powiedział nieco nerwowo, dając mi «Pax»: «Mi ha detto ieri che saranno soltanto 6 o 7 ufficiali» (Powiedziano mi wczoraj, że będzie tylko sześciu lub siedmiu oficerów). Odpowiedziałem, że przyszło jeszcze kilku szeregowych. Ojciec Święty: «Czy teraz przemawiać?» - Ja: «Proszę dopiero podczas naszej wielkiej audiencji». - Ojciec Święty: «Czy będziesz obecny i wówczas?». - «Będę». - Ojciec Święty: «To lepiej. Proszę przybyć i wtedy». - Mimo to Ojciec Święty skierował kilka gorących słów o Polsce do nich i udzielił błogosławieństwa. Następnie poszliśmy wszyscy do [sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej] kard. [Luigiego] Maglione, który serdecznie z gen. Andersem, ambasadorem Papieżem i mną rozmawiał. Następnie wszyscy do Bazyliki św. Piotra²⁶.

W dzienniku czynności dowódcy II Korpusu Polskiego odnotowano tę audiencję lakonicznie: „20 VI – wtorek. Godz. 9⁰⁰ audiencja u Ojca Świętego papieża Piusa XII. 15⁰⁰ ministrowie rozmowa, po czym wizyta u Sekretarza Stanu kardynała Maglione, następnie wizyta u byłego nuncjusza w Warszawie kardynała [Francesco] Marmaggi. Kościół i grób św. Piotra²⁷”.

Równie lakonicznie brzmiał komunikat korespondenta wojennego Polskiej Agencji Telegraficznej Zdzisława Bau, opublikowany już następnego dnia na pierwszej stronie urzędowego „Dziennika Polskiego i Dziennika Żołnierza” w Londynie: „Ojciec Św. przyjął we wtorek, 20-go b.m., dowódcę II Korpusu gen. Andersa na audiencji prywatnej. Obecni byli również biskup połowy W.P. ks. Gawlina oraz ambasador R.P. przy Watykanie dr. Papée²⁸”.

W następnym numerze tego urzędowego pisma pojawiła się znacznie obszerniejsza korespondencja tego samego autora: „Ojciec Święty przyjął 20 czerwca b.r. na prywatnej audiencji dowódcę II Korpusu W.P. gen Wł. Andersa w towarzystwie Biskupa Połowego W.P. ks. J. Gawliny i ambasadora R.P. przy Watykanie K. Papée. Po audiencji, która odbyła się w papieskiej bibliotece prywatnej, Ojciec Święty udał się do sąsiedniej sali, gdzie Jego Świątobliwości przedstawione zostały osoby towarzyszące gen. Andersowi. Ojciec Święty zwrócił się do zebranych w te słowa: «Witam z radością synów Polski, która jest tak droga naszemu sercu. Witamy zawsze bardzo chętnie Polaków w Watykanie, którego wrota jak również nasze ojcowskie serce są zawsze dla Was na ścieżaj [sic!] otwarte. Życzymy Wam urzeczywistnienia waszych pragnień i szybkiego zmartwychwstania Polski, która jest dla nas tak droga. Błogosławimy Was wszystkich, wasze rodziny, wszystkich

26. Józef Gawlina, *In viam pacis*, s. 607.

27. *Dziennik czynności gen. Władysława Andersa*, s. 108.

28. *Generał Anders u Ojca Św.*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 21 VI 1944, nr 145, s. 1.

tych, którzy drodzy są waszemu sercu. Błogosławimy wasze wszystkie pragnienia i błogosławimy szybkiemu zmartwychwstaniu bardzo drogiej nam Polski”.

Dowódca II Korpusu W.P. gen. Wł. Anders w towarzystwie biskupa polowego W.P. ks. J. Gawliny i ambasadora R.P. przy Watykanie K. Papée przyjęci zostali dnia 20 bm. przez sekretarza stanu kardynała Maglione. Kardynał. Maglione w rozmowie z generałem Andersem wyraził się z uznaniem o zachowaniu się żołnierzy polskich II Korpusu wobec ludności włoskiej, wspominając, że otrzymał od jednego z dygnitarzy kościelnych specjalny raport w tej sprawie²⁹.

Agencja Reutera w depeszy nadanej z Londynu 21 VI zacytowała trzy zdania wypowiedziane podczas audiencji przez Piusa XII, a ostatni akapit poświęciła przyjęciu delegacji polskiej przez kard. Maglione, który wyraził zadowolenie z zachowania się Wojsk Polskich wobec ludności włoskiej. Kardynał oświadczył, iż opactwo na Monte Cassino przesłało mu sprawozdanie opisujące rolę, jaką Polacy odegrali przy zdobyciu klasztoru Cassino³⁰.

Większy tekst o audiencji Polaków u Piusa XII zamieścił wydawany w Bejrucie dziennik „Le Jour” (nazywający gen. Andersa „głównodowodzącym Armii Polskiej we Włoszech”), pisząc m.in.: „Wojna we Włoszech posuwa się jak pielgrzymka. Ale aż do Warszawy pielgrzymi ci zostaną żołnierzami. (...) Wraz z Ojcem Św. możemy co najmniej żywić nadzieję, że ofiary te [żołnierzy polskich] nie pójdą na marne. «Marsz, marsz Dąbrowski z ziemi włoskiej do Polskiej» – mówi Polakom ich Hymn Narodowy. Po wszystkich walkach, jakich zażąda jeszcze Naczelne Dowództwo alianckie, jasnym jest, że obecna wojna, rozpoczęta od napaści niemieckiej na Polskę, pozbawiona by była wszelkiego sensu, gdyby nie miała urzeczywistnić szybko – według słów Piusa XII – słusznych nadziei «odrodzenia» Polski³¹.

Najobszerniejszą relację z tej audiencji opublikował korespondent wojenny Roman Fajans: „(...) Stąd [z sali Małego Tronu] Dowódca Korpusu i ambasador Papée wprowadzeni zostali do sąsiedniej biblioteki prywatnej Ojca Świętego, gdzie odbyła się pierwsza część audiencji. Otoczenie generała Andersa wraz z ministrem dworu papieskiego pozostało w sali Małego Tronu. Po piętnastominutowej rozmowie Ojca Świętego z Generałem – Papież Pius XII przeszedł do sali Małego Tronu, gdzie generał Anders przedstawił Mu kolejno wszystkich członków swego otoczenia. Z każdym z nich Ojciec Święty rozmawiał z każdym przez chwilę łaskawie, każdemu doręczył własnoręcznie swą fotografię i poświę-

29. „Błogosławimy szybkiemu zmartwychwstaniu bardzo drogiej nam Polski”, tamże, 22 VI 1944, nr 146, s. 1. Reprodukacja: Józef Feliks Gawlina. *Biskup Polowy*, s. 428. Przedruk (bez zaznaczenia tego faktu): „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, Londyn, VII-VIII 1944, nr 7-8, s. 2.

30. *Papież przyjął gen. Andersa*, „Gazeta Polska”, Jerozolima, 22 VI 1944, nr 145, s. 1.

31. *Polacy u Papieża*, tamże, 29 VI 1944, nr 151, s. 3.

cony przez siebie różaniec. Na zakończenie Papież stanął wśród nas i wygłosił w języku francuskimi następujące przemówienie: «Z radością witam ukochanych synów Polski, tak drogiej naszemu sercu. Są oni tu zawsze mile i serdecznie witani i mają szeroko otwarte drzwi i serce wspólnego ojca. Życzymy Wam, by spełniły się wasze marzenia. Życzymy wam jak najrychlejszego zmartwychwstania tak bardzo drogiej nam Polski. Błogosławimy wam wszystkim, rodzinom waszym, wszystkim osobom drogim waszemu sercu i wszystkim zamiarom waszym».

Audycja jest skończona. Ojciec Święty zęgną się serdecznie z Dowódcą Korpusu i raz jeszcze błogosławi nas wszystkich. Idziemy teraz złożyć wizytę Kardynałowi Sekretarzowi Stanu Mgr. Maglione. (...) Pomimo ciężkiej choroby, Kardynał Sekretarz Stanu przyjął Dowódcę Korpusu i jego otoczenie, by w ten sposób zmanifestować swe uczucia dla Polski. Podczas dłuższej rozmowy z Generałem. Andersem wyraził swe głębokie uczucia dla naszego kraju oraz podziwu dla Armii Polskiej i jej wspaniałego zwycięstwa pod Monte Cassino. Po skończonej rozmowie Kardynał Maglione zjawił się w sali Mniejszych Kongregacji, gdzie generał Anders przedstawił mu swe otoczenie. Kardynał wygłosił do nas krótkie, lecz nacechowane wielką serdecznością przemówienie.

Przez salę Królewską i Księżęcą Dowódca Korpusu wraz z Ambasadorem Papée, Ks. Biskupem Gawliną i swym otoczeniem udał się następnie do Bazyliki św. Piotra, gdzie powitany został przez reprezentantów Kapituły. Spędziliśmy chwilę najprzód w Kaplicy Najśw. Sakramentu, potem w Kaplicy Matki Boskiej Gregoriańskiej i wreszcie przy Grobie Św. Piotra. Otoczeni tłumem żołnierzy alianckich, modliliśmy się o zwycięstwo armii naszej, o szczęśliwą przyszłość Kraju i o rychły powrót do Polski. (...)

Nie ulega wątpliwości, że w tym właśnie kościele majestat i potęga Boga znalazły swój najdoskonalszy i najwymowniejszy wyraz. Przedziwna była ta chwila, gdy modliliśmy się wraz z Dowódcą Korpusu w Świątyni Piotrowej. Któż mógł przypuszczać przed czterema laty, że Bazylika ujrzy tak rychło mundury polskie i to w takich okolicznościach?... Doprawdy, niezbadane są wyroki Boskie...³².

„Ojciec Święty przywitał mnie serdecznie – zapisał we wspomnieniach gen. Anders – i wyraził radość z powodu zdobycia Monte Cassino przez wojska polskie. Wiedział o dobrych stosunkach między żołnierzami polskimi a ludnością

32. Roman Fajans, *Z Generałem Andersem u Ojca Świętego* (Korespondencja własna „Tygodnika Polskiego”), „Tygodnik Polski”, Nowy Jork, 16 VII 1944, nr 29, s. 8-19; [Roman Fajans] R. F., *Z Generałem Andersem – u Ojca Świętego* (Korespondencja własna „Parady”), „Parada”, Kair, 23 VII 1944, nr 15, s. 2; Roman Fajans, *Z Generałem Andersem u Ojca Świętego*, „Polska Walcząca”, Londyn, 12 VIII 1944, nr 32, s. 3. Wydanie książkowe: *U Ojca Świętego*, w: Roman Fajans, *Włochy 1944. (Zbiór reportaży)*, Jerozolima 1944, s. 46-52; *Chez le Saint Pere*, w: Roman Fajans, *Z II Korpusem Polskim we Włoszech*, wyd. 2, Paryż 1945, s. 42-46. Przedruk: „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 28-29.

włoską i szczerze się z tego cieszył. Interesował się żywo historią 2-go Korpusu. Mówił z najgorętszym uczuciem o narodzie polskim, a jednocześnie nie ukrywał wielkiego niepokoju o jego przyszłość.

Przy pożegnaniu wręczył mi medal Defensor Civitatis [łac., obrońca (Wiecznego) Miasta, ale także obrońca Cywilizacji]. Otrzymałem także portret Ojca Świętego z odręczną dedykacją.

Zwiedziłem Bazylikę i grób św. Piotra oraz inne, tak dobrze znane mi z historii zabytki. Złożyłem wizytę sekretarzowi stanu kardynałowi Maglione, byłemu nuncjuszowi apostołskiemu w Warszawie kardynałowi [Francesco] Marmaggi oraz [byłemu] nuncjuszowi papieskiemu przy rządzie polskim kardynałowi [Filippo] Cortesi. Rozmowy oczywiście dotyczyły głównie wojny, a przede wszystkim spraw Polski i stanowiska Rosji sowieckiej³³.

28 VII 1944 r. – audyencja Naczelnego Wodza gen. broni Kazimierza Sosnkowskiego i dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa (którym towarzyszyli: Biskup Polowy Józef Gawlina, ambasador RP przy Stolicy Apostolskiej Kazimierz Papée i były nuncjusz w Warszawie arcybiskup Filippo Cortesi) oraz 500 żołnierzy II Korpusu Polskiego u Ojca Świętego Piusa XII.

Zgodnie z panującym zwyczajem Naczelną Wódz nie wygłosił przemówienia, lecz złożył dzień wcześniej orędzie hołdownicze w języku francuskim³⁴: „Mimo, że Polska była na przestrzeni wieków przedmurzem chrześcijaństwa, pierwszy to raz w dziejach naszych Wódz Naczelną Wojsk Polskich w otoczeniu swych żołnierzy ma szczęście wyrazić osobiście uczucia swego synowskiego przywiązania Namiestnikowi Chrystusa. (...) Los Polski zależy od tryumfu zasad, dla których obrony pierwsza chwyciła za broń. Popelniona na niej niesprawiedliwość nigdy nie została uznana przez Waszą Świątobliwość. W szeregu przemówień i orędzi postawiłeś, Ojcze Święty, zasady pokoju sprawiedliwego i honorowego. O taki pokój my, żołnierze polscy, walczymy³⁵”.

Przebieg audyencji na łamach „W Imię Boże. Dwutygodnika Religijnego 2 Korpusu” relacjonował kapelan Komendy Placu w Rzymie st. kapelan (mjr) Józef M. (imię zakonne Innocenty) Bocheński O.P.: „Dzień 28 lipca b.r. był polskim dniem

33. Władysław Anders, *Bez ostatniego rozdziału*, s. 246.

34. Pełny tekst orędzia w języku francuskim: Kazimierz Sosnkowski, *Materiały historyczne*, oprac. Józef Matecki, Londyn 1966, s. 190-191. Streszczenie w języku polskim: s. 191.

35. Tłumaczenie: Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 87.

w Watykanie. Papież przyjmował «na specjalnej i uroczystej audiencji» delegację Wojska Polskiego, prowadzoną przez Naczelnego Wodza gen. Sosnkowskiego, któremu towarzyszyli gen. Anders, Ks. Bp. Gawlina, amb. Papée i liczna świta dostojników wojskowych. Audiencja sama miała przebieg niezwykły. Wolno twierdzić, że od wielu wieków niczego podobnego nie widział plac św. Piotra i czcigodne sale pałacu Watykańskiego.

Więc najpierw kilkaset ludzi licząca delegacja całego Korpusu [54 oficerów, 407 szeregowych i 24 ochotniczek Pomocniczej Wojskowej Służby Kobiet³⁶] sławą okryte jednostki, ustawiła się w porządnym oddziale pod kolumnadą Placu św. Piotra i przyjmowała Naczelnego Wodza wojskowym obyczajem – raportem i chóralnym «czołem panie generale».

Na sali klementyńskiej [Sala Clementina], naprzeciw drużyny Szwajcarów papieskich, płk. P. [prawdopodobnie płk. dypl. Henryk Piątkowski, dowódca 5 Wileńskiej Brygady Piechoty 5 Kresowej Dywizji Piechoty], dowódca całości, ustawił swój batalion w zwarty czworobok – i, rzecz niesłychana, w chwili gdy papież wchodził na salę, odezwały się wprawdzie jakieś oklaski przypadkowo zabłąkanych na audiencję cywilów, ale przygłuszyła je zaraz głośnie komenda „bacność”, na którą aż wzdrygnęły się nie przyzwyczajone do wojskowego sposobu oddawania honorów postacie prałatów. A kiedy po błogosławieństwie papieskim d[owód]ca Korpusu zaintonował „Boże coś Polskę”, mury Watykanu zdrząły od śpiewu tak potężnego, jaki tylko oddział polskiego wojska wykonać potrafi.

Ojciec Święty mówił długo, prosto i z wyraźnym wzruszeniem, o swojej miłości dla Polski, o niezaprzeczalnych jej prawach do całego miejsca, jakie się naszemu narodowi należy i o swojej niezłomnej nadziei na szczęśliwą przyszłość. Głęboki optymizm i przekonanie, że nieszczęścia nasze się kończą, były tej mowy najbardziej charakterystyczną cechą; odchodząc zawołał Pius XII po polsku «Z Bogiem do Polski».

Wrażenie mowa wywarła wielkie i kiedy Ks. Biskup Polowy Gawlina wniósł okrzyk na cześć papieża, wojsko podniosło je z zapalem i przekonaniem.

Po publicznej audiencji Ojciec św. zatrzymał Naczelnego Wodza przez blisko trzy kwadransy na rozmowie prywatnej.

Następnie Ks. Biskup Polowy odprawił przy katedrze św. Piotra w Bazylice Watykańskiej Mszę św., na której obecny był Naczelny Wódz z generalicją i całą delegacją. W czasie Mszy żołnierze śpiewali polskie pieśni i majestatyczne tony naszych hymnów religijnych wypełniły olbrzymią przestrzeń największej świątyni Świata³⁷.

36. *Audiencje u Papieża*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 1 IX 1944, nr 16, s. 4.

37. [Brak nazwiska autora], *Audiencja u Ojca Świętego*, „W Imię Boże, Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 15 VIII 1944, nr 15, s. 4. Reprodukacja: *Józef Feliks Gawlina. Biskup Polowy*,

„Trudno by Nam było zaiste dobrać słów, zdolnych wyrazić wam, najdrożsi synowie ukochanej Polski, to żywe i głębokie wzruszenie – mówił po francusku Pius XII, pozdrowiwszy obecnych po polsku: «Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus» – jakie Nas ogarnia w tej chwili. Od najpierwszych odgłosów tej zło-wieszczej burzy, i w miarę jak rozpętany huragan coraz to gwałtowniej szalał, wzrokiem Naszego ducha zwracaliśmy się ku waszemu bohaterskiemu Narodowi. (...) Któż by mógł był przewidzieć, że te same wydarzenia przywiodą was dzisiaj z pola walki, wespół z waszymi sławnymi wodzami, do domu Ojca: was, którzy złożyliście wspaniałe dowody wiary i pobożności; którzy pod mundurem walczy-nych żołnierzy niesiecie serca najpobożniejszych pielgrzymów, aby Następcy św. Piotra złożyć w dani synowski hołd waszego Narodu. (...) Rzeczywiście, choć wasza ziemia ojczyzna czerwieni się cała od krwi, która ją zalewa, prawo wasze jest tak pewne, iż mamy niezłomną nadzieję, że wszystkie narody uświadomią sobie, jaki to dług mają względem Polski, która bywała widownią, a zbyt często przedmiotem ich konfliktów; i że każdy, kto zachował w swym sercu bodaj iskrę uczuć prawdziwie ludzkich i chrześcijańskich, będzie poczuwał się do obowiązku przywrócenia jej pełnego miejsca, jakie jej się należy, zgodnie z zasadami sprawiedliwości i prawdziwego pokoju. (...)

Oddając tę nadzieję szczęśliwszej przyszłości opiece Najśw. Marii Panny, Królowej i Patronki Polski, i powierzając Jej Nasze modły, z głębi serca udzielamy wam wszystkim, waszym rodzinom, kolegom, wszystkim, którzy wam są drodzy, tym, co w Ojczyźnie lub na wygnaniu oczekują waszego powrotu, całemu wreszcie Narodowi Polskiemu, jako dowodu Naszych uczuć i zadatku łask Bożych, Naszego Błogosławieństwa Apostolskiego³⁸.

s. 435. Przedruk pierwodruku (także bez wymienienia autora): „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 32-33. Przedruk (pod innym tytułem już z wymienieniem autora): I.M. [sic!] Bocheński O.P., *Żołnierz polski u Ojca Świętego*, „Parada”, Kair, 20 VIII 1944, nr 17, s. 6.

38. „L'Osservatore Romano”, Rzym, 29 VII 1944, nr 177; *Discours et messages-radio de S.S. Pie XII*, VI, Vatican 1945, pp. 93-96; Tłumaczenie: [Kazimierz Papée], *Papież Pius XII a Polska. Przemówienia i listy pasterskie (Garść dokumentów z lat 1939-1946)*, [Rzym] 1946, s. 55-58; Tenże, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 84-87 (takie brzmienie tłumaczenia na język polski mowy Piusa XII wyżej cytuję). Nieco inne tłumaczenia (różniące się w szczegółach): *O długu wdzięczności wszystkich narodów wobec Polski*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 31 VII 1944, nr 179, s. 1, 4; *Delegacja Wojska Polskiego na audyencji u Ojca Świętego*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 1 VIII 1944, nr 115, s. 2; *Do żołnierzy polskich*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 15 VIII 1944, nr 15, s. 1, 7; „*Ukochana Polska*”, „Sprawa. Dwutygodnik Polskiego Instytutu „Miecz Ducha”, Londyn, 31 VIII 1944, nr 13-14, s. 1; *Przemówienie Papieża do żołnierzy II Korpusu*, „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, Londyn, IX 1944, nr 9, s. 3-4; *Przemówienie Ojca Świętego Piusa XII do polskich żołnierzy podczas uroczystej audyencji*

„Czy rok temu, smażąc się na pustyniach Iraku, mógł ktoś z nas – cytuję opis tej audiencji jednego z jej uczestników, nieznanego z nazwiska żołnierza 3 Dywizji Strzelców Karpackich – pomyśleć, że dziś znajdziemy się w stolicy świata? Czy najbardziej bujna fantazja była wówczas w stanie wymarzyć obraz audiencji żołnierzy karpackich u Ojca Świętego? (...)”

Dobroć i słodycz, bijąca z tej postaci, potęguje się jeszcze bardziej, gdy Papież zaczyna mówić. Przemawia po francusku, ilustrując swe słowa wyrazistą, lecz umiarkowaną gestykulacją. Z ust Ojca Świętego płyną ku zebranim żołnierzom polskim słowa serdecznej pociechy, słowa otuchy i wiary w lepszą przyszłość tak dotkliwie doświadczonego narodu.

Czytelnicy znają już zapewne treść przemówienia ze sprawozdań w prasie. Głęboki jego sens odczuty został tym silniej przez słuchaczy, że byli oni świadomi głębokiego przejścia i wzruszenia, z jakim zostało wypowiedziane.

Papież udziela zebranim swego apostolskiego błogosławieństwa i przyjmując je niejeden z nas myśli, w jak naprawdę ciężkiej i tragicznej chwili zostało nam ono udzielone”³⁹.

Wyrazy „głębokiej i szczerzej wdzięczności” za tę audiencję nadesłał do Piusa XII w liście z 17 VIII 1944 r. Prezydent RP Władysław Raczkiewicz:

„Ojciec Święty, jest dla mnie potrzebą serca wyrazić moją głęboką i szczerą wdzięczność za przyjęcie, które Wasza Świątobliwość raczyła tak po ojcowsku zgotować przedstawicielom 2 Korpusu Wojsk Polskich, który bierze udział w operacjach wojennych we Włoszech, jak również za szlachetne i krzepiące słowa, które Wasza Świątobliwość zechciała skierować przy tej sposobności do Narodu polskiego.

Jestem szczęśliwy, że mogę równocześnie stwierdzić, że żołnierze polscy – a wiem to z raportu Naczelnego Wodza – stali się wyrazicielami uczuć synowskiego przywiązania i oddania wszystkich swych rodaków w stosunku do Kościoła i Waszej Świątobliwości.

w dniu 28 lipca 1944 r., „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych”, Londyn, 16 I 1945, nr 1, s. 1-2; *Przemówienie Ojca św. Piusa XII do przedstawicieli Polskich Sił Zbrojnych w czasie uroczystej audiencji dnia 28 lipca 1944*, [Rzym] 1944, stron 7; *Sekcja Polska Radia Watykańskiego*, s. 72, 364-367 (tu mylnie dzienna data audiencji: 29 VII, zamiast: 28 VII). Z nieznanego powodów zarówno słowa Piusa XII na tej audiencji, jak i cytaty z podziękowań za nią Prezydenta RP i Naczelnego Wodza, zostały zamieszczone w antologii *Kościół a Powstanie Warszawskie. Dokumenty, relacje, poezja*, oprac. Marian Marek Drozdowski (redaktor naukowy), ks. Wacław Karłowicz, Hanna Szwanowska, Andrzej Wernic, Warszawa 1994, s. 13-16.

39. [Brak nazwiska autora], *Przed tronem Ojca Świętego*, „Goniec Karpacki”, Falconara Maritima-Ankona, 7 VIII 1944, nr 23, s. 1-2.

Naród polski, dumny z czynów orężnych swych synów, rozproszonych po licznych polach bitew Europy, opierający się z nieugiętym hartem nieludzkim i bezprzykładnym prześladowaniom najeźdźcy zachowuje niezłomną wiarę w tryumf ostateczny prawa, prawdy i sprawiedliwości, oraz ustanowienie pokoju trwałego, opartego na zasadach cywilizacji chrześcijańskiej⁴⁰.

Z kolei wyrazy wdzięczności Naczelnego Wodza gen. broni Kazimierza Sosnkowskiego (w imieniu własnym i żołnierzy polskich) przekazał Piusowi XII ambasador Papée w nocy ambasady RP z 30 VIII: „Oznaki szczególnego wyróżnienia, które Ojciec Święty raczył okazać przedstawicielom Wojska Polskiego, były przyjęte przez żołnierzy polskich z głęboką wdzięcznością. Szlachetne słowa Ojca Świętego, w których zwrócił się do wszystkich narodów z wezwaniem, by zasady sprawiedliwości zostały zastosowane do Polski, odbiły się szerokim echem wśród Polaków i dodały im odwagi w ich walce o sprawiedliwość⁴¹”.

11 VIII 1944 r. – audycja 500 żołnierzy II Korpusu Polskiego u Ojca Świętego Piusa XII.

„W dniu 11 sierpnia b.r. grupa około 500 żołnierzy 2-go Polskiego Korpusu, składająca się z przedstawicieli wszystkich oddziałów, została przyjęta na audiencji u Ojca św. w Watykanie.

Już na długo przed godziną 12.15 szeregi żołnierskie ustawiają się karnie w sali audiencjonalnej: służba pałacowa nie szczędzi pochwał; zewsząd słychać serdeczne: «Bravi Polacchi» [odważni Polacy] - ułatwiają dostęp do najlepszych i najbliższych miejsc przy tronie. Przychodzą oddziały brytyjskie, amerykańskie, płd. afrykańskie i kanadyjskie i ustawiają się naprzeciw oddziałów polskich. (...)

Szybkim młodzieńczym krokiem wstępuje Papież na tron i wtem, zrywa się spontaniczny okrzyk: «Niech żyje Ojciec Św. Pius XII !» Trzykrotnie wstrząsnął salą powtórzony okrzyk. Niech żyje! To polscy żołnierze 2-go Korpusu przywitani na swój sposób Głowę Kościoła.

Zdumiały się sędziwe mury pałacu watykańskiego, na taką śmiałość szarych żołnierzy, przybyszów ze świata. Dobrotliwie jednak uśmiechnięty i wyraźnie zadowolony Ojciec Św. dał wyraz, że każdy uczciwy odruch bliski jest Jego ojcowskiemu sercu, jeśli z serca pochodzi.

Papież rozpoczyna przemówienie w języku angielskim i po pewnej chwili przechodzi na język francuski, zwracając się tym razem do Polaków. Treść przemówienia, wypowiedzianego z dużą siłą i odwagą oraz z doskonałą swadą fran-

40. Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 88.

41. Tamże, s. 87-88.

cuską, można by streścić w sposób następujący: «Zwracamy się do was żołnierze polscy, tak bliscy naszemu sercu. Wiemy, że wasza ukochana Ojczyzna o której całość walczyacie, cierpi od wielu lat, ale ufność w Opatrzność Boską będzie drogowskazem waszego postępowania. Cierpienia skończą się i wróćcie do domów, a My prosić będziemy Boga, aby to nastąpiło jak najwcześniej. Błogosławimy wam z całego ojcowskiego serca, jak też waszym rodzinom i krajowi całemu».

Słowami wypowiedzianymi po polsku: «Z Bogiem do Polski» Papież zakończył przemówienie, wstał z tronu i zbliżył się do grupy żołnierzy alianckich, błogosławiąc i rozpytując poszczególnych oficerów i szeregowych.

Gdy znalazł się koło grupy polskiej, wystąpił przed front mjr. G. i zwrócił się w języku francuskim w krótkich, żołnierskich słowach do Ojca Św., mówiąc: «Jego Świątobliwości i nasz ukochany Namiestniku Chrystusowy. Przybyło tutaj do Ciebie 500 polskich żołnierzy bezpośrednio z frontu; żołnierzy, z których większość przeszła przez wszystkie okropności bolszewickich obozów koncentracyjnych, aby Ci złożyć hołd i wyrazi przywiązania synowskiego do Wiary i Kościoła Świętego. W ciernistej naszej wędrówce, prosimy Cię o łaskawe udzielenie nam swego błogosławieństwa, tak dla nas samych, jak i dla naszych rodzin, straszliwie cierpiących w naszej umęczonej Ojczyźnie».

Ojciec Św. błogosławi i wchodzi w tłum polskich żołnierzy. Pękają szeregi, wyciągają się ręce i chylą kolana i głowy, nasi z czcią całują rękę Ojca Św. Nie ma różnicy między oficerem i szeregowym. Wszyscy bez wyjątku wyraźnie wzruszeni, cisną się, prosząc o błogosławieństwo i o poświęcenie medalików, krzyży i różańców. Zawsze pogodny i uśmiechnięty Ojciec Św. zwraca się do naszych żołnierzy ze słowami: «Polacchi – migliori cattolici» [Polacy – najlepsi katolicy], na co nasi chłopcy odpowiadają dumnie: «si, si».

Długo jeszcze widać białą piuskę, migającą w tłumie polskich żołnierzy, poczym, powróciwszy do lektyki, Papież uniesiony w górę opuszcza salę. Powtórnie zabrzmiał 3-krotnie powtórzony, mocny okrzyk: «Niech żyje Ojciec Św. Pius XII!»⁴².

Od 1 do 30 IX 1944 r. - siedem zbiorowych audiencji dla łącznie około 15 000 żołnierzy II Korpusu Polskiego u Ojca Świętego Piusa XII.

„Melduję, że w ciągu września – cytuję meldunek kapelana Komendy Placu w Rzymie [st. kapelana (mjr.) Józefa M. (imię zakonne Innocenty) Bocheńskiego

42. Kpr. pchor. W., *Wrażenia z audiencji papieskiej*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 1 IX 1944, nr 16, s. 3, 7. Przedruk: „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 30.

O.P.] do Biskupa Polowego Józefa Gawliny, datowany 3 X 1944 r. – przybyło do Rzymu w ramach wycieczek 2 Korpusu, względnie na urlopy indywidualne, około 15.000 żołnierzy.

Normalny pobyt w Rzymie trwał pełnych 3 dni; programem zwiedzania objęte były najważniejsze świątynie i zabytki Wiecznego Miasta, w szczególności: 4 Bazyliki Większe, Katakumby św. Kaliksta, kościół św. Andrzeja przy Kwirynale i inne pamiątki polskie. Pół dnia poświęcano w ramach każdej wycieczki na spowiedź, nabożeństwo, zwiedzanie Watykanu i audiencję u Ojca Świętego.

Audiencji takich odbyło się w ciągu miesiąca 7; poza tym codziennie niemal grupa żołnierzy nie objętych ramami zgłoszonych wycieczek przybywała na audiencję i bywała przyjmowana przez Papieża, (...) Żołnierze nasi mieli zarezerwowane osobne wejście na salę i miejsce w niej po lewej stronie tronu w aula delle benedizioni [sala błogosławieństw].

Po wejściu Ojca świętego jeden z obecnych wnosił okrzyk «Ojciec św. Pius XII niech żyje», trzykrotnie podjęty następnie przez obecnych. Papież przemawiał najpierw po angielsku do żołnierzy angielskich i amerykańskich, następnie po francusku do Francuzów, wreszcie zwracał się z pozdrowieniem «Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus» po polsku do naszych żołnierzy, którzy odpowiadali chórem «Na wieki wieków amen». Przemówienia Ojca świętego do Polaków nacechowane były wyjątkową serdecznością i na wszystkich obecnych wywierały wielkie wrażenie. Po przemówieniu, Papież udzielał błogosławieństwa i schodził z tronu, aby zetknąć się z obecnymi. W czasie wychodzenia Ojca św. z sali żołnierze wnosili ponownie okrzyk na Jego cześć.

Mimo ścisłości i wielkiej liczby obecnych (na audiencjach bywało od 1 000 do 3 000 żołnierzy polskich) porządek nie został nigdy naruszony. Postawa urzędników Dworu Papieskiego i służby była zawsze bardzo życzliwa, przy czym podkreślano wzorowe zachowanie się naszych żołnierzy. (...)»⁴³.

15 IX 1944 r. – audiencja Biskupa Polowego Józefa Gawliny (któremu towarzyszył ambasador RP Kazimierz Papée) i 2 000 żołnierzy II Korpusu Polskiego u Ojca Świętego Piusa XII.

Biskup Polowy zapisał wówczas w swoim dzienniku: „Piątek, 15 września. Audiencja u Ojca Świętego - 2 000 żołnierzy polskich i kilkuset [sic!] angielskich,

43. *Wycieczki do Rzymu*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 15 X 1944, nr 19, s. 1. Przedruk: *Wycieczki do Rzymu 1944 roku*, „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 31.

francuskich, amerykańskich i włoskich. Ojciec Święty długo i ciepło mówił o Polsce. Obecny ambasador [Papée]⁴⁴.

We wspomnieniach notował zaś: „Dnia 15 września prowadziłem około 2 000 żołnierzy polskich na audiencję do Ojca św., na której było również kilkunastu [sic!] aliantów. Ojciec św. przemawiał długo i ciepło o Polsce”⁴⁵.

Relacje o audiencji i tekst przemówienia Piusa XII przekazały „L'Osservatore Romano” (17 IX) i Sekcja Polska Radia Watykańskiego (19 IX). Tego samego 19 IX wydawany w Londynie urzędowy „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” (w ślad za londyńskim „Timesem”) zamieścił krótki fragment przemówienia papieża, poprzedzony lakoniczną informacją: „W dniu 15 b.m. Papież przyjął na audiencji 1. 000 [sic!] żołnierzy polskich z II Korpusu we Włoszech, do których wygłosił przemówienie”⁴⁶.

Natomiast „Dziennik Żołnierza APW” w podobnie lakonicznej notatce powołał się na komunikat Agencji Reutera z Londynu: „Londyn, 24. IX (R) – Radio watykańskie podało, że Ojciec św. przyjął na specjalnej audiencji 2.000 żołnierzy polskich. Papież wygłosił przemówienie, w którym wyraził nadzieję, że Polska odzyska swą niezawisłość”⁴⁷.

Przemówienie Piusa XII, wygłoszone w siódmym tygodniu Powstania Warszawskiego, było oczywiście w dużej mierze poświęcone Warszawie: „A teraz pragniemy skierować osobne ojcowskie pozdrowienie do was, drodzy synowie Polski, drodzy Naszemu sercu za wierność dla Chrystusa i Jego Kościoła, wierność, której wasz lud dał tak wspaniałe dowody, podwójnie drodzy z powodu ran i cierpień waszej najukochańszej Ojczyzny. Słowa zamierają Nam niemal na ustach, niezdolne skutecznie wyrazić uczuć, jakimi dla was dziś więcej niż kiedykolwiek jesteśmy ożywieni.

Niechże przeto dla was pokrzepieniem będzie świadomość, że serce Nasze zakrwawiło się nad gruzami waszej wielkiej stolicy Warszawy, w której murach rozegrała się jedna z najboleśniejszych, ale też i najbardziej bohaterskich tragedii całej historii waszego Narodu. A przecież, mimo tylu cierpień i tylu ucisków, błyszczą stale przed waszymi oczyma gwiazda nadziei! Jaśnieją dzieje, często bolesne, a jednak zawsze chwalebne, waszego starego plemienia i waszej Ojczyzny! (...)

44. Józef Gawlina, *In viam pacis*, s. 629. Zob. także Józef Gawlina, *Wspomnienia*, s. 327.

45. Tenże, *Wspomnienia*, s. 327.

46. *Papież do polskich żołnierzy*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 19 IX 1944, nr 222, s. 2. Taką samą mylną liczbę żołnierzy II Korpusu Polskiego (1 000, zamiast 2 000), uczestniczących w tej audiencji, podały „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, Londyn, X-XI 1944, nr 10-11, s. 8.

47. *Żołnierze polscy u Ojca św.*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 24 IX 1944, nr 182, s. 1.

A zatem odwagi i otuchy, najdrożsi synowie. Ufamy, że za przyczyną wielkiej Matki Boga, waszych Świętych, waszych Męczenników, niezadługo wybije godzina, w której zaśpiewacie Panu hymn wyzwolenia i zbawienia; godzina, w której Bóg przemieni dni waszej udręki w dni radości; lata waszej niedoli w lata pomyślności i chwały (por. Ps. 89, 15).

Taka jest gorąca modlitwa, którą zanosimy do Wszechmocnego, w chwili gdy z całym wylaniem Naszego serca udzielamy wam, wszystkim waszym braciom i siostram, co cierpią, walczą i modlą się, waszym rodzinom, wszystkim wam drogim osobom, wszystkim tym, którzy was wspomagają i was wspomagać będą, całej ukochanej Polsce, Naszego ojcowskiego Apostolskiego Błogosławieństwa⁴⁸.

„Mowa papieska, wypowiedziana po włosku (dotąd papież mawiał zwykle po francusku), zrobiła ogromne wrażenie – komentował „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu” – Zebrani żołnierze polscy odśpiewali po niej potężnym głosem hymn «Boże coś Polskę», którego Ojciec Święty wysłuchał, stojąc z rękami złożonymi do modlitwy. Następnie Papież rozmawiał długo i serdecznie z J.E. Biskupem Polowym, p. ambasadorem Papée i żołnierzami cisnącymi się do Jego dostojnej Osoby.

Charakterystycznym szczegółem, godnym zanotowania w związku z tą audiencją, jest odmówienie przez zarząd pałacu watykańskiego oddzielnej sali, o którą ze względu na wielką ilość żołnierzy polskich, prosił kapelan komendy placu w Rzymie [st. kapelan (mjr) Józef M. (imię zakonne Innocenty) Bocheński O.P.]. Zostało to powszechnie zrozumiane jako wynik życzenia Ojca św., który, jak się domyślają, pragnął, aby jego słowa o Warszawie słyszeli także licznie zebrani żołnierze innych wojsk alianckich i współ-walczących⁴⁹.

Podczas audiencji doszło do sensacyjnego i bezprecedensowego wydarzenia, którego bohaterami byli Pius XII, jego sedia gestatoria (łac., przenośny tron, papieska lektyka, noszona na ramionach) i kilku polskich oficerów, a o którym poinformowało „L'Osservatore Romano” 25 IX 1944 r.: „Kiedy Ojciec święty chciał wejść na sedia gestatoria (lektykę), kilku oficerów polskich zażądało, aby im pozwolono zastąpić «parafrenierów» i poniosło papieża wzdłuż całej drogi

48. „L'Osservatore Romano”, Rzym, 17 IX 1944, nr 177; *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, VI, Vatican 1945, pp. 135-136; Tłumaczenie: [Kazimierz Papée], *Papież Pius XII a Polska*, s. 61-62; Tenże, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 93-94 (takie brzmienie tłumaczenia na język polski mowy Piusa XII wyżej cytuję); *Kościół a Powstanie Warszawskie*, s. 19. Inne tłumaczenia (różniące się w szczegółach): *Warszawa. Przemówienie Ojca św. do żołnierzy polskich w dniu 15.IX.1944*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym. 1 X 1944, nr 18, s. 1, 6; *Sekcja Polska Radia Watykańskiego*, s. 370-371.

49. *Mowa Ojca Świętego*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym. 1 X 1944, nr 18, s. 4. Przedruk (pod zmienionym tytułem): *Audiencja papieska 15.IX.1944*, „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 32.

wyjściowej, przez Salę Błogosławieństw, Salę Królewską i Salę Książęcą (Ducale)”. Dziennik watykański dodaje do tej wiadomości długi komentarz kursywą na pierwszej stronie, podnosząc w artykule pt. „Gest synowski” w serdecznych słowach postawę żołnierzy polskich. Zdarzenie wywarło w Watykanie i w Rzymie bardzo sympatyczne wrażenie⁵⁰.

„Gorące słowa Papieża – wspominał to sensacyjne wydarzenie ambasador RP Papée – tak podziałały na zebranych żołnierzy polskich, że na znak wdzięczności i hołdu wzięli na swe ramiona «Sediam gestatoriam» i ponieśli Ojca Świętego z Sali Błogosławieństw aż na Jego komnaty”⁵¹.

Prezydent RP Władysław Raczkiewicz w dziękczynnym telegramie do Piusa XII po tej audiencji napisał: „Pragnę wyrazić Waszej Świątobliwości moją głęboką wdzięczność za ojcowskie przyjęcie, które zechciała zgotować dnia 15.9.44. przedstawicielom II Korpusu Armii Polskiej, jak również za szlachetne słowa, które do nich przy tej okazji skierowała.

W chwili, gdy po pięciu latach walki z najeźdźcą, cały naród polski zdobywa się na najwyższy wysiłek celem odzyskania całkowi[t]e[j] niepodległości i zabezpieczenia swej suwerenności, ten nowy dowód bezcennego poparcia moralnego okazywanego przez Namiestnika Chrystusowego, jak i Jego szlachetnych i serdecznych uczuć, przyjęty będzie z głęboką wdzięcznością i synowskim przywiązaniem przez wszystkich Polaków”.

Pius XII w odpowiedzi wysłanej 11 X 1944 r. stwierdził: „Dziękując serdecznie za wzruszające słowa synowskiego oddania, pragniemy zapewnić Waszą Ekscelencję, że przyjęcie, jakiego udzielamy żołnierzom polskim, jest wyrazem Naszego ojcowskiego uczucia dla ich drogiej ojczyzny. W tych godzinach wielkiej i ciężkiej próby dla Polski pragniemy raz jeszcze zapewnić, że zanosimy najgorętsze modlitwy przed tron Najwyższego, by obfitość pomocy niebiańskiej równoważyła rozmiary jej cierpień i doświadczeń. Ponawiamy również dla Waszej Ekscelencji i dla wszystkich Naszych synów Polski z głębi serca płynące Błogosławieństwo Apostolskie”⁵².

50. *Sensacyjne wydarzenie w Watykanie*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, 15 XI 1944, nr 21, s. 4.

51. Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 94. W innej wersji fragmentu swoich wspomnień ambasador Papée podał mylnie datę tej audiencji: 28 (zamiast 15) IX – Kazimierz Papée, *Kartki z pamiętnika. 5 czerwca 1944 w Rzymie*, „Kronika Rzymska”, Rzym, V 1984, nr 24 (specjalny), s. 26. Przedruk: *Świadectwa. Testimonianze*, t. V *Czas wojny i czas pokoju w „polskim Rzymie”*, oprac. Ewa Prządka, Rzym 2009, s. 382.

52. *Wymiana depeš Prezydenta z Papieżem*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 14 X 1944, nr 244, s. 1; *Wymiana depeš Prezydenta z Papieżem*, „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, Londyn, XI 1944, nr 12, s. 5; Nieco inne tłumaczenie

24 XII 1944 r. – Pasterka w Bazylice św. Piotra celebrowana przez Ojca Świętego Piusa XII przy obecności 1 000 żołnierzy II Korpusu Polskiego, w tym około 100-osobowego chóru śpiewającego tu (po raz pierwszy w dziejach) polskie kolędy.

„Po raz pierwszy w dziejach – cytuję relację korespondenta Polskiej Agencji Telegraficznej w Rzymie Ignacego Kleszczyńskiego – żołnierze polscy śpiewali kolędy polskie w bazylice Św. Piotra w Rzymie. Nabożeństwo – po raz pierwszy od przeszło 1 000 lat celebrowane było osobiście przez Ojca św. [...]”

Przypuszczalnie 50 tysięcy Włochów i żołnierzy wojsk Sojuszniczych z trudem torowało sobie drogę do wielkiej nawy kościoła św. Piotra. Dwukrotnie lub trzykrotnie większa liczba osób nie doszła jednak dalej niż do placu Św. Piotra. Wczesnym wieczorem olbrzymia procesja posuwała się w kierunku Miasta Watykańskiego poprzez Tybr, przy czym w skład jej wchodziło tysiące pieszych; tysiące innych zdołało uzyskać miejsca na łazikach, trzy-tonowych samochodach ciężarowych oraz w przepełnionych tramwajach i autobusach. Zniesiono normalnie zaczynając się o północy godzinę policyjną. Po raz pierwszy od chwili wybuchu wojny Plac św. Piotra był wspaniale oświetlony. (...) Uroczystość zaczęła się o godzinie 11 [w nocy] odśpiewaniem kolęd polskich przez około 1 000 żołnierzy polskich, w chwili gdy ich towarzysze broni ścierali się z nieprzyjacielem w okrytych śniegiem Apeninach⁵³.

„Tegoroczna Msza św. Pasterska w Bazylice Św. Piotra – korespondencję Ignacego Kleszczyńskiego publikuje również urzędowy „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” w Londynie – rozpoczęła się o godz. 23.00 odśpiewaniem kolęd polskich przez chór żołnierzy polskich liczący około tysiąca osób. Żołnierze odśpiewali «Bóg się rodzi» i «W żłobie leży». O godz. 23.45 po wejściu Papieża do Bazyliki żołnierze polscy odśpiewali: «Wśród nocnej ciszy»⁵⁴.

„W noc wigilijną papież odprawił – po raz pierwszy od kilkuset lat – pasterkę publicznie w Bazylice Watykańskiej – więcej szczegółów podaje „W Imię Boże.” – Nabożeństwo było tym bardziej niezwykle, że wzięły w nim udział nie tylko tłumy ludności miejscowej, ale także wielkie rzesze żołnierzy sprzymierzonych, które zajęły obie poprzeczne nawy kościoła. Po raz pierwszy w dziejach w pasterce wzięli ze swoimi śpiewami udział również żołnierze polscy, w liczbie ponad tysiąc.

telegramu Piusa XII – [Kazimierz Papée], *Papież Pius XII a Polska*, s. 63; Tenże, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 98.

53. *Kolędy polskie w Bazylice Św. Piotra*, „Gazeta Polska”, Jerozolima, 28 XII 1944, nr 301, s. 2.

54. *Polskie kolędy na pasterce w Bazylice św. Piotra w Rzymie*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 28 XII 1944, nr 306, s. 4.

Mimo troskliwego przygotowania, nie udało się żandarmerii watykańskiej opanować mas, tłoczących się do Bazyliki, wskutek czego doszło przed nabożeństwem do wielkiego zamieszania: większość żołnierzy alianckich nie mogła dotrzeć do przeznaczonych dla nich miejsc, a w pewnej chwili groziło, że sam Ojciec Święty nie będzie mógł dojść do ołtarza. Około g. 10.30 [w nocy] położenie przedstawiało się wprost katastrofalnie.

Następnie jednak, dzięki energii kierowników i karności naszych żołnierzy sytuację opanowano w części. Znakomita polska służba porządkowa zamknęła – wobec zajęcia przez obcych naszego – miejsca przeznaczone dla grupy cudzoziemskich dostojników, gdzie udało się zgrupować ponad 150 naszych, w tym świetny polski Chór Bazy Korpusu i część uczniów pewnej szkoły wojskowej. W rezultacie wykonano 4 kolędy polskie, które jak twierdzą obecni w Bazylice, wypadły doskonale – również transmisja w radio [watykańskim], aczkolwiek głośniejsza nieco przez zbyt gorliwych speakerów, miała być dobra i czysta. Transmitowano po jednej kolędzie w każdym języku, w tym polską «Wśród nocnej ciszy», którą mieliśmy zaszczyt rozpocząć nabożeństwo.

Uroczystość, mimo wspomnianych niedociągnięć organizacyjnych i swoistego włoskiego stylu nabożeństwa wywarła wielkie wrażenie na obecnych – zwłaszcza dzięki obecności Papieża, który celebrował dwie ciche Msze jak święty⁵⁵.

1 I 1945 r. – życzenia na Nowy Rok dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa dla Ojca Świętego i odpowiedź Piusa XII.

Noworoczne życzenia dowódcy II Korpusu Polskiego dla Piusa XII, przekazane za pośrednictwem Ambasady RP przy Stolicy Apostolskiej, brzmiały: „Przy sposobności Nowego Roku pozwalamy sobie złożyć u stóp Waszej Świątobliwości wyrazy naszych uczuć synowskiego oddania, prosząc Ją, by raczyła przyjąć najgorętsze życzenia i słowa wdzięczności, które płyną z głębi naszych wiernych serc żołnierzy Polski. Prosimy Boga, aby w ciągu Roku, który się zaczyna, dane nam było ujrzeć urzeczywistnienie świętych i czcigodnych zasad, które głosi nam Wasza Świątobliwość⁵⁶”.

Odpowiedź Piusa XII przekazał w telegramie wysłanym 12 I substytut w Sekretariacie Stanu Stolicy Apostolskiej Giovanni Battista Montini (późniejszy papież Paweł VI): „Jego Świątobliwość, przyjmując wyrazy pańskich uczuć synowskich,

55. *Polskie kolędy na pasterce papieskiej w Rzymie*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, m.p. we Włoszech, 15 I 1945, nr 1, s. 4

56. Tłumaczenie: Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 110.

przesyła wszystkim swoim Polakom [sic! – wszystkim Polakom, wszystkim synom Polakom] ojcowskie [sic! – swoje Ojcowskie] życzenia, prosząc Boga, aby nowy rok [sic! – Nowy Rok] był świadkiem końca ich doświadczeń; modli się o szczególną opiekę Matki Boskiej nad nimi; – przesyła jako zadatek stałych uczuć błogosławieństwo apostołskie [sic! – Apostołskie]⁵⁷.

(Jako ilustrację jeszcze większych, niż zaznaczone wyżej, kłopotów z różnymi tłumaczeniami tego samego dokumentu w obcym języku, na jakie napotyka historyk, pozwalam sobie przytoczyć inną wersję tłumaczenia powyższego tekstu, opublikowaną w cytowanym wyżej kilkakrotnie, a wydanym po wojnie przez ambasadora RP przy Stolicy Apostolskiej zbiorze dokumentów *Pius XII a Polska 1939-1949*: „Ojciec św. przyjmując Pańskie synowskie wyrazy przesyła wszystkim swoim synom polskim ojcowskie życzenia i błagając Boga, aby ten Nowy Rok ujrzał koniec ich prób, uprasza dla nich specjalną opiekę Najśw. Marii Panny i w dowód stałej swej miłości przesyła im Błogosławieństwo Apostołskie”⁵⁸).

18 I 1945 r. – audiencja dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa (któremu towarzyszyli: ambasador RP Kazimierz Papée, Biskup Polowy Józef Gawlina, Szef Duszpasterstwa II Korpusu Polskiego ks. dziekan (płk.) Włodzimierz Cieński, dowódca 3 Dywizji Strzelców Karpackich gen. bryg. Bronisław Duch i oficer do zleceń dowódcy II Korpusu Polskiego płk dypl. Wincenty Bąkiewicz) oraz 30 oficerów i żołnierzy u Ojca Świętego Piusa XII.

„18 I. Rano dowódca – brzmi zapis w dzienniku czynności dowódcy II Korpusu Polskiego – w towarzystwie płk. Bąkiewicza i adiutantów – wyjechał do Ambasadora Papée i po tym wspólnie udali się do Watykanu, gdzie dowódca Korpusu z delegacją złożył ryngraf Ojcu Świętemu na audiencji prywatnej. Przed wręczeniem ryngrafu, dowódca Korpusu rozmawiał z Ojcem Świętym prywatnie”⁵⁹.

Jeszcze krótszy zapis umieścił w swoim dzienniku Biskup Polowy: „Czwartek, 18 stycznia. (...) Z gen. Andersem, ambasadorem Papée i dwudziestoma [sic!]

57. *Życzenia Ojca Św. dla gen. Andersa*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 30 I 1945, nr 25, s. 3; *List [sic! – telegram] Ojca Św. do gen. Andersa*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 10 II 1945, nr 36, s. 1 (przedruk: Jan Żaryn, *Stolica Apostolska wobec Polski i Polaków w latach 1944-1958 w świetle materiałów ambasady RP przy Watykanie (Wybór dokumentów)*, Warszawa 1998, s. 111); *Życzenia Ojca Świętego dla gen. Andersa*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, m.p. we Włoszech, 15 II 1945, nr 3, s. 4.

58. Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 110.

59. *Dziennik czynności gen. Władysława Andersa*, s. 129.

oficerami i żołnierzami u Ojca Świętego, któremu wręczono ryngraf jako dar synowski⁶⁰.

Podobnie lakoniczny zapis umieścił gen. Anders w swoich wspomnieniach: „18 stycznia Ojciec Święty przyjął mnie na audiencji prywatnej, a później z delegacją wojska polskiego wręczyłem mu ryngraf pamiątkowy, wykonany przez żołnierzy 2-go Korpusu⁶¹”.

Oficjalny komunikat Polskiej Agencji Telegraficznej z Rzymu o tej audiencji opublikowany został w Londynie na łamach „Dziennika Polskiego i Dziennika Żołnierza”: „Ojciec Św. przyjął w dniu 18, b.m. na audiencji delegację II Korpusu W.P., do której weszli Dowódca Korpusu gen. Anders, oficerowie oraz szeregowi.

Delegacja wręczyła Ojcu Św., jako wyraz wdzięczności za życzliwość dla Polski, ryngraf z wizerunkiem Matki Boskiej Ostrobramskiej i Orłem Białym. Przed przyjęciem delegacji Ojciec Św. udzielił gen. Wł. Andersowi półgodzinnej audiencji, po czym ambasador R.P. K. Papée wprowadził delegację. Wśród obecnych był także biskup polowy W.P. ks. J. Gawlina i gen. B. Duch.

Do ryngrafu dołączony jest dokument pisany na pergaminie. (...)

Pod koniec audiencji gen. Wł. Anders wręczył rzeźbioną łaskę z kości słoniowej, będącą własnością opata Klasztoru Benedyktynów na Monte Cassino. Łaska została zrabowana przez oficera niemieckiego i odebrana przez żołnierzy polskich po bitwie pod Monte Cassino. Do łaski został przytwierdzony Orzeł Polski ze złota [sic!] dla upamiętnienia tego wypadku. (...)⁶².

Znacznie obszerniejsza relacja z tej uroczystości (choć z błędem w jej dziennej dacie) została opublikowana w dwóch częściach w „Dzienniku Żołnierza APW”: „W środę [sic!– w czwartek 18 I] o godzinie 8.55 Papież przyjął na specjalnej audiencji delegację 2. Korpusu w składzie Dowódcy Korpusu gen. Andersa, dziekana ks. prałata C. [Włodzimierza Cieńskiego], zastępcy szefa SWEM [Służba Warsztatowo-Elektromechaniczna] mjr. inż. G. [Godlewskiego, nie zdołałem ustalić imienia] (projektodawcy) oraz plut. P. [nie zdołałem ustalić nazwiska ani imienia] i kpr. B. [Banasia, nie zdołałem ustalić imienia] – wykonawców artystycznego ryngrafu, który ofiarowany został imieniem żołnierzy Korpusu Ojcu Św. w dowód wdzięczności za Jego stanowisko w sprawie Polski.

Papież przyjął najpierw gen. Andersa na półgodzinnej audiencji prywatnej. W czasie audiencji Ojciec Św. wręczył gen. Andersowi tegoroczny papieski srebrny medal [łac. «Defensor Civitatis», Obrońca (Wiecznego) Miasta, ale także Obrońca Cywilizacji] z podobizną papieża. Wręczony medal jest wysokim podarkiem

60. Józef Gawlina, *In viam pacis*, s. 655.

61. Władysław Anders, *Bez ostatniego rozdziału*, s. 329.

62. *Ryngraf dla Ojca Św. od II. Korpusu*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 20 I 1945, nr 18, s. 3.

wręczanym zazwyczaj przez Ojca Św. głowom państw, niektórym ambasadorom i innym bliskim Papieżowi dostojnikom.

Następnie ambasador R.P. p. Kazimierz Papée wprowadził resztę delegacji, a wraz z nią J.E. ks. biskupa Gawlinę, gen. Ducha i inne osobistości. Po złożeniu daru wraz z artystycznie wykonanym dokumentem na pergaminie gen. Anders wygłosił krótkie przemówienie.

W odpowiedzi Pius XII w słowach skierowanych do gen. Andersa i obecnych dał wyraz swoim nieukrywanym uczuciom dla Polski, które wynikają nie tylko z faktu niezmiennej wierności Polski względem Chrystusa Pana i Jego Kościoła, ale również i z tych wielkich cierpień i dotkliwych ran, które Polska ponosiła i nadal ponosi. Wszyscy Polacy znajdują zawsze u Papieża otwarte drzwi i serce.

Pod koniec audiencji gen. Anders złożył na ręce Papieża laskę z kości słoniowej należąca do [opata] klasztoru Monte Cassino, a zrabowaną przez oficera niemieckiego i odebraną mu przez zdobywców opactwa. Laska opatrzona została srebrną skuwką z orłem polskim.

Po wręczeniu laski Papież zaznaczył, że zwrot cennej własności opactwa Monte Cassino odebranego przez wojsko polskie tym, którzy je zagarnęli, jest czynem płynącym z głęboko katolickich uczuć. W końcu Papież udzielił wszystkim obecnym błogosławieństwa apostołskiego⁶³.

Druga część obszernej relacji w „Dzienniku Żołnierza APW” została poświęcona wręczonemu wówczas Piusowi XII ryngrafowi (wykonanemu przez żołnierzy II Korpusu Polskiego), a zawierała także tekst przemówienia gen. Andersa (mocno różniący się od wersji zamieszczonej w przywołanym wyżej „Dzienniku Polskim i Dzienniku Żołnierza”): „(...) Delegacja wręczyła Papieżowi artystycznie wykonany ryngraf, ofiarowany w dowód wdzięczności za Jego stanowisko w sprawach polskich. Ryngraf ten (...) zamknięty jest w mahoniowej skrzynce, której wieko ozdobiono kluczami Św. Piotra i tabliczką mosiężną z napisem:

DEO – VICARIO CHRISTI – AMORI PATRIAE
– POLONIA SEMPER FIDELIS.
SECUNDA LEGIONE EXERCITUS POLONORUM
IN ITALIA MEDIANTE – IUSTITIAE DEFENSORI –
PIO XII OBSEQUITUM OPFERT – D. I. IANUA-
RII A.D. MCMXLV.

co znaczy po polsku: «Polska zawsze wierna – Bogu – Zastępcy Chrystusowemu – Miłości Ojczyzny – za pośrednictwem – Drugiego Korpusu Wojsk

63. *Delegacja 2. Korpusu u Ojca Świętego. Gen. Anders na audiencji prywatnej*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 20 I 1945, nr 17, s. 1.

[Polskich] we Włoszech – Piusowi XII – Obrońcy Sprawiedliwości – w dowód czci – ofiarowuje – dnia 1 stycznia R.[oku] P.[ańskiego] 1945».

Wnętrze skrzyni wyłożone jest czerwonym jedwabiem, na wewnętrznej stronie wieka wymalowany jest herb obecnego Papieża, na dnie skrzyni, tworzącym poduszkę, na której spoczywa ryngraf, wyszyta jest złotymi nićmi mapa Polski z sześciu najważniejszymi miastami.

Sam ryngraf, ogromnej wielkości, wykonany jest z kutego spizu i ma kształt tarczy; na tarczę jest nałożony orzeł, kuty ze srebra, ze złotymi ozdobami. Na piersiach orła znajduje się obraz Matki Boskiej Ostrobramskiej, artystycznie wykonany ze srebra, z wyjątkiem twarzy, która jest malowana w miniaturze. Poniżej Matki Boskiej widnieje kolumna Zygmunta, ponad skrzydłami [orła] wieże kościoła Mariackiego i ratusza poznańskiego, w lewym rogu – herb Śląska, w prawym lew – herb Lwowa.

U dolnego brzegu tarczy od prawej strony widnieją herby [oznaki rozpoznawcze] wielkich jednostek [II Korpusu]: tarcza Krzyżowców [o której pisałem we wstępie] – Syrena [oznaka dowództwa II Korpusu i oddziałów pozadywizyjnych] – Żubr [oznaka 5 Kresowej Dywizji Piechoty] – Ramię Pancerne [oznaka 2 Brygady Pancernej] – Świerk [odznaka 3 Dywizji Strzelców Karpackich].

Ryngraf opatrzony jest u góry uchwytem w postaci cienkiego łańcucha, zamkniętym okrągłą tarczą z krzyżem «Virtuti Militari». Całość, wykonana przez kompanie warsztatowe w polowych warunkach, jest nadzwyczaj udana.

Po złożeniu daru Gen. Anders wygłosił do Papieża następujące przemówienie: «Ojcie Świąty!

Celem złożenia naszej najgłębszej czci u stóp Waszej Świątobliwości i podziękowania, z głębi naszych synowskich serc, za wszystkie dobrodziejstwa i słowa pociechy, pełne ojcowskiej miłości, – my, żołnierze Polski katolickiej, Kraju walczącego i cierpiącego, pozwalamy sobie, klęcząc u stóp Waszej Świątobliwości, prosić, by zechciała przyjąć synowski podarek 2. Korpusu Polskiego, który tutaj jest przedstawicielem Polski wiecznej i walczącej. Prosimy Pana Naszego Jezusa Chrystusa, by zechciał dać światu pokój według zasad Waszej Świątobliwości: Opus Justitiae Pax [łac. Pokój dziełem sprawiedliwości]».

Po tych słowach Gen. Andersa, Ojciec Św. wygłosił przemówienie (zamieściliśmy je [w streszczeniu, które przytoczyłem wyżej] w numerze z 20 b.m.), po czym udzielił zebranych błogosławieństwa. Na tym uroczystość została zakończona⁶⁴.

Dziewięć dni po tej audiencji, 27 I 1945 r., Pius XII wystosował do gen. Andersa odręczny obszerny list (adresatami takich osobistych listów od papieża zwyczajowo mogli być jedynie monarchowie, prezydenci i hierarchowie duchowni):

64. *Piękny dar 2 Korpusu dla Ojca Świętego*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 24 I 1945, nr 20, s. 3.

„Ukochanemu synowi, szlachetnemu i czcigodnemu mężowi
 WŁADYSŁAWOWI ANDERSOWI
 Naczelnemu Dowódcy Wojsk Polskich we Włoszech
 PAPIEŻ PIUS XII

Ukochany Synu, Szlachetny i Czcigodny Mężu, Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo. Podobnie jak okazaliśmy Tobie i tym wszystkim, którzy wraz z Tobą niedawno zostali przyjęci, Nasze serce i złożyliśmy głębokie podziękowanie z powodu ofiarowania daru w postaci ryngrafu, wykonanego z wyjątkowym artyzmem, tak obecnie z prawdziwą radością pragniemy powtórnie w tym liście dać wyraz Naszych nieustannych starań o Polski Naród.

Na ryngrafie tym jakoby jednym rzutem oka obejmujemy pod pewnym względem całą Waszą Ojczyznę w tej chwili doszczętnie spustoszoną strasliwą wojną, jej sławne czyny historii i wyjątkowe dzieje, jej wiarę niezachwianą, jej nigdy niewygasłą miłość względem Kościoła katolickiego i Namiestnika Chrystusowego.

Atoli coś zeń prześwieca, co tak Nam, jak też i Wam każe słusznie żywić nadzieję: na srebrnym bowiem Orle, który lśni w środku tego cyzelerskiego [sic!] dzieła i który zwykle umieszczany jest w herbach miast waszych i na sztandarach oddziałów wojskowych, zakwita Boga Rodzica Dziewica, Królowa Polski, łaskawa wspomóżycielka, która, zda się, obejmuje pod swą macierzyńską Opiekę wasz Naród i ziemię jego przodków. Jakkolwiek z każdym dniem coraz większe narastają rumowiska, jakkolwiek sprawy przepojone są wątpliwościami i troską, nie należy z tego powodu – jak dobrze wiesz – upadać na duchu, albowiem, ponad przejściowymi i zmiennymi planami i usiłowaniami rozumu ludzkiego – jak to i historia Polski wykazuje – panuje Przedwieczny i Opatrznościowy Bóg, u którego wybłagać należy, by wszystko to, co nieszczęsne błędy, krzywdy, zbrodnie i ogólną niosącą zagładę nienawiść, zrodziło – w prawdzie, sprawiedliwości i miłości zostało naprawione, odnowione i powróciło do słusznego porządku.

O to My w szczególniejszy sposób dla Waszej i Naszej Polski błagamy Najświętszą Dziewicę, którą w Ostrobramskim i Częstochowskim Sanktuarium z szczególniejszym pietyzmem czcicie, podczas, gdy Tobie, Ukochany Synu, Szlachetny i Czcigodny Mężu i całemu Najdroższemu Nam Narodowi Polskiemu udzielamy łaskawie w Panu Błogosławieństwa Apostolskiego, jako rękojmię darów niebieskich i dowód Naszej życzliwości”⁶⁵.

65. Tłumaczenie: *Odręczny list Ojca św. Piusa XII do Dowódcy 2 Korpusu Polskiego gen. W. Andersa*, „Orzeł Biały. Polska walcząca na ziemi włoskiej”, m.p. we Włoszech, 25 II 1945, nr 8, s. 1 (tam także reprodukcja oryginału); *Odręczny list Ojca Świętego Piusa XII do Dowódcy II Korpusu generała Wł. Andersa*, „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych”, Londyn, 16 III 1945, nr 5, s. 1-2; „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”,

O wyjątkowo głębokim wrażeniu, jakie wywarł na Piusie XII dar od żołnierzy II Korpusu Polskiego, wręczony mu podczas audiencji 18 I, świadczy jego drugi osobisty list (także wydarzenie bez precedensu) wysłany 5 III 1945 r. do gen. Andersa (od 26 II do 28 V p.o. Naczelnego Wodza Polskich Sił Zbrojnych):

„*Do Ukochanego Naszego Syna
Szlachetnego i Czcigodnego
WŁADYSŁAWA ANDERSA
Naczelnego Wodza Wojsk Polskich.*

Ukochany Synu!

Błogosławieństwo Apostolskie i pozdrowienie!

Gdy przy ostatniej okazji [18 I] przyjmowaliśmy Ciebie i grupę Twych współrodaków na specjalnej audiencji, zapewniliśmy Cię uroczyście o naszych uczuciach ojcowskich i naszej wdzięczności.

Listem niniejszym pragniemy Ci jeszcze raz wyrazić naszą głęboką sympatię i miłość dla Narodu Polskiego.

Na rzeźbionej tarczy, wręczonej Nam przez Armię Polską, widnieje obraz całego Narodu Polskiego, spustoszonego straszliwą wojną. Z tarczy tej błyszczy chwała Historii Polski i Jej szlachetnych czynów, niezłomna Jej Wiara oraz bezgraniczna miłość i przywiązanie do Kościoła Katolickiego i Zastępcy Chrystusa na ziemi.

Ale ponadto coś więcej bije z tej tarczy: Coś, co nas wszystkich napawa uzasadnioną otuchą. Pośrodku bowiem Orła Polskiego, umieszczonego prawie na wszystkich herbach Waszych Miast i Waszych Wojennych Sztandarów, znajduje się obraz Matki Najświętszej – Wspomożenia Wiernych i Królowej Korony Polskiej – która widocznie otacza matczyną opieką Wasz Naród i Kraj Ojców Waszych.

Chociaż przez ziemie Polski idą dalsze zniszczenia, chociaż niepewna sytuacja napawa najgłębszym niepokojem, nie traćcie ducha! Albowiem: Ponad wszystkimi czasowymi decyzjami ziemskimi i ludzkimi usiłowaniami – jak to widać nawet na samej historii Polski – rządzi Przedwieczny Bóg i Jego Opatrzność. Jego błagać nam należy o odnowę i naprawienie – w prawdzie, miłości i sprawiedliwości tego, co zasiały fatalne błędy: niesprawiedliwość, rozlew krwi i śmiertelną nienawiść.

Szczególnie dla Waszej i Naszej Polski prosimy o to Przenajświętszą Pannę, czczoną ze specjalnym pietyzmem w Ostrej Bramie Wileńskiej i Jasnej Górze Częstochowskiej.

m.p. we Włoszech, 1 IV 1945, nr 4, s. 1; [Kazimierz Papée], *Papież Pius XII a Polska*, s. 69-70; Tenże, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 111-112; Jan Żaryn, *Stolica Apostolska*, s. 112-113.

Równocześnie zaś w dowód obfitych łask Bożych i naszego głębokiego przywiązania udzielamy Tobie, Ukochany Synu, Twej Bohaterskiej Armii i Naszej Umiłowanej Polsce, z głębi serca Apostolskiego Błogosławieństwa⁶⁶.

(Jakże inne przesłanie pod adresem Polski i jej „Bohaterskiej Armii” niesie ten list wysłany miesiąc po konferencji jałtańskiej, nazwanej przez Polaków V rozbiorem Polski, tym razem dokonany przez aliantów!)

10 IV 1945 r. – audiencja ambasadora RP Kazimierza Papée u Ojca Świętego Piusa XII.

„(...) Zwracając się ku południowemu teatrowi wojny, Pius XII zapytał o wojska polskie – pisał ambasador w ściśle tajnym raporcie do ministra spraw zagranicznych RP Adama Tarnowskiego w Londynie, wysłanym 14 IV 1945 r. – (...) Gdy powiedziałem, że Generał Anders jest we Włoszech i osobiście dowodzi natarciem II Korpusu, Papież zaczął się zastanawiać, czy natarcie armii alianckich ma tu szansę decydującego i szybkiego powodzenia.

(...) Serdecznie i w słowach najwyższego uznania zaczął Ojciec Święty następnie mówić o Wojsku Polskim. «Ils sont dignes de tout éloge - ce sont de vrais soldats chrétiens». [Są godni wszelkiej pochwały - prawdziwi to żołnierze chrześcijańscy.] «Ludność tego kraju ich ceni i podziwia - nigdy dotąd nie doszły Nas na nich skargi, które zdarzają się, gdy chodzi o oddziały innych narodowości». Raz jeszcze Ojciec Św. wspomniał Generała Andersa. (...)

Przy pożegnaniu Ojciec Św. (...) udzielił z wielką serdecznością błogosławieństwa swego Narodowi polskiemu, Panu Prezydentowi, Rządowi oraz Naczelnemu Wodzowi. Gdy przypominałem, że generał Anders będzie może w drodze powrotnej przejeżdżał przez Rzym, Ojciec Św. powiedział, że chętnie by go zobaczył⁶⁷.

66. *List Ojca Św. Piusa XII do Armii Polskiej*, „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, VI 1945, nr 6, s. 5.

67. Jan Żaryn, *Stolica Apostolska*, s. 126-127; Marek Kornat, *Ambasador Kazimierz Papée – piętnaście rozmów z papieżem Piusem XII*, „Zeszyty Historyczne”, Paryż, 2006, zes. 156, s. 174-178 (tu brak informacji o wcześniejszym pierwodruku przywołanym wyżej); Tłumaczenie zdania od „Ils sont” do „chrétiens” (wstawione wyżej w nawiasie kwadratowym): Kazimierz Papée, *Pius XII a Polska 1939-1949*, s. 119.

26 IV 1945 r. – audiencja p.o. Naczelnego Wodza gen. dyw. Władysława Andersa (któremu towarzyszą ambasador RP Kazimierz Papée i radca kanoniczny Ambasady RP ks. Walerian Meysztowicz) u Ojca Świętego Piusa XII.

W bardzo krótkim komunikacie przekazanym z Rzymu 27 IV 1945 r. przez korespondenta wojennego Zdzisława Bau poza nazwiskami dwóch osób towarzyszących gen. Andersowi znalazła się tylko jednozdaniowa informacja o tej audiencji: „Wódz Naczelny [sic!] gen. Wł. Anders po powrocie z Bolonii przyjęty został przez Ojca Św. na specjalnej prywatnej audiencji”⁶⁸.

Równie lakoniczny był komunikat Agencji Reutera nadany z Rzymu 28 IV: „RZYM, 28.IV (R) – Ojciec Święty przyjął na specjalnej audiencji prywatnej Naczelnego Wodza [sic!] gen. Andersa, który przybył w towarzystwie ambasadora R.P. przy Watykanie Papée”⁶⁹.

Zabrakło w tych komunikatach dziennej daty audiencji, która pojawiła się dopiero tydzień później w innym czasopiśmie wraz z kilkoma dalszymi szczegółami: „Rome, April 26 (PCN). – The Holy Father today received Gen. Ladislaus Anders, Commander-in-Chief [sic!] of the Polish Forces in a private audience which was prolonged and bore characteristics of a very cordial visit. At the close His Holiness imparted a special blessing to the General and the soldiers under his command”⁷⁰.

Wydarzenie to nie zostało odnotowane w dzienniku czynności gen. Andersa⁷¹, zaś w jego wspomnieniach opisane zaledwie jednym zdaniem, w dodatku bez daty (umieszczone w ciągu wydarzeń po 24 III): „Byłem wzruszony serdecznością, jaką podczas dłuższej audiencji okazał mi Ojciec Święty, podkreślając jednocześnie, że nie jest to nasze ostatnie spotkanie”⁷².

Jedynie ambasadorowi Papée i jego raportowi do Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP w Londynie zawdzięczamy więcej szczegółów tej audiencji: „Przyjęcie nacechowane było ze strony papieża szczególną serdecznością. Ojciec Święty rozpytywał o kampanię wiosną, mówił o problemie niemieckim, o niebezpieczeństwie sowieckim, wykazywał duże zainteresowanie obecną sytuacją Polski. Na

68. *Gen. Anders u Papieża*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 28 IV 1945, nr 100, s. 4.

69. *Naczelny Wódz na audiencji u Papieża*, „Dziennik Żołnierza APW”, m.p. we Włoszech, 28 IV nr 100, s. 1.

70. *Holy Father imparts special blessing to Polish Army and its Commander-in-Chief*, „Polish Chaplain’s News”, m.p. we Włoszech, 3 V 1945, nr 22, s. 1.

71. *Dziennik czynności p.o. Naczelnego Wodza gen. dyw. Władysława Andersa 26 luty – 28 maja 1945 r.*, oprac. Bogusław Polak, Leszno 2003, s. 40.

72. Władysław Anders, *Bez ostatniego rozdziału*, s. 356.

zakończenie zobowiązał generała Andersa, by odwiedzał go za każdym pobylem i udzielił na jego ręce błogosławieństwa dla Armii Polskiej⁷³.

22 II 1946 r. – obecność dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa i jego ponad 350 oficerów i żołnierzy oraz ambasadora RP Kazimierza Papée w czasie publicznego konsystorza w Watykanie.

Pierwszy konsystorz w czasie pontyfikatu papieża Piusa XII rozpoczął się powołaniem do kolegium kardynalskiego (na posiedzeniu niejawnym 18 II 1946 r.) 32 kardynałów po raz pierwszy „z wszystkich pięciu części świata”. Nowi kardynałowie, wśród których jako czwarty był arcybiskup metropolita krakowski Adam Sapieha⁷⁴, otrzymali następnie w Sali Błogosławieństw z rąk papieża purpurowe birety kardynalskie (21 II), zaś 22 II podczas publicznego konsystorza w Bazylice św. Piotra – czerwone kapelusze kardynalskie⁷⁵.

„W uroczystości nałożenia biretów nowym Kardynałom oraz w Konsystorzu publicznym, który się odbył w dniu następnym, uczestniczyłem wraz z członkami Ambasady – pisał w raporcie z 22 II 1946 r. ambasador Kazimierz Papee do ministra spraw zagranicznych RP w Londynie Adama Tarnowskiego. – Użytkaliśmy też 350 kart wstępu na Konsystorz dla żołnierzy i oficerów 2. Korpusu oraz przeszło 150 dla kleru, zakonów i kolonii polskiej w Rzymie. Niezależnie od tego na uroczystości był obecny Generał Anders na czele oficjalnej delegacji 2. Korpusu, złożonej z przedstawicieli wszystkich wielkich jednostek wchodzących w jego skład: nastąpiło to na skutek interwencji Ambasady. Generał wraz ze swą żoną zajął b. wysokie miejsce w honorowej trybunie dla delegacji obcych, obok generałów [Marka] Clarka i [Johna C.H.] Lee. Dodam w końcu, że na publicznym Konsystorzu Kardynał Sapieha był szczególnie gorąco oklaskiwany⁷⁶.”

73. *Ambasada RP przy Stolicy Apostolskiej w latach 1919-1976. Materiały do studiów nad historią*, „Scripta Manent”, t. 3, Rzym 2016, s. 84.

74. O „Księżciu Niezlomnym” i „Ojcu Narodu” zob. Robert Zapart, *Znaczenie religijne i narodowego przywództwa abp. Adama Stefana Sapiehy w kontekście kryzysu instytucjonalnego II RP podczas II wojny światowej*, w: *Politologia religii*, red. M. Marczevska-Lipko i D. Maj, Lublin 2018, s. 299-310.

75. *Uroczystości watykańskie. Obrady Konsystorza*, „Gazeta Żołnierza”, Bari, 19 II 1946, nr 42, s. 1; *Pierwszy konsystorz za rządów Piusa XII*, tamże, s. 3; *Nowomianowani kardynałowie otrzymali kapelusze z rąk Ojca Świętego*, tamże, 22 II 1946, nr 45, s. 1. Zob. także *Ojciec Święty nakłada kapelusze nowomianowanym Kardynałom*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, m.p. we Włoszech, 8 III 1946, nr 5, s. 3

76. Jan Żaryn, *Stolica Apostolska*, s. 141-142.

„Teraz – relacjonował Jan Bielatowicz – wchodzi orszak kardynalski: dostojni, starzy purpuraci z całego świata, jedni jeszcze pełni energii, inni zapatrzeni już w zaświaty. Oto oczy żołnierzy polskich spoczęły na sylwetce arcybiskupa krakowskiego, Adama Stefana Sapiehy.

Bazylika św. Piotra nabrała kształtów katedry wawelskiej. W naszych dziejach obie te świątynie przenikały się nawzajem. Rzym był obecny w ciągu całej historii Polski, a sklepieniami św. Piotra próbowały trząść największe duchy: Mickiewicz, Krasiński, Wyspiański. Chcieli, by Bóg stąd poszedł na odsiecz Polski, tak jak i dziś chcieli tego w skupieniu modlący się żołnierze. «I Syn marmurowej Piety/Ma rysy polskiego żołnierza».

(...) Adam Stefan Sapieha jest dziewiątym kardynałem krakowskim. Na niego, spadkobiercę wielkich przywódców duchowych Polski i Kościoła, kontynuatora idei albertyńskiej i wawelskiej dumy Polski, patrzyły oczy żołnierzy, którzy nie mogą powrócić do ojczyzny⁷⁷.

„Od wczesnego rana wszystkie ulice wiodące ku Watykanowi były przepelnione tłumami ludzi. Wielka Bazylika [największa świątynia na świecie] wypełniała się powoli. Przestronne jej mury objęły tłum, obliczany przez obecnych na 35.000.

(...) Czwarty z kolei idzie kardynał Adam Stefan Sapieha. Na jego widok – stwierdza prasa włoska – ze wszystkich stron bazyliki rozlegają się oklaski; to licznie w kościele zebrani Polacy witają serdecznie swego nowego kardynała. Także i Włosi dołączają się do czynionej naszymu kardynałowi owacji. «Polak, Polak, wiele wycierpiął od nazistów» – rozlegają się głosy. (...) Nigdy jeszcze tak szeroko nie otwarły się wrota Piotrowej bazyliki⁷⁸.

W zacytowanej wyżej – najobszerniejszej z wówczas opublikowanych korespondencji o przebiegu Konsystorza – redakcji krakowskiego „Tygodnika Powszechnego” nie udało się zamieścić nawet krótkiej wzmianki o obecności na tej uroczystości żołnierzy II Korpusu Polskiego (nie mówiąc już o udziale gen. Andersa).

W PRL dopiero w 1986 r. w drugim tomie *Księgi Sapieżyńskiej* można było zaznaczyć – w piękny sposób – tę ich obecność: „Tak się szczęśliwie złożyło, że bohaterzy spod Monte Cassino oddali jako pierwsi hołd «Niezlomnemu Księciu» z Krakowa⁷⁹.

77. Jan Bielatowicz, *Senat Kościoła Rzymskiego*, „Orzeł Biały”, m.p. we Włoszech, 3 III 1946, nr 9, s. 3.

78. J.K.M., *Uroczystości rzymskie*, „Tygodnik Powszechny”, Kraków, 7 IV 1946, nr 14, s. 3.

79. Ks. Jerzy Wolny, *Ostanie lata działalności kościelnej Adama Stefana Sapiehy*, w: *Księga Sapieżyńska*, t. II *Działalność kościelna i narodowa Adama Stefana Sapiehy*, red. J. Wolny, Kraków 1986, s. 523.

16 VI 1946 r. – w dniu srebrnego jubileuszu święceń kapłańskich Biskup Polowy Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie Józef Gawlina (towarzyszący żołnierzom II Korpusu Polskiego w czasie kampanii włoskiej od marca 1944 r. do marca 1945 r.) zostaje mianowany przez Ojca Świętego Piusa XII Asystentem Tronu Papieskiego i Hrabią rzymskim ad personam.

„W zbliżającym się szczęśliwie dniu radosnej rocznicy 25-lecia Twego kapłaństwa – czytamy w dekreście papieskim – z miłą chęcią pragniemy zaszczyścić Cię honorem Kościelnym i odpowiednio do Twych zasług Pasterskich wynagrodzić.

Na przestrzeni dwóch wojen, które tak bardzo zniszczyły Twój szlachetny Naród, rozwinąłś Tve życie kapłańskie z bardzo wielką gorliwością i nie mniejszą roztropnością, co też uznając, Nasz Poprzednik Ś.p. Pius XI postanowił Cię ozdobić mitrą biskupa i wyznaczył Cię na ordynariusza Wojsk Polskich. Następnie w chwilach niepomysłnych dla Polski, gdy liczne nieszczęścia, za Bożym dopustem, spadły na całą Polskę, a jej synów z każdego stanu do strasznej ruiny przywiodły i nielitościwie na tułaczkę skazały, Ty jak jasny Anioł i Stróż Twych żołnierzy otoczyłeś ich troskliwą i chwalebłą opieką, utwierdzając ich w wierze względem Nas i Stolicy Apostolskiej. Słusznie tedy zważywszy Tve sławne i wybitne prace, My, powagą Apostolską, korzystając z okazji Twego jubileuszu Kapłańskiego, z wielką chęcią zaliczymy Cię w poczet Biskupów asystujących przy Tronie Papieskim i nadajemy Ci naszym autorytetem szlachectwo, obdarzając Cię tytułem Hrabiego ad personam”⁸⁰.

23 X 1946 r. – pożegnalna audiencja dowódcy II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa u Ojca Świętego Piusa XII.

„23 b.m. Ojciec Święty – głosił lakoniczny komunikat Polskiej Agencji Telegraficznej – przyjął gen. Wł. Andersa w swej letniej rezydencji Castel Gandolfo. Generałowi towarzyszył ambasador R.P. przy Stolicy Apostolskiej dr. Kazimierz Papée oraz grupa oficerów Sztabu”⁸¹.

Trzeba w tym miejscu dodać, iż papież, przyjmując na oficjalnej audiencji dowódcę liczącego 100 tysięcy żołnierzy II Korpusu Polskiego podległego władzom

80. *Biskup polowy asystentem tronu papieskiego i Hrabią Rzymskim*, „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, m.p. we Włoszech, 30 VI - 5 VII 1946, nr 14, s. 3. Zob. także Józef Gawlina, *Wspomnienia*, s. 376-377.

81. *Gen. Anders u Papieża*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 28 X 1946, nr 254, s. 1.

RP w Londynie, przyjmował generała uznawanego przez władze Polski Ludowej za „wroga publicznego nr 1” i 26 IX 1946 r. pozbawionego przez nie obywatelstwa polskiego (uchwała ta została uchylona dopiero ... 15 III 1989 r.!)

„W dniu 23.go b.m. – pisał tego samego dnia ambasador Kazimierz Papée w raporcie do ministra spraw zagranicznych RP Adama Tarnowskiego w Londynie – Ojciec Święty przyjął na audiencji pożegnalnej w Pałacu letnim w Castel Gandolfo Dowódcę 2. Korpusu Generała Władysława Andersa ze świtą. Audiencja Gen. Andersa odbyła się w obecności Ambasadora RP, co nadało jej charakter oficjalny.

Ojciec Św. przyjął Gen. Andersa z wielką serdecznością. Zaczął od razu wypytywać o obecną sytuację Korpusu, jego stan liczebny i w ogóle o sytuację Wojska Polskiego, Interesował się też jakimś przyjęciem żołnierze nasi doznali w Anglii.

(...) Gen. Anders skierował do Papieża słowa podziękii w imieniu swoich żołnierzy za wszystko, co Papież w czasie pobytu 2 Korpusu we Włoszech dla nich zrobił, a szczególnie za ojcowskie i serdeczne przyjęcie, którego zawsze w domu Ojca doznawali. «Ciężko nam opuszczać Włochy – mówił Gen. Anders – i rozstawać się z Tobą, Ojczyźnie Świętej. Prosimy nadal o opiekę nad nami, nad Polską, nad uchodźstwem, które do Kraju wracać nie może».

(...) Zwracając się do Generała Andersa [Pius XII] powiedział następnie jak bardzo nauczył się cenić jego żołnierzy i ich dowódcę: najlepsze Jego życzenia i uczucia będą im towarzyszyć.

Audiencja miała się ku końcowi. Ojciec Św. bardzo serdecznie żegnając Generała Andersa i mnie, udzielił Swego specjalnego Błogosławieństwa dla Wojska Polskiego i Narodu Polskiego. Następnie na propozycję Generała Andersa polecił wprowadzić świtę Generała. (...) Następnie wstał i błogosławiąc raz jeszcze, powiedział po polsku: «Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus» - i «z Bogiem». Nie powiedział jak dawniej: «z Bogiem do Polski»⁸².

Bibliografia

Ambasada RP przy Stolicy Apostolskiej w latach 1919-1976. Materiały do studiów nad historią, „Scripta Manent”, t. 3, Rzym 2016.

Anders W., *Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939-1946*, Newtown 1949.

Anders W., *Wybór pism i rozkazów*, oprac. B. Polak, Warszawa 2009.

82. Jan Żaryn, *Stolica Apostolska*, s. 156-158; Władysław Anders, *Wybór pism i rozkazów*, oprac. B. Polak, Warszawa 2009, s. 283-284 (tu brak informacji o wcześniejszym pierwodruku przywołanym wyżej). Zob. także Władysław Anders, *Wspomnienia*, s. 429.

- British Parliament on Poland 1939-1944. Verbatim Reports of Parliamentary Debates on Poland*, London 1945.
- „Chicago Tribune”, Chicago, 1944.
- Discours et messages-radio de S.S. Pie XII*, t. VI, Vatican 1945.
- Dziennik czynności gen. Władysława Andersa 1941-1945*, oprac. B. Polak, Koszalin 1998.
- Dziennik czynności p.o. Naczelnego Wodza gen. dyw. Władysława Andersa 26 luty – 28 maja 1945 r.*, oprac. B. Polak, Leszno 2003.
- „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, Londyn, 1944, 1945, 1946.
- „Dziennik Żołnierza APW [Armii Polskiej na Wschodzie]”, m.p. we Włoszech, 1944, 1945, 1946.
- Fajans R., *Włochy 1944. (Zbiór reportaży)*, Jerozolima 1944.
- Fajans R., *Z II Korpusem Polskim we Włoszech*, wyd. 2, Paryż 1945.
- Gawlina J., *In viam pacis. Dziennik Biskupa Polowego Wojska Polskiego 1939-1945*, oprac. J. Myszor, Katowice 2019.
- Gawlina J., *Wspomnienia*, oprac. J. Myszor, Katowice 2004.
- Gawlina J., *Z wojny i z wygnania. Listy i orędzia pasterskie. Kazania. Przemówienia*, Rzym 1952.
- „Gazeta Polska”, Jerozolima, 1944.
- „Gazeta Żołnierza”, Bari (Włochy), 1946.
- „Goniec Karpacki”, Falconara Maritima-Ankona (Włochy), 1944.
- Józef Feliks Gawlina. *Biskup Polowy Polskich Sił Zbrojnych*, oprac. A. K. Kunert, Warszawa 2002.
- Kościół a Powstanie Warszawskie. Dokumenty, relacje, poezja*, oprac. M. M. Drozdowski (redaktor naukowy), W. Karłowicz, H. Szwanowska, A. Wernic, Warszawa 1994.
- „Kronika Rzymska”, Rzym, 1984.
- „Nauka Chrystusowa”, m.p. we Włoszech, 1944.
- „Orzeł Biały. Polska walcząca na ziemi włoskiej”, m.p. we Włoszech, 1944, 1945, 1946.
- „L'Osservatore Romano”, Rzym, 1944.
- [Papée K.], *Papież Pius XII a Polska. Przemówienia i listy pasterskie (Garść dokumentów z lat 1939-1946)*, [Rzym] 1946.
- Papée K., *Pius XII a Polska 1939-1949. Przemówienia, listy, komentarze*, Rzym 1954.
- „Parada”, Kair, 1944.
- [Pius XII], *Przemówienie Ojca św. Piusa XII do przedstawicieli Polskich Sił Zbrojnych w czasie uroczystej audiencji dnia 28 lipca 1944*, [Rzym] 1944.
- „Polish Chaplain's News”, m.p. we Włoszech, 1945.
- „The Polish Review”, New York, 1944.
- „Polska Walcząca”, Londyn, 1944.

- „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych”, Londyn, 1945.
Sekcja Polska Radia Watykańskiego. Złoty jubileusz 1938-1988, oprac. L. Grzebień,
 Rzym 1990.
- Sosnkowski K., *Materiały historyczne*, oprac. J. Matecki, Londyn 1966.
- „Sprawa. Dwutygodnik Polskiego Instytutu «Miecz Ducha»”, Londyn, 1944.
Świadectwa. Testimonianze, t. V *Czas wojny i czas pokoju w „polskim Rzymie”*,
 oprac. E. Prządka, Rzym 2009.
- „Tygodnik Polski”, Nowy Jork, 1944.
- „Tygodnik Powszechny”, Kraków, 1946.
- „W Imię Boże. Biuletyn Wewnętrzny Biskupa Polowego”, Jerozolima, 1944.
- „W Imię Boże. Dwutygodnik Religijny 2 Korpusu”, Rzym, m.p. we Włoszech,
 1944, 1945, 1946.
- „Wiadomości. Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Londynie”, Londyn, 1944,
 1945, 1946.
- Wolny J. ks., *Ostanie lata działalności kościelnej Adama Stefana Sapiehy*, w: *Księga Sapieżyńska*, t. II *Działalność kościelna i narodowa Adama Stefana Sapiehy*,
 red. J. Wolny, Kraków 1986.
- Zapart R., *Znaczenie religijnego i narodowego przywództwa abp. Adama Stefana Sapiehy w kontekście kryzysu instytucjonalnego II RP podczas II wojny światowej*,
 w: *Politologia religii*, red. M. Marczevska-Lipko i D. Maj, Lublin 2018, s. 299-310.
- „Zeszyty Historyczne”, Paryż, 2006.
- Żaryn J., *Stolica Apostolska wobec Polski i Polaków w latach 1944-1958 w świetle materiałów ambasady RP przy Watykanie (Wybór dokumentów)*, Warszawa 1998.

Streszczenie

W artykule przytoczone są źródła dotyczące audiencji papieskich udzielonych przez Ojca Świętego Piusa XII w okresie czerwiec 1944–październik 1946 żołnierzom II Korpusu Polskiego (co najmniej 14 audiencji generalnych dla ponad 20 tysięcy żołnierzy) i ich dowódcy gen. dyw. Wł. Andersowi (6 audiencji), Biskupowi Polowemu Józefowi Gawlinie (6 audiencji) i Naczelnemu Wodzowi gen. Kazimierzowi Sosnkowskiemu (1 audiencja). Artykuł przedstawia stosunek papieża do polskich żołnierzy, „prawdziwych rycerzy chrześcijańskich”, którzy – jak mówił Pius XII – nie tyle zdobywali, ile wyzwolali liczne włoskie miasta na swym zwycięskim szlaku bojowym w latach 1944-1945. Opisuje również reakcje wdzięcznych polskich żołnierzy na słowa i gesty Ojca Świętego.

Słowa kluczowe: Holy Father Pope Pius XII, Władysław Anders, Józef Gawlina, Kazimierz Papée, Kazimierz Sosnkowski, Polish Armed Forces, Polish Second Corps, Emigration.

PIUS XII AND SOLDIERS OF THE II POLISH CORPS OF GENERAL WŁADYSŁAW ANDERS

Summary

In this article are cited the sources concerning papal audiences granted by the Holy Father Pius XII in the period June 1944 – October 1946 for the soldiers of the Second Polish Corps (minimum 14 general audiences for above 20 thousands of the Polish soldiers) and their Commander Lieut.-General Władysław Anders (6 audiences), Field Bishop Rev. Józef Gawlina (6 audiences) and Commander-in-Chief General Kazimierz Sosnkowski (1 audience). The article reveals the Pope's attitude for the Polish soldiers „the true Christian knights” who – as Pius XII said – not conquered but liberated many of the Italian cities during their victorious battle rout in 1944-1945. And it also describes reactions of the grateful Polish soldiers to the Holy Father for such words and gestures.

Key words: Holy Father Pope Pius XII, Władysław Anders, Józef Gawlina, Kazimierz Papée, Kazimierz Sosnkowski, Polish Armed Forces, Polish Second Corps, Emigration.

KS. JÓZEF MANDZIUK

KOŚCIÓŁ GRECKOKATOLICKI W POLSCE W LATACH 1944-2021

Kościół greckokatolicki (wschodni, obrządku bizantyjsko-ukraińskiego) jest jednym z wschodnich Kościołów katolickich, które wraz z Kościołem rzymskokatolickim tworzą jeden, powszechny, apostołski Kościół katolicki. Pozostając w pełnej jedności ze Stolicą Apostolską, posiada własną specyfikę wynikającą z teologii, liturgii, duchowości, dyscypliny oraz tradycji.

W 1154 roku, za rządów Michała Cerulariusza, patriarchy Konstantynopola, doszło do podziału Kościoła na część wschodnią i zachodnią. W późniejszych wiekach podejmowano próby zjednoczenia Kościoła. W 1274 roku zawarto unie lyońską, a w 1439 roku unie florencką, jednak obie te unie okazały się nietrwałe. W 1596 roku zawarto unie brzeską, na mocy której uznano zwierzchnictwo papieża, jednocześnie zachowując bizantyjską liturgię, wschodnią duchowość, własną dyscyplinę kościelną, język staro-cerkiewno-słowiański w nabożeństwach oraz kalendarz juliański. Ta nowa struktura kościelna otrzymała nazwę Kościoła unickiego, a od 1774 roku w zaborze austriackim Kościoła greckokatolickiego. Pod koniec czasów staropolskich w skład tego Kościoła wychodziły: metropolia kijowska, 7 eparchii, 9.300 parafii, 147 klasztorów męskich i 19 żeńskich.

KS. PROF. DR HAB. JÓZEF MANDZIUK, emerytowany prof. PWT we Wrocławiu i UKSW w Warszawie, profesor uczelniany Politechniki Rzeszowskiej w Zakładzie Nauk Humanistycznych Wydziału Zarządzania. ORCID: 0000-0001-8168-1001. Kontakt: jmandziuk@op.pl.

Po rozbiorach Rzeczypospolitej Dwojga Narodów w zaborze rosyjskim unia została całkowicie zlikwidowana. Unicy, którzy nie przeszli do Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, uczęszczali na Msze św. i nabożeństwa w kościołach łacińskich. Natomiast w zaborze austriackim Kościół greckokatolicki nie tylko przetrwał, ale intensywnie się rozwijał. W 1891 roku we Lwowie przeprowadzono prowincjonalny synod, na którym określono uprawnienia metropolity i ordynariuszy, nakazano głoszenie kazań na niedzielnej długiej liturgii, otwarto we Lwowie nowe seminarium duchowne, w którym wprowadzono system kształcenia kleru oraz zadbano o odrodzenie życia zakonnego.

W II Rzeczypospolitej Kościół greckokatolicki posiadał archieparchię lwowską, eparchię stanisławowską i przemyską. Tworzyły one galicyjsko-lwowską prowincję kościelną, na czele której stał metropolita lwowski Andrzej Szeptycki. Na skutek przechodzenia na prawosławie Łemków, w 1934 roku papież Pius XI powołał Apostolską Administrację Łemkowszczyzny, podlegającą bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. W 1936 roku Kościół unicki posiadał 2.380 duchownych diecezjalnych, trzy zakony męskie oraz osiem żeńskich.

1. Sytuacja unitów w nowych granicach Polski w latach 1944-1946

Po ustaleniu nowych granic Polski w oparciu o linię Curzona pozostała ludność ukraińska na Pogórzu Przemyskim, Chełmszczyźnie, w Bieszczadach i Beskidzie Niskim. Była ona przede wszystkim wyznania greckokatolickiego. Powstał problem przesiedlenia tej ludności, której liczba sięgała ok. 650-700 tys.¹, na terytorium powstałej Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Już 9 września 1944 r. podpisano układ między PKWN a rządem ZSRR w sprawie wymiany ludności między obu krajami, stwarzający ludności ukraińskiej możliwość całkowicie dobrowolnego wyjazdu na wschód². Akcja przesiedleńcza miała trwać do końca tegoż roku. Jednak niewielu Ukraińców wyraziło chęć wyjazdu, nie chcąc opuszczać ziemi, na której żyli od pokoleń.

Przesiedleniom przeszkadzały oddziały ukraińskiego podziemia nacjonalistycznego. Celem OUN i UPA było stworzenie monoetnicznego Niepodległego Zjednoczonego Państwa Ukraińskiego, w skład którego weszłyby wszystkie ziemie uznawane przez nacjonalistów za ukraińskie. Po ustaleniu granicy polsko-sowieckiej podziemie ukraińskie zorganizowało swoje struktury, tworząc w Polsce Krajowy Prowid OUN z Jarosławem Staruchem „Stiah” na czele i równoległe istniejące okręgi wojskowe UPA. Ważnym zadaniem UPA była obrona ukraiń-

1. A. L. Sowa, *Stosunki polsko-ukraińskie 1939-1947. Zarys problematyki*, Kraków 1998, s. 273.

2. R. Drozd, I. Hałagida, *Ukraińcy w Polsce 1944-1989*, Warszawa 1999, s. 29.

skiego stanu posiadania, a z tym wiązały się ataki przeciwko ludności polskiej. Z grona ludności ukraińskiej wywodzili się sympatycy i członkowie OUN-UPA, doskonale zorganizowanego i zdyscyplinowanego podziemia ukraińskiego. Miało ono regularne oddziały partyzanckie, grupy wiejskiej samoobrony, rozbudowaną terenową siatkę wywiadowczą i bazę w postaci zamaskowanych magazynów, szpitali polowych, bunkrów, schronów, różnych tajnych kryjówek, zwłaszcza w lasach. Dowódcy i członkowie UPA posiadali duże doświadczenie w prowadzeniu działań partyzanckich. Ponadto w wyniku niepowodzenia dotychczasowej operacji przesiedleńczej podjęto decyzję o przymusowym przesiedleniu pozostałej ludności ukraińskiej. Decyzja objęła wszystkich Ukraińców oraz Łemków, wśród których UPA nie miała prawie żadnych wpływów. Przymusowe wysiedlenie rozpoczęto na początku września 1945 roku, włączając do akcji przybyte oddziały Wojska Polskiego. Żołnierze mieli wkraczać do wiosek bez uprzedzenia, by mieszkańcy wcześniej nie uciekali. Po otoczeniu wsi nakazywano ludności spakowanie się i wyjazd, najczęściej w ciągu kilku godzin. Opornych wyrzucano siłą z chat, nie dając zabrać dobytku, a drzwi i okna zabijano deskami. W trakcie akcji żołnierze wraz z miejscowymi Polakami i repatriantami rabowali pozostawione gospodarstwa.

Akcja wstrząsnęła ludnością ukraińską, a wśród starszych osób zdarzały się nawet samobójstwa. Przedkładano petycje do władz administracyjnych o skreślenie z listy przesiedleńczej, zapewniając o lojalności. Przynoszono metryki z Kościoła rzymskokatolickiego, w uzyskaniu których niejednokrotnie pomagali miejscowi polscy proboszczowie. Metryki te pomagały wielu rodzinom uniknąć przesiedlenia, ponieważ tradycyjnie od wieków traktowano rzymskich katolików jako Polaków³.

Celem uniknięcia wysiedlenia ludność ukraińska uciekała do lasów, przebywając tam tygodniami. Zdarzało się, że żołnierze skrycie, zwykle nad ranem, otaczali wieś, dopuszczając się często rabunków, gwałtów, a nawet morderstw. Niekiedy żołnierze z Wołynia w ten sposób brali odwet za prześladowania ludności polskiej przez banderowców.

Przymusowe przesiedlenia powodowały reakcję ze strony UPA. Na wszelki sposób usiłowano uniemożliwić wywózkę ludności ukraińskiej, niszcząc mosty, słupy telegraficzne, stacje kolejowe. Na rozkaz dowódcy UPA Mirosława Onyszkiewicza, palono wsie ukraińskie, aby nie mogli osiedlać się w nich polscy osadnicy. Dokonywano również napadów na żołnierzy i milicjantów ochraniających transporty przesiedleńców, umożliwiając im ucieczkę. Napadano również na ludność ukraińską, która przygotowywała się do wyjazdu na sowiecką Ukrainę.

3. J. Pisuliński, *Polacy pomagający Ukraińcom na ziemiach dzisiejszej Polski w latach 1945-1947*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 2010, nr 1, s. 284.

W konsekwencji akcja przesiedleńcza przysporzyła UPA nowych zwolenników, zwłaszcza wśród młodzieży ukraińskiej, zasilającej jej szeregi⁴.

Ze strony władz polskich i sowieckich usiłowano przeprowadzić przesiedlenie niemal w stu procentach. Los ludności wysiedlanej był wprost tragiczny. Nie raz całymi tygodniami czekali na transport w wyznaczonych miejscach, będąc niekiedy ograbiani z dobytku. Brakowało pożywienia, warunki sanitarne były fatalne. Wsadzani do wagonów po dwie, trzy rodziny, nie wytrzymywali trudów podróży na wschód. Wielu z nich, zwłaszcza niemowlęta i starcy, umierało podczas transportu. Po przybyciu na Ukrainę nie przekazywano przesiedleńcom obiecanej ziemi, tylko włączano ich do kołchozów. Niektórzy uciekali do mniej zrusyfikowanej zachodniej Ukrainy, by podając się za repatriantów, próbować przedostać się z powrotem do Polski.

Protokół kończący formalnie całą akcję przesiedleńczą został podpisany 6 maja 1947 r. w Warszawie. W granicach państwa polskiego pozostało jeszcze ok. 200 tys. osób, a ostatecznie wysiedlono według oficjalnych danych 480.305 osób narodowości ukraińskiej⁵.

Jaka była sytuacja Kościoła greckokatolickiego od akcji „Burza” do akcji „Wisła”? Z przedwojennych struktur Kościoła greckokatolickiego pozostała w nowych granicach Polski tylko zachodnia część biskupstwa przemyskiego – 23 dekanaty, 246 parafii z 420 cerkwiami i 31 kaplicami. Wśród 417.006 wiernych pracowało ok. 270 księży. W całości na terytorium Polski znalazła się Administracja Apostolska Łemkowszczyzny (140 tys. wiernych, 129 parafii). W oparciu o kontrowersyjny lwowski sobór cerkiewny z 1946 roku została zlikwidowana Cerkiew greckokatolicka na Ukrainie Zachodniej, włączonej do Związku Sowieckiego. Z diecezji przemyskiej uległo kasacji 417 parafii, liczących ponad 1 mln wiernych. Tamtejszy majątek kościelny przekazano nowo utworzonej prawosławnej diecezji samborsko-drohobyckiej, której biskupem, po przyjęciu prawosławia, został Michał Melnik⁶. Mimo nacisków, szantaży i gróźb żaden biskup Cerkwi greckokatolickiej nie tylko nie wziął udziału tej farsie, lecz wszyscy ponieśli śmierć męczeńską za wiarę. Kościół greckokatolicki w Polsce wprawdzie nie został oficjalnie zniesiony, ale praktycznie uniemożliwiono jego działalność.

Jakie były losy biskupów przemyskich? W latach 1917-1947 ordynariuszem greckokatolickiej diecezji przemyskiej był Józef Jozafat Kocyłowski⁷. W grudniu

4. Z. Bucoń, *Mały Wołyń. Walki zbrojne w powiecie przemyskim od akcji „Burza” do akcji „Wisła” (1944-1947)*, Niepokalanów 2017, s. 139-140.

5. E. Misyło, *Repatriacja czy deportacja? Przesiedlenie Ukraińców z Polski do ZSRR 1944-1946. Dokumenty 1946*, t. 2, Warszawa 1996, s. 11-14.

6. Zob. R. Jarema, *Lwowski Sobór Cerkiewny 1946 r. Przyczyny i konsekwencje*, Warszawa 2015.

7. Józef Jozafat J. Kocyłowski ur. 3 III 1876 r. w Pakoszówce k. Sanoka, jako syn Piotra, posła Sejmu Krajowego Galicji. Nauki gimnazjalne pobierał w Sanoku, Samborze i w Jaśle. Po

1944 roku w Przemyślu odwiedzili biskupa sowieccy funkcjonariusze i próbowali go nakłonić do wydania zgody wyjazd do USRR podległych mu duchownych. Biskup stanowczo odmówił, powołując się na prawo kanoniczne, iż taki wyjazd wymagał w każdym przypadku zgody Stolicy Apostolskiej. Ponadto biskup zdecydowanie sprzeciwił się samowolnym wyjazdom, zapowiadając, że takim duchownym nie wyda zaświadczeń potrzebnych do objęcia parafii. Na początku kwietnia 1945 roku, podczas przygotowania do akcji aresztowania biskupów unickich w ZSRR, służby sowieckie rozważały usunięcie Kocyłowskiego z Przemyśla. Obawiano się bowiem, aby nie otrzymał on z Watykanu polecenia kierowania Kościołem greckokatolickim w zastępstwie uwięzionych hierarchów. Jednak ostatecznie zdecydowano się powierzyć polskim organom bezpieczeństwa dokonanie tej operacji. W sierpniu tegoż roku w pałacu biskupim pojawił się kierownik komisji ewakuacyjnej w Przemyślu w towarzystwie przedstawicieli USRR. Namawiali oni biskupa, aby przekonał wiernych do wyjazdu, wydając chociażby list pasterski w tej sprawie. Nieugięty hierarcha odrzucił tę propozycję, zaznaczając, że sam pozostanie w Przemyślu, bowiem złożył przysięgę wierności Stolicy Apostolskiej⁸.

W zaistniałej sytuacji władza Kocyłowski 20 października 1945 r. został aresztowany i osadzony na zamku w Rzeszowie. Stawiano mu zarzuty niechęci do ustroju socjalistycznego i Związku Sowieckiego, współpracy z Niemcami oraz pomocy dla więźniów ukraińskich w Przemyślu. Kilkumiesięczne śledztwo nie przyniosło rezultatu. 18 stycznia 1946 r. przewieziono biskupa do Szegini i przekazano żołnierzom NKWD, pełniącym służbę na granicy. Zdezorientowani sowieccy żołnierze przewieźli aresztanta do sąsiednich Mościsk, gdzie został osadzony

maturze rozpoczął studia prawnicze we Lwowie, a po ich przerwaniu ukończył szkołę wojskową w Wiedniu i podjął zawodową służbę wojskową we Lwowie. W 1901 r. wstąpił do greckokatolickiego Seminarium Duchownego w Przemyślu i wkrótce wyjechał do Rzymu, gdzie zdobył doktorat z filozofii i teologii, przyjmując w 1907 r. święcenia kapłańskie. Po powrocie do kraju został wicerektorem Seminarium Duchownego w Stanisławowie. W 1911 r. wstąpił do bazylianów w Krechowie, przyjmując imię zakonne Jozafat. W 1914 r. znalazł się w Kromieryżu na Morawach, gdzie został rektorem Seminarium Duchownego dla grekokatolików emigrantów z trzech galicyjskich diecezji. W 1917 r. otrzymał prekonizację papieża Benedykta XV na biskupa przemyskiego i przyjął konsekrację z rąk m.in. abpa Andrzeja Szeptyckiego. Po zakończeniu I wojny światowej i wojny polsko-ukraińskiej z ogromnym wysiłkiem poświęcił się zarządzaniu diecezją. Tworzył nowe oraz odnowił i rozbudował istniejące instytucje. Dbał o podnoszenie poziomu religijnego duchowieństwa i wiernych, będąc krzewicielem kultu Najświętszego Serca Jezusowego. W l. 1939-1947 starał się unikać wielkiej polityki i łagodził konflikty ukraińsko-polskie. Za swoje główne zadanie w tych trudnych latach uważał pracę duszpasterską. S. Nabywaniec, *Kocyłowski, Kocyło, Józef*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, szp. 272-273.

8. J. Pisuliński, *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z Polski do ZSRR w latach 1944-1947*, Rzeszów 2009, s. 344.

w prywatnym domu. Hierarcha mógł odprawiać codzienną liturgię w miejscowej cerkwi, a nawet spotykać się ze swoimi kapłanami. Ze strony członków sowieckiego aparatu bezpieczeństwa padła sugestia, aby biskup przeszedł na prawosławie i w ten sposób uniknął zsyłki na Syberię. Odpowiedź biskupa była krótka: „Trudno, skoro tak być musi, wywieźcie choćby i dzisiaj, ja inaczej nie zrobię”⁹.

24 stycznia 1946 r. generał Siergiej Szewczenko, szef Ludowego Komisariatu Bezpieczeństwa Państwowego USRR, wydał rozkaz przewiezienia biskupa do Kijowa. Tymczasem jeszcze tego samego dnia odstawiono biskupa na polską stronę granicy. Przybył on do Przemyśla, gdzie był nadal nękanym częstymi wizytami i rewizjami w pałacu biskupim. Zdając sobie sprawę, że może być w każdej chwili aresztowany, napisał krótki list: „W przypadku mojego aresztowania i zesłania proszę dobitnie powiadomić Ojca Świętego, że swoją przysięgę wierności i oddania mu do ostatniego tchu, do ostatniego uderzenia serca dochowam. Oddaję się w jego ręce i proszę o Ojcowskie Błogosławieństwo”¹⁰.

Aresztowanie biskupa Jozafata nastąpiło 26 czerwca 1946 r. O godz. 9⁰⁰ żołnierze pododdziału 9. Dywizji Piechoty i funkcjonariusze UB otoczyli pałac biskupi. Oznajmiono gospodarzowi o kategorycznym rozkazie wydalenia go do Związku Sowieckiego, dając mu czas na spakowanie się do godz. 18⁰⁰. Biskup kategorycznie odmówił opuszczenia domu, mówiąc, iż nie zostawi swojej diecezji bez zezwolenia lub nakazu papieża. Miał oświadczyć: „Co chcecie, zróbcie ze mną, zamęczcie mnie, zabijcie na miejscu – wszystko jedno, dobrowolnie nie pójdę”¹¹. Po upływie naznaczonego czasu, żołnierze wynieśli hierarchę na fotelu i wsadzili na ciężarówkę, zawożąc go na stację kolejową w Bakońcyczach, gdzie stał już pociąg zapełniony Ukraińcami. Tam przekazano go sowieckim funkcjonariuszom, którzy przewieźli biskupa do Lwowa i osadzili w tamtejszym więzieniu. Następnie wytoczono mu proces, oskarżając o zdradę narodu ukraińskiego, współpracę z hitlerowcami i szpiegostwo na rzecz Watykanu. Starzec z całą mocą podkreślał, że nie jest obywatelem sowieckim i kategorycznie odrzucał wszelką formę współpracy. Ze Lwowa przewieziono go do więzienia na Swiatoszynie w Kijowie, a następnie umieszczono w podkijowskim lagrze we wsi Czapajiwka. Tam zmarł 17 listopada 1947 r., mając przeszło 71 lat życia¹². Jego ciało udało się

9. D. Iwaneczko, *Historia dwóch aresztowań przemyskiego biskupa grekokatolickiego Jozafata Kocyłowskiego*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 2001, nr 7, s. 28.

10. S. Stępień, *Kościół grekokatolicki w Polsce po II wojnie światowej i w czasach współczesnych (do roku 1998)*, w: *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4, Przemyśl 1998, s. 344.

11. *Źródła do dziejów Ukraińskiej Cerkwi Grekokatolickiej w Polsce w latach 1944-1989*, t. 1, Przemyśl 2007, s. 63.

12. A. Szczupak, *Jozafat Kocyłowski – grekokatolicki biskup przemyski wobec dwóch totalitaryzmów 1939-1947*, w: *Letnia Szkoła Historii Najnowszej 2012*, red. K. Dworaczek, Ł. Kamiński, Warszawa 2013, s. 21-22.

wykupić pewnej mniszce prawosławnej i pochować je w osobnym grobie, a nie we wspólnej mogile. Podczas likwidacji cmentarza w ramach rozwoju Kijowa ks. Jozafat Kawaciw, proboszcz parafii Zwiastowania NMP w Stryju, uzyskał zgodę na ekshumację ciała Kocyłowskiego i złożył je na lwowskim Cmentarzu Janowskim. Ze względu na odwiedzanie grobu przez wiernych służby KGB poleciły przeniesienie zwłok władzyki Jozafata poza Lwów. W 1987 roku wspomniany ks. Kawaciw w konspiracji przeniósł zwłoki do grobu swoich rodziców w Jabłonówce k. Sambora¹³. Biskup Kocyłowski jako męczennik został beatyfikowany 27 czerwca 2001 r. przez papieża Jana Pawła II we Lwowie. W 2013 roku część relikwii (głowę) umieszczono w katedrze przemyskiej. Natomiast w 2016 roku jego relikwie zostały przekazane do wszystkich parafii greckokatolickich w archidiecezji przemysko-warszawskiej.

Wraz z ordynariuszem został aresztowany biskup sufragan eparchii przemyskiej – Grzegorz Łakota¹⁴. W wyniku „sądu”, który trwał kilka minut, bowiem zeznania świadków znajdowały się w dostarczonej przez NKWD dokumentacji, został skazany na 10 lat łagrów w Workucie. Był osadzony w obozie oznaczonym symbolem „OLP N°9”. Niewolniczo pracował w kopalniach węgla, a później, w związku z pogarszającym się stanem zdrowia, wykonywał prace pomocnicze. Według wspomnień więźniów dał się poznać jako pokorny sługa Boży, będący przykładem godności w miejscu, gdzie ginęli ludzie z wycieńczenia, głodu i zimna. Przewieziony do szpitala obozowego w pobliskiej miejscowości Abież, zmarł 12 listopada 1950 r. w opinii świętości. Został pochowany na tamtejszym obozowym cmentarzysku, w grobie oznaczonym prostym napisem „D-14”. W 1996 roku na jego grobie postawiono nowy krzyż. 27 czerwca 2001 r. został beatyfikowany przez papieża Jana Pawła II we Lwowie, podczas jego pielgrzymki na Ukrainę. Po beatyfikacji ekshumowano relikwie błogosławionego i przewieziono do katedry lwowskiej, a następnie przeniesiono do nowego kościoła pw. Narodzenia NMP w lwowskiej dzielnicy – Sichowie¹⁵.

13. S. Nabywaniec, *Sprawa obiektowa nr 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki 1944-1989*, t. 1, Rzeszów 2011, s. 125.

14. Grzegorz Łakota ur. 31 I 1883 r. w Hołodówce k. Rudek. Po ukończeniu studiów teologicznych we Lwowie przyjął w 1908 r. święcenia kapłańskie. Studia kontynuował na *Augustineum* w Wiedniu, uzyskując 1913 r. doktorat z teologii. Następnie był seminaryjnym wykładowcą katechetyki i metodyki w Przemyślu oraz tamtejszym katechetą. W l. 1918-1926 pełnił funkcję rektora i przeprowadził reorganizację seminaryjnego nauczania. W 1924 r. został wikariuszem generalnym, a w 1926 r. biskupem pomocniczym w diecezji przemyskiej. W l. 1939-1941 przebywał w Jarosławiu, skąd kierował diecezją na obszarze okupowanym przez Niemców. Aresztowany 26 VI 1946 r., zmarł 12 XI 1950 r. na zesłaniu w Workucie. S. Stępień, *Łakota Grzegorz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2016, ssp. 367-368.

15. S. Stępień, *Łakota Hryhoryj (Grzegorz)*, w: *Przemyski słownik biograficzny*, red. E. Grin-Piszczek, T. Pudłocki, A. Siciak, Przemyśl 2016, s. 108-112.

W 1946 roku przestała istnieć kapituła eparchii przemyskiej, mająca swoją bogatą historię. Jeden z kanoników, ks. Bazyli Hrynyk, proboszcz katedry, wraz z biskupem Kocyłowskim został uwięziony we wrześniu 1945 roku w zamku rzeszowskim. W styczniu 1946 roku z ordynariuszem został deportowany do ZSRR, skąd obaj po kilkunastu dniach powrócili do Przemyśla. Tenże duchowny odegrał dużą rolę w późniejszym okresie, gdy Kościół greckokatolicki został zepchnięty do katakumb. Inni członkowie kapituły zostali rozproszeni, uwięzieni, zesłani do łagrów sowieckich.

Trudna była sytuacja unickiego duchowieństwa, które w pewnej mierze zasłużyło na wzdargę. Niektórzy bowiem duchowni popierali UPA, a synowie popów byli niekiedy członkami oddziałów banderowskich. Oto relacja mojej mamy, która będąc na odpuszcie w Tyśmienicy, usłyszała z ust kaznodziei następujące słowa: „Polacy to kąkol w pszenicy ukraińskiej. Należy go całkowicie wyplenić”. Po powrocie do domu, powiedziała do męża: „Musimy być bardzo czujni, bo nas wymordują”. Polacy pamiętali mordy na dalekim Wołyniu i w swojej „małej Ojczyźnie” – na Pogórze Przemyskim i w Beskidach.

W chwili zakończenia wojny duchowni pozostawali w swoich parafiach wraz z wiernymi i byli nakłaniani do przesiedlenia na wschód. Do łagrów w Związku Sowieckim trafili duchowni: Bazyli Oszczytko, Kondrat Jaćkiw, Włodzimierz Łuka-Boriweć¹⁶. Niektórzy udali się na emigrację, zwłaszcza do Kanady i Stanów Zjednoczonych. Wielu zostało wywiezionych w ramach akcji „Wisła” i znalazło się w Polsce Zachodniej i Północnej. Część księży zamknięto w obozie pracy w Jaworznie, zarzucano im współpracę z UPA, kolaborację z Niemcami oraz działalność antysowiecką. Ponadto ogólna sytuacja sprawiła, że część kleru unickiego przeszła do Cerkwi prawosławnej. Wreszcie niektórzy duchowni szukali ocalenia w strukturach Kościoła rzymskokatolickiego, otrzymując prawo birytualizmu uprawiającego do odprawiania nabożeństw łacińskich. 25 października 1946 r. papież Pius XII nadał prymasowi Polski Augustowi Hlondowi i metropolicie krakowskiemu Adamowi Sapieże prawo zezwalania duchowieństwu greckokatolickiemu na odprawianie liturgii i posług religijnych w obrządku łacińskim bez konieczności zmiany własnego obrządku. 10 grudnia 1946 r. prymas Hlond został mianowany specjalnym delegatem Stolicy Apostolskiej dla wszystkich wschodnich obrządków w Polsce. Na posiedzeniu Komisji Głównej Episkopatu Polski 9 stycznia 1947 r. została powołana specjalna komisja do spraw obrządku wschodniego¹⁷.

16. I. Hałagida, *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947-1957*, Warszawa 2003, s. 53. 75.

17. I. M. Lewicka, *Grekokatolicy na Pomorzu Zachodnim w latach 1947-2004*, Warszawa-Rzeszów 2005, mps, s. 85.

Dekret z 28 września 1949 r., dotyczący przejęcia przez państwo mienia pozostawionego w Polsce przez osoby wysiedlone do Związku Sowieckiego, odbierał Kościołowi greckokatolickiemu prawo własności obiektów cerkiewnych, plebanii i innych nieruchomości¹⁸. Tragiczne były też losy drewnianych cerkwi – świątyni greckokatolickich. Wiele z nich było opuszczonych i z racji nietrwałego budulca uległo zniszczeniu. Bogate wyposażenia przeniesiono do zbiorów muzealnych. Niektóre zostały przejęte przez parafie rzymskokatolickie i dzięki temu ostały się do dzisiaj. Przechodziły one liczne remonty i przebudowy, wynikające ze zmiany funkcji, a także powiększania kubatury w miarę wzrostu liczby wiernych. Tylko w Komańczy zachowała się parafialna cerkiew greckokatolicka pw. Opieki Matki Bożej, którą dopiero w 1961 roku odebrano tamtejszym wiernym¹⁹.

W 1946 roku grekokatolicy musieli opuścić katedrę, mieszczącą się od 1784 roku w pokarmelickim kościele pw. św. Teresy. W użytkowanym przez nich zespole klasztorным urządzono internat ze szkołą dla laborantów medycznych. Zabrano im również pałac biskupi, zamieniony na Muzeum Narodowe oraz dom wypoczynkowy dla księży w Żegiestowie. Na skarb państwa przeszło 13.982 ha gruntów rolnych i ok. 1200 ha lasów²⁰.

Dewastacji uległy dzieła sztuki znajdujące się w pałacu biskupim. Bezcenne zbiory Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej zostały przewiezione do Biblioteki Narodowej w Warszawie. Zasadniczy zrąb tego księgozbioru stanowią rękopiśmienne i drukowane księgi cyryliczne. Cenności kolekcji dopełniają średniowieczne rękopisy w językach łacińskim i polskim²¹.

2. Akcja „Wisła” i jej następstwa

Wojskowa operacja pod nazwą „Wisła” była wymierzona w struktury OUN i UPA. Na wiosnę 1947 roku siły zbrojne upowców wynosiły ok. 2.500 dobrze uzbrojonych i wyszkolonych ludzi²². Z tą operacją łączyła się akcja przesiedleńcza Ukraińców, Bojków, Dolinian i Łemków oraz rodzin mieszanych polsko-ukraińskich, głównie z terenów południowo-wschodnich na Ziemię Zachodnie i Północne. Akcja miała przede wszystkim na celu likwidację problemu narodowościowego

18. A. Potocki, *Parafie bieszczadzkie*, Przemyśl 1987, s. 96.

19. K. Zieliński, *Leksykon drewnianej architektury sakralnej Podkarpacia*, t. 1, Rzeszów 2011, s. 123.

20. B. Modzelewska, *Przemyska diecezja greckokatolicka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, Lublin 2012, s. 670.

21. Zob. A. Kaszlej, *Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu*, Warszawa 2011.

22. W. Basak, *Rzecz o majorze Antonim Żubrydzie 1918-1946*, Krosno 2010, s. 67.

na terenie Polski przez rozproszenie ludności ukraińskiej, w celu jej późniejszej polonizacji. Akcja została przeprowadzona przez ok. 20.000 żołnierzy Wojska Polskiego, których wspomagała Milicja Obywatelska, ORMO, Wojska Ochrony Pogranicza i agendy cywilne – Państwowy Urząd Repatriacyjny. Władze sowieckie wyznaczyły do akcji po swojej stronie jedną dywizję pancerną, specjalne oddziały antypartyzanckie oraz Oddziały Wojsk Pogranicznych NKWD do blokowania granicy. Czechosłowacy utworzyli specjalną grupę operacyjną i oddali do polskiej dyspozycji środki transportu do pomocy w przegrupowaniu polskich wojsk.

Przygotowania całej operacji trwały od początku 1947 roku, kiedy jednostki wojskowe na tamtych terenach otrzymały rozkaz sporządzania wykazów rodzin ukraińskich, które pozostały po przesiedleniu z lat 1944-1946. Początkowo działania te były utrzymywane w tajemnicy, a w późniejszych tygodniach, gdy cele akcji stały się bardziej znane, obowiązek sporządzania list spoczął na władzach powiatowych. W lutym zastępca szefa Sztabu Generalnego generał Stefan Mossor zaproponował plan przesiedlenia Ukraińców na Ziemię Zachodnie i Północne. Jemu też powierzono dowództwo całej operacji. Być może decyzja o jej przeprowadzeniu zapadła w Moskwie w połowie lutego, po przygotowaniu planu operacji przez ludowego sekretarza spraw wewnętrznych ZSRR generała Kiereja Szewczenkę i zaaprobowaniu przez Ławrentija Berię i Georgija Malenkowa²³.

Bezpośrednią przyczyną rozpoczęcia akcji „Wisła” było zabójstwo generała Karola Świerczewskiego „Waltera”, który zginął 28 marca 1947 r. w zasadzce w miejscowości Jabłonki w Bieszczadach, gdy udawał się na inspekcję posterunku wojskowego w Cisnej. Tuż po tym wydarzeniu władze polskie podjęły decyzję o deportacji ludności ukraińskiej i rusińskiej (Łemków i Bojków). Akcja objęła ponad 140.000 osób cywilnych, zamieszkujących Polesie, Roztocze, Pogórze Przemyskie, Bieszczady, Beskid Niski, Beskid Sądecki i tzw. Ruś Szlachtowską. Ludność tamtejszych terenów próbowała uniknąć na różne sposoby znalezienia się na listach przesiedleńczych. Niektórzy zaopatrywali się fałszywe dokumenty tożsamości oraz starali się o metryki rzymskokatolickie. Urzędy zasypywano podaniami, w których powoływano się na wieloletnie zamieszkanie, pozytywne odnośnienie się do polskości, zły stan zdrowia, podeszły wiek. Posługiwano się petycjami z zagranicy od organizacji emigrantów lub osób prywatnych. Powoływano się nawet na członkostwo w PPR, posiadanie wysokich odznaczeń państwowych, służbę w wojsku sowieckim lub polskim, przedstawiano też zaświadczenia o lojalności z UB. Wszystkie te starania zazwyczaj okazały się niewystarczające do obrony przed przesiedleniem.

Operacja „Wisła” trwała od 28 kwietnia do końca lipca 1947 roku, aczkolwiek ostatnie wysiedlenia miały jeszcze miejsce w 1950 roku. Przebieg wysiedlenia,

23. Z. Bucoń, *Mały Wołyń*, s. 164.

regulowany przez różnego rodzaju instrukcje opracowane przez dowództwo Grupy Operacyjnej „Wisła”, we wszystkich rejonach był mniej więcej podobny. Do przesiedlenia tworzone punkty zborne. Lokalizowano je, uwzględniając odległość od stacji załadowniczej, sieć dróg oraz położenie względem wysiedlanych wsi. O świcie wojsko otaczało wieś, aby nie dopuścić do ucieczki ludności do lasu. Zgromadzonym mieszkańcom w jednym miejscu ogłaszano podjęcie akcji wysiedleńczej i określano jej warunki: 1. każdy, kto pozostanie we wsi po wysiedleniu, będzie uważany za członka bandy; 2. każdy mógł zabrać tylko żywy inwentarz, podstawowy sprzęt rolniczy oraz do 25 kg na osobę niezbędnej odzieży, naczyń kuchennych i zapasu żywności na drogę; 3. pozostały majątek ruchomy miał być przewieziony w późniejszym czasie i rozdzielony wśród przesiedleńców. Instrukcja przewidywała dwie godziny na spakowanie się i opuszczenie domów.

Odległość do punktu zbornego (średnio 30-40 km) ludność musiała przebyć pieszo lub własnym transportem. Była ona eskortowana przez wojsko w celu obrony przed ewentualnym atakiem upowców lub próbą ucieczki. W punktach zbornych przesiedleńcy pozostawali (czasem nawet do miesiąca) aż do skierowania ich do odpowiedniej stacji załadowniczej i podstawienia wagonów. Grupy docierające do punktu załadowniczego przyjmował komendant, który sprawdzał zgodność wykazu ze stanem faktycznym i w obecności przedstawiciela PUR potwierdzał ich odebranie. Następnie ustalano skład rodzin do poszczególnych transportów, a urzędnicy PUR wystawiali zaświadczenia przesiedleńcze na temat zabranego mienia ruchomego i pozostawionego nieruchomego, co miało posłużyć do ustalenia wielkości otrzymywanego gospodarstwa w nowym miejscu i wysokości ekwiwalentu za pozostawione mienie. Po skompletowaniu konwoju i opuszczeniu stacji załadowniczej dowódca konwoju odpowiadał za przesiedleńców i ich bezpieczne dostarczenie na miejsce docelowe. Otrzymywał on dwie zalakowane koperty; w jednej z nich znajdowała się końcowa stacja rozdzielcza, a w drugiej były wskazówki dla kierownika punktu rozdzielczego: czy rodziny z danego transportu można osiedlać w małych grupkach, czy też wyłącznie pojedynczo²⁴. Wojskowe służby kwatermistrzowskie wykorzystywały pozostawione mienie w postaci zapasów żywnościowych, natomiast mienie trwałe miało być zabezpieczone przy pomocy wojska i przekazane lokalnym władzom, a następnie komitetom osiedleńczym lub Samopomocy Chłopskiej. Często dochodziło do grabienia gospodarstw przez pozostałą ludność polską.

Punkty rozdzielcze znajdowały się we Wrocławiu, Poznaniu, Szczecinku i w Olsztynie. Organizowano w nich pomoc sanitarną i żywnościową. Kierownik stacji rozładowania nadzorował rozdzielanie ludności do poszczególnych powiatów

24. Zob. R. Drozd, *Droga na Zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji Wisła*, Warszawa 1997.

i gromad. Oczekiwanie na miejsce osiedlenia trwało od dwóch do siedmiu dni. Ludność osiedlano w pasie 50 km od granic lądowych państwa, 10 km od starych granic z 1939 roku, 30 km od wybrzeża morskiego i w odległości mniejszej niż 30 km od miast wojewódzkich.

Przypatrzmy się bliżej sytuacji przesiedleńców na Dolnym Śląsku, gdzie od 30 maja do 26 lipca osiedlono 13.198 osób z powiatów: gorlickiego, jasielskiego, krośnieńskiego, nowotarskiego, nowosądeckiego i sanockiego. Byli to głównie Łemkowie, a Ukraińcy stanowili 8% z okolic Przemyśla, Włodawy, Hrubieszowa i Tomaszowa Lubelskiego. Przesiedlonych rozmieszczono w 14 powiatach (z istniejących 27), najwięcej w wołowskim (2.545 osób), lubińskim (2.427), legnickim (2.068), oleśnickim (1.381), oławskim (1.145) i górowskim (867)²⁵.

Jako przykład osiedlenia ludności łemkowskiej na Dolnym Śląsku niech posłuży powiat lubiński.

Tabela 1. Stan osadnictwa Łemków w powiecie lubińskim w 1955 r.

Lp.	Nazwa sołectwa	Liczba osób	Lp.	Nazwa sołectwa	Liczba osób
1	Buczynka	45	14	Mała Raszowa	4
2	Bukówka	18	15	Niemstów	162
3	Czerniec	6	16	Obora	13
4	Dąbrowa Górna	4	17	Osiek	2
5	Gorzelin	48	18	Pieszków	9
6	Karczowiska	17	19	Raszówka	27
7	Kłopotów	7	20	Siedlce	14
8	Księginice	4	21	Szklary Górne	37
9	Lipiny	6	22	Ustronie	3
10	Lisiec	244	23	Wiercień	49
11	Miłoradzice	19	24	Zalesie	18
12	Miłosna	28	25	Zimna Woda	97
13	Mirostowice	14		R a z e m:	891

Podstawa źródłowa: *Lubin. Zarys rozwoju miasta na przestrzeni wieków*, red. K. Matwijowski, Wrocław-Lubin 1996, s. 191.

W sumie w wyniku akcji „Wisła” osiedlono na Ziemiach Zachodnich i Północnych 95.846 osób pochodzących z województwa rzeszowskiego i 44.728 osób pochodzących z województwa lubelskiego (nie podano danych z województwa

25. J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, wyd. 2, t. IV, cz. 1, Warszawa 2014, s. 40.

krakowskiego)²⁶. Dolny Śląsk w skali kraju zajmował trzecie miejsce za województwami olsztyńskim i szczecińskim.

Wraz z wiernymi przesiedlono 62 kapłanów, w tym z diecezji przemyskiej 31, z Łemkowszczyzny – 20 oraz 11 z innych diecezji metropolii lwowskiej, którzy po zakończeniu II wojny światowej znaleźli się w granicach państwa polskiego. Dalszych siedmiu duchownych greckokatolickich aresztowano i wywieziono Związku Sowieckiego, m. in. księży unickich z Przemyśla: ihumena oo. bazylianów na Zasaniu o. Romana Justyna, ks. Stefana Jaworskiego, ks. Juliana Miałkiego i ks. Wołodymyra Prokopowa. Represjom władz komunistycznych zostały poddane również zakony greckokatolickie.

Inteligencję ukraińską, 22 duchownych greckokatolickich, osoby podejrzane o współpracę z UPA i organizacjami nacjonalistycznymi oraz często osoby przypadkowe, kierowano z punktów zbornych do więzień lub Centralnego Obozu Pracy w Jaworznie, utworzonego w kwietniu 1947 roku. Była to dawna filia obozu koncentracyjnego Auschwitz. W tym obozie znalazło się 3.873 więźniów (2.781 Ukraińców, w tym 823 kobiety, 22 księży greckokatolickich i 3 prawosławnych). Na skutek panujących tam warunków zmarło ok. 161 więźniów. Osoby, którym udowodniono współpracę z UPA, przekazano do dyspozycji Wojskowego Sądu Grupy Operacyjnej „Wisła”. Skazał on na karę śmierci 173 osoby, 58 – na karę dożywotniego więzienia, 40 – na 15 lat pozbawienia wolności²⁷. Po zatwierdzeniu wyroku przez dowódcę Grupy Operacyjnej „Wisła” lub jego zastępcę wyrok był natychmiast wykonywany. Czasem zdarzały się zamiany kary śmierci na długoletnie więzienie, a przyczyną tejsze zamiany była niepełnoletność skazanego, krótka przynależność do UPA czy też dobrowolne poddanie się karze²⁸. Po rozwiązaniu Grupy Operacyjnej „Wisła” likwidacją resztek oddziałów UPA zajęły się wydzielone jednostki z okręgów wojskowych w Krakowie i Lublinie oraz grupy operacyjne Korpusu Bezpieczeństwa Wewnętrznego współdziałające z aparatem bezpieczeństwa i milicją. Całkowita likwidacja ostatnich niewielkich grup UPA nastąpiła wiosną 1948 roku. Od stycznia 1949 roku wśród skazanych w obozie w Jaworznie znaleźli się przede wszystkim polscy działacze niepodległościowi.

Konsekwencją akcji „Wisła” było nie tylko zniszczenie OUN-UPA, lecz również częściowe wyludnienie obszarów Roztocza, Pogórza Przemyskiego, Bieszczadów i Beskidu Niskiego oraz zniszczenie kulturowe tych terenów. Całkowicie przestało istnieć kilkadziesiąt miejscowości. Na „dziki zachód” wyjeżdżali również Polacy,

26. A. Szcześniak, W. Szota, *Droga donikąd. Działalność Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i jej likwidacja w Polsce*, Warszawa 1973, s. 459.

27. M. Szopa, *Polskie sądownictwo wojskowe w Garnizonie Rzeszów w latach 1944-1956*, Rzeszów 2020, s. 187.

28. *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, red. E. Misiło, Warszawa 1993, s. 31.

którzy opuszczali swoje rodzinne strony po spaleniu wsi i miasteczek przez sotnie UPA, z powodu braku perspektywy rozwoju tych terenów²⁹.

3. Przetwanie Kościoła greckokatolickiego w latach panowania komunizmu w Polsce

Wraz z rozproszeniem wiernych Kościoła greckokatolickiego zniknęły struktury kościelne. Wprawdzie Kościół unicki w Polsce nie został formalnie zniesiony, jednak przeszedł do podziemia i w trudnych warunkach przetrwał dobie komunizmu w PRL. W 1948 roku, po śmierci kardynała Augusta Hlonda, nowy prymas Polski arcybiskup Stefan Wyszyński przejął opiekę nad obrządkiem unickim zgodnie z uprawnieniami nadanymi przez papieża Piusa XII. Początkowo przyjmował on księży greckokatolickich do pracy w duszpasterstwie łańciskim. Z nominacji prymasa referentem do spraw obrządku wschodniego został ks. prałat Bazyli Hrynyk, powszechnie uznawany za jedną z czołowych postaci Kościoła greckokatolickiego w PRL. Był on rozpracowywany przez funkcjonariuszy bezpieki, ponieważ uznawano go za informatora Stolicy Apostolskiej o sytuacji duchowieństwa i wiernych greckokatolickich w powojennej Polsce. Ze względu na coraz bardziej ograniczone kontakty z Zachodem, ks. Hrynyk w 1952 roku nawiązał kontakt z działającą w Polsce „siatką ukraińskiego podziemia”, kierowaną przez Leona Łapińskiego „Zenona”, która w rzeczywistości była strukturą fikcyjną, powołaną do życia przez bezpiekę i w pełni przez nią kontrolowaną. Sam Łapiński od 1948 roku był agentem Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego o pseudonimie „Bogusław”³⁰. Kontakty ks. Hrynyka z ową „konspiracją” były powodem jego aresztowania w maju 1954 roku. Po niemal rocznym śledztwie prowadzonym w Warszawie otrzymał on wyrok sześciu lat więzienia.

Mimo represji ze strony władz państwowych niektórzy kapłani unicy starali się podejmować pracę duszpasterską w swoim obrządku. Władze administracyjne w celu doprowadzenia do konfliktu duchowieństwa greckokatolickiego z Kościołem rzymskokatolickim rozgłaszały, iż obrządek unicki mógłby funkcjonować w Polsce, gdyby nie brak zgody hierarchów łańciskich. Dla likwidacji podziemia obrządku greckokatolickiego władze posłużyły się Kościołem prawosławnym, który posiadał własne cerkwie i zgodę władz na publiczne sprawowanie kultu. Z inspiracji komunistów Cerkiew prawosławna podjęła akcję misyjną wśród przesiedlonych

29. Z. Bucoń, *Mały Wołyń*, s. 170.

30. Zob. I. Hałagida, *Prowokacja „Zenona”. Geneza, przebieg i skutki operacji MBP o kryptonimie „C-1” przeciwko Nadrowskiej frakcji OUN i wywiadowi brytyjskiemu (1950-1954)*, Warszawa 2005.

grekokatolików przy dużym wsparciu materialnym ze strony państwa. „Misje” te przyniosły w efekcie kilka tysięcy „nawróceń” na prawosławie. Np. w Legnicy znana była działalność „misjonarki” niejakej Olgi Koreń, która uzyskała od ówczesnych władz dostęp do spisów mieszkańców miasta, a następnie wpłynęła na przejście części Ukraińców do Cerkwi prawosławnej³¹. Ze strony hierarchów szczególnie biskup wrocławsko-szczeciński Stefan Rudyk w latach 1952-1961 prowadził „misje” wśród unitów.

Po polskim październiku w 1956 roku pewną nadzieję na zmianę przyniósł dekret dotyczący organizacji i obsadzania stanowisk kościelnych. Po uzyskaniu wolności, ks. Hrynyk zaczął niezwłocznie wysyłać do władz państwowych i kościelnych szereg petycji i pism w celu legalizacji Kościoła greckokatolickiego. Jednak komuniści nie zgodzili się na legalizację Kościoła greckokatolickiego i stanowisko administratora apostolskiego. Prymas Polski uzyskał tylko zgodę na erygowanie parafii greckokatolickich działających przy parafiach rzymskokatolickich. Dzięki ogromnemu wysiłkowi ks. Hrynyka zostało utworzonych na ziemiach zachodnich i północnych 68 greckokatolickich placówek i ośrodków duszpasterskich, niejednokrotnie bez zgody UdsW, jak i władz kościelnych. Z czasem erygowano także placówki na terenie dawnej unickiej diecezji przemyskiej. Ogółem do 1989 roku powstało w całym kraju ok. 100 placówek duszpasterstwa greckokatolickiego.

Z inicjatywy kardynała Wyszyńskiego księża greckokatoliccy mogli kształcić się w seminarium gnieźnieńskim, a od 1964 roku w Lublinie, gdzie w 1982 roku zostało utworzone specjalne seminarium, którego rektorem był ks. Teodor Majkowicz. Niektórzy duchowni zdobywali wykształcenie w klasztorze bazylianów w Warszawie. W latach 1957-1989 święcenia kapłańskie przyjęło 49 kleryków unickich.

W 1964 roku prymas Polski otrzymał nominację Stolicy Apostolskiej na delegata dla obrządku greckokatolickiego i ormiańskiego w Polsce z prawami ordynariusza. Jego wikariuszem generalnym został ks. mitrat Bazyli Hrynyk, który w 1969 roku powrócił do Przemyśla, gdzie przejął obowiązki proboszcza parafii katedralnej. Po jego śmierci w 1977 roku kolejnym wikariuszem generalnym został ks. mitrat Stefan Dziubina. Nowo mianowany prymas Polski arcybiskup Józef Glemp 22 grudnia 1981 r. powołał dwóch wikariuszy generalnych: dla Polski północno-zachodniej – bazylianina o. Jozafata Romanyka z Warszawy, a dla Polski południowo-wschodniej – ks. mitrata Jana Martyniaka z Legnicy. Utworzony wikariat północny dzielił się na dwa dekanaty: koszaliński i olsztyński. Obejmował 43 placówki duszpasterskie przy parafiach rzymskokatolickich, w których duszpasterzowało 22 kapłanów. Wikariat południowy dzielił się również na dwa dekanaty: przemyski i wrocławski. Obejmował 39 placówek duszpa-

31. J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, s. 932-933.

sterskich, spośród których 11 miało własne cerkwie, przy których pracowało 24 księży. Tylko na terenie całego Śląska znajdowały się następujące greckokatolickie placówki duszpasterskie: w Katowicach, Gliwicach, Nysie, Opolu, Oławie, Wrocławiu, Oleśnicy Śląskiej, Legnicy, Wołowie, Lubiniu, Zamienicach, Przemkowie, Głogowie, Szprotawie i Modle³².

Wielkim przeżyciem dla unitów były odwiedziny arcybiskupa Mirosława Marusyna, sekretarza Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich. Po raz pierwszy odwiedził on Polskę w dniach od 21 czerwca do 6 lipca 1984 r. Podczas wizyty doszło do jego spotkania z hierarchami rzymskokatolickimi, podczas którego omawiano sprawy dotyczące funkcjonowania Kościoła greckokatolickiego w Polsce. W 1987 roku do Rzymu przybyli na oficjalne spotkanie duchowni polscy z prymasem Józefem Glempem i ukraińscy, na czele których stał rezydujący w Watykanie arcybiskup większy Lwowa kardynał Mirosław Lubacziwski. Doszło wtedy do historycznej chwili, w której hierarchowie w imieniu katolików obydwóch obrządków wypowiedzieli znamienne słowa, wzywające do wzajemnego przebaczenia wyrządzonych w przeszłości krzywd³³.

Ważnym wydarzeniem dla wiernych obrządku wschodniego było Milenium Chrztu Rusi Kijowskiej. Główne uroczystości odbyły się w dniach 3-4 września 1988 r. na Jasnej Górze. To wielkie wydarzenie Kościoła greckokatolickiego uczcił 23 października 1988 r. w rzymskokatolickiej katedrze przemyskiej podczas konferencji naukowej, zorganizowanej dla upamiętnienia tego wielkiego jubileuszu. W Legnicy obchody Milenium Chrztu Rusi w dniu 27 sierpnia 1988 r. przygotował ks. mitrat Jan Martyniak. Uczestniczyli w nich: prymas Polski Józef Glemp, kardynał wrocławski Henryk Gulbinowicz, biskup Alfons Nossol, ordynariusz opolski i biskup Józef Pazdur, sufragan wrocławski³⁴. We Wrocławiu uroczystości milenijne odbyły się 15 września 1988 r. na Ostrowie Tumskim. Wziął w nich udział arcybiskup Stefan Sułyk, metropolita Filadelfii obrządku greckokatolickiego. Przed świątynią świętokrzyską dostojnych gości przywitał ks. mitrat Jan Martyniak z Legnicy, a następnie w dolnej części kościoła, odnowionej przez grekokatolików, głos zabrał miejscowy proboszcz wspólnoty wrocławskiej – ks. Piotr Kryk. Potem odbyło się nabożeństwo dziękczynne – *moleben* ku czci św. Włodzimierza, apostoła Rusi Kijowskiej. W katedrze świętojańskiej arcybiskup Sułyk celebrował uroczystą milenijną Mszę św. w obrządku greckokatolickim oraz wygłosił kazanie.

32. Tamże, s. 929.

33. S. Stępień, *Kościół greckokatolicki w Polsce*, s. 364-365.

34. H. Sz[areyko], *Obchody Milenium Chrztu Rusi Kijowskiej w Legnicy*, „Nowe Życie”, 6 (1988), nr 20, s. 8-9.

Serdecznie podziękował kardynałowi Henrykowi Gulbinowiczowi za zaproszenie do Wrocławia na milenijne uroczystości, za wszelką pomoc i modlitwę³⁵.

4. Kościół greckokatolicki w III Rzeczypospolitej

Zasadnicze zmiany w położeniu Kościoła greckokatolickiego w Polsce nastąpiły po „Jesieni Ludów” *Anno Domini* 1989 roku. Nastąpił wtedy demontaż PRL i innych krajów tzw. demokracji ludowej w Europie środkowo-wschodniej oraz upadek Związku Sowieckiego. Radykalne zmiany w stosunkach państwo-Kościół pozwoliły na legalną odnowę unickich struktur kościelnych. W 1989 roku organizacja Kościoła greckokatolickiego przedstawiała się następująco: dekanaty – 4; placówki duszpasterskie – 85; księża diecezjalni – 41; męskie domy zakonne – 5, zakonnicy – 16, żeńskie domy 3 zakonnice – 26³⁶.

Ks. mitrat Jan Martyniak w dniu 16 września 1989 r. na Jasnej Górze otrzymał sakrę biskupią i jako biskup tytularny Vardimissa został sufraganiem warszawskim i wikariuszem generalnym dla wiernych obrządku greckokatolickiego w Polsce³⁷. Odtąd rozpoczęła się wielka akcja organizowania struktur diecezjalnych, agend kościelnych i sieci parafii greckokatolickich. Już 29 września tegoż roku ks. mitrat Stefan Dziubina przekazał do wiadomości władzom wojewódzkim w Rzeszowie

35. P. Sroczyński, *Milenium Chrztu Rusi Kijowskiej we Wrocławiu*, „Nowe Życie”, 6 (1988), nr 22, s. 7.

36. *Rocznik Statystyczny GUS*, Warszawa 1991, s. 582-583.

37. Jan Martyniak ur. 20 VI 1939 r. w Spasie k. Starego Sambora, jako syn Wasyla i Marii z Zygmuntów. Ojciec pochodzenia ukraińskiego był rolnikiem, a matka Polką. Chrztos i bierzmowanie przyjął w greckokatolickiej cerkwi w Terszowie. Ojciec, wcielony do armii sowieckiej, zginął w niemieckim obozie jenieckim k. Drezna. Matka z synami, podczas akcji przesiedleńczej z Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej, przybyła do Nowego Waliszowa w Kotlinie Kłodzkiej. Maturę uzyskał w 1958 r. w Liceum Ogólnokształcącym w Bystrzycy Kłodzkiej. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Seminarium Duchownym we Wrocławiu, przyjmując w 1964 r. święcenia kapłańskie z rąk abpa Bolesława Kominka. Po rocznym wikariacie w parafii Aniołów Stróżów w Wałbrzychu, rozpoczął studia specjalistyczne z zakresu apologetyki w ATK w Warszawie, pogłębiając swoją wiedzę w Prymasowskim Instytucie Życia Wewnętrznego. Jako magister był wykładowcą seminarijnym we Wrocławiu i od 1973 r. prowadził zajęcia w gorzowskiej filii ATK. W 1974 r. przeszedł do obrządku greckokatolickiego i rozpoczął pracę duszpasterską w rzymskokatolickiej świątyni pw. św. Jacka w Legnicy. W tym kościele kardynał Henryk Gulbinowicz udzielił 28 V 1983 r. święceń kapłańskich neoprezbiterowi Włodzimierzowi Romanowi Juszcakowi, późniejszemu biskupowi unickiemu. Metropolita wrocławski wspierał też wysiłki i inicjatywę ks. Martyniaka budowy nowej cerkwi w Legnicy, jako pomnika 1000-lecia Chrztu Rusi Kijowskiej. W. Bochnak, *Zarys dziejów Kościoła greckokatolickiego (bizantyjsko-kraińskiego) w Polsce po 1945 r.*, „Dolny Śląsk”, 2000, nr 8, s. 89.

o wznowieniu działalności i składzie osobowym unickiej kapituły katedralnej w Przemyślu. Natomiast ks. Teodor Majkowicz, proboszcz parafii katedralnej w Przemyślu, wystąpił do władz lokalnych o zwrot zabudowań bezprawnie zaprzanych byłemu greckokatolickiemu Seminarium Duchownemu.

26 stycznia 1991 r. papież Jan Paweł II ustanowił biskupa Jana Martyniaka ordynariuszem unickiej diecezji przemyskiej. Był to pierwszy krok w procesie odnowienia struktur Kościoła greckokatolickiego w Polsce. Dnia 13 kwietnia tegoż roku w Przemyślu odbyła się uroczystość objęcia diecezji przez władkę Martyniaka, który następnego dnia ogłosił dekret o wznowieniu działalności przemyskiej kurii biskupiej. Wzmogły się starania o zwrot nieruchomości bezprawnie zagarniętych po 1945 roku. Już 22 października 1991 r. został zwrócony budynek byłego unickiego Seminarium Duchownego w Przemyślu. Powstał wielki problem zwrotu kościoła pw. św. Teresy z Avila, będącego dawną katedrą unicką. Na konferencji Episkopatu Polski w 1991 roku, w której uczestniczyli przedstawiciele unitów, podjęto decyzję o przekazaniu grekokatolikom tej karmelitańskiej świątyni, do czasu aż wybudują własną katedrę. Postanowienie to wywołało wielką akcję protestacyjną w Przemyślu, gdzie doszło do zorganizowania Społecznego Komitetu Obrony Polskiego Kościoła Ojców Karmelitów. Protest wobec żądań grekokatolików spowodował, że papież Jan Paweł II, podczas wizyty apostołskiej w Przemyślu w 1991 roku przekazał wyznawcom tego obrządku na cele kultowe dotychczasowy pojezuicki kościół garnizonowy pw. Najświętszego Serca Jezusowego, pozostawiając kościół św. Teresy w rękach prawowitych właścicieli. Władka przemyski, Jan Martyniak, z wielkim wysiłkiem i zapalem dostosował rzymsko-katolicką świątynię do wymogów liturgii wschodniej. Przed ołtarzem głównym został zainstalowany zabytkowy ikonostas, powstały w latach 80. XVII wieku dla cerkwi klasztornej w Szczepłotach. W ten sposób powstała katedra archieparchii przemysko-warszawskiej Kościoła greckokatolickiego jako Sobór św. Jana Chrzciciela³⁸.

W związku z nowym podziałem terytorialnym Kościoła katolickiego w Polsce, ogłoszonym 25 marca 1992 r. na podstawie bulli papieża Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae Populus*, przemyska diecezja greckokatolicka została włączona do metropolii warszawskiej. W wyniku protestów wiernych i duchowieństwa została ona 19 czerwca 1993 r. wyłączona z metropolii warszawskiej i podporządkowana bezpośrednio Stolicy Apostołskiej³⁹.

Wielkim wydarzeniem w życiu unitów w Polsce było podniesienie przez papieża Jana Pawła II w dniu 31 maja 1996 r. eparchii przemyskiej do rangi archiepar-

38. J. Mandziuk, *Zarys dziejów karmelitów bosych w Przemyślu*, „Karpacki Przegląd Naukowy”, R. 2021, nr 1, s. 30.

39. S. Stępień, *Kościół greckokatolicki w Polsce*, s. 368-369.

chii metropolitalnej przemysko-warszawskiej. W tym samym dniu papież-Polak ustanowił też nową eparchię wrocławsko-gdańską, z siedzibą we Wrocławiu, włączoną do metropolii przemysko-warszawskiej. W jej skład weszły dekanaty: wrocławski, koszaliński, zielonogórski oraz parafie: Gliwice i Katowice (z dekanatu krakowsko-krynickiego) oraz parafia Gdańsk (z dekanatu elbląskiego). Nuncjusz apostolski w Polsce, arcybiskup Józef Kowalczyk wydał 15 lipca tegoż roku dekret wykonawczy o reorganizacji struktur duszpastersko-administracyjnych Kościoła greckokatolickiego. Natomiast 3 sierpnia tegoż roku biskup Jan Martyniak ze swojej strony ogłosił dekret dotyczący reorganizacji struktur podległego mu Kościoła. Wikariuszem generalnym diecezji przemyskiej został ks. mitrat Eugeniusz Popowicz, a ks. Bogdan Stefan otrzymał nominację na kanclerza Kurii Biskupiej. Ordynariusz powołał również Wydawnictwo Archidiecezjalne, Komisję Konserwatorską, Caritas Archidiecezji, Komisję Katechetyczną, Kolegium Konsultatorów i Radę Kapłańską.

Papież Jan Paweł II 1 czerwca 1996 r. prekonizował ks. Teodora Majkowicza⁴⁰, biskupem nowo utworzonej diecezji wrocławsko-gdańskiej. Przyjął on święcenia biskupie 12 lipca tegoż roku w Przemyślu. Jego konsekratorem był arcybiskup Mirosław Marusyn, a współkonsekratorami: arcybiskup Jan Martyniak i biskup Julian Gbur z greckokatolickiej diecezji lwowskiej. Nowy władca 3 sierpnia dokonał kanonicznego objęcia swojej eparchii. Z miejsca rozpoczął trudne zadanie

40. T. Majkowicz ur. 6 I 1932 r. w Rzepedzi k. Komańczy, jako syn Jana i Marii z d. Harhar. W 1947 r. w ramach akcji „Wisła” został przesiedlony z rodziną do Bartoszczy. Tam uczył się do liceum, a maturę zdobył w 1951 r. w pallotyńskim Niższym Seminarium Duchownym w Wadowicach. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Seminarium Duchownym „Hosianum” w Olsztynie, przyjmując 24 VI 1954 r. święcenia kapłańskie z rąk sufragana podlaskiego Mariana Jankowskiego. Pełnił obowiązki wikariusza w Reszlu (1956-1959), wikariusza i katechety w parafii św. Wojciecha w Elblągu (1959-1961), administratora rzymskokatolickiej parafii w Nowej Wiosce (1961-1962), wikariusza w charakterze birytualisty w Dobrym Mieście (1962-1967). W 1967 r. ze względów zdrowotnych przeniósł się do Przemyśla, gdzie podjął aktywną współpracę z ks. prałatem Bazylim Hrynykiem. W unickiej parafii katedralnej był wikariuszem a od 1985 r. – proboszczem. Duszpasterzował wśród grekokatolików niemal na całym Pogórzu Przemyskim, przyczyniając się do odbudowy wielu cerkwi i wzniesienia cerkwi w Komańczy. Dzięki jego staraniom odzyskano i odrestaurowano cerkwie w Jarosławiu i Chotyńcu. W 1969 r. został prefektem kleryków grekokatolickich w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie i rozpoczął kontynuację studiów na KUL-u w zakresie teologii pastoralnej, zdobywając licencjat. W l. 1982-1991 pełnił obowiązki rektora tamtejszego unickiego Seminarium Duchownego. W 1989 r. został kanonikiem gremialnym greckokatolickiej kapituły w Przemyślu, a w 1991 r. objął stanowisko wikariusza generalnego eparchii przemyskiej i kanclerza kurialnego, prowadząc zarazem kurialny Wydział Duszpasterski i Finansowy. A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1945-1992*, cz. 2, Olsztyn 2007, s. 182; S. Stępień, *Biskup Teodor Majkowicz – pierwszy ordynariusz greckokatolickiej diecezji wrocławsko-gdańskiej*, „Dolny Śląsk”, 2000, nr 8, s. 255-258.

organizowania od podstaw nowej diecezji. Ks. mitrata Piotra Kryka mianował wikariuszem generalnym, a ks. mitrata Józefa Ulickiego – wikariuszem biskupim w Gdańsku. Kanclerzem Kurii Biskupiej został ks. Bogdan Ogrodnik, a ekonomem diecezjalnym – ks. Włodzimierz Pyrcak. Gorliwy władca powołał do istnienia Diecezjalne Kolegium Konsulatorów, Radę Kapłańską i Caritas Diecezjalny. We Wrocławiu na katedrę przeznaczono początkowo kościół pw. Podwyższenia Krzyża Świętego i św. Jozafata. W 1997 roku, podczas 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu, papież Jan Paweł II z inspiracji kardynała Henryka Gulbinowicza przekazał grekokatolikom na katedrę kościół pw. Wincentego. Była to pierwsza minorycka świątynia na Śląsku, która po 1529 roku przeszła w posiadanie norbertanów w wyniku zlikwidowania ich wielkiego opactwa na Ołbinie. Kościół, bogato uposażony, został zniszczony podczas *Festung Breslau* w 1945 roku. Długo trwała jego odbudowa przez konserwatora zabytków i różne były propozycje użyteczności publicznej restaurowanego obiektu. Po przejściu świątyni przez unitów, z miejsca rozpoczęto adaptację świątyni do celów liturgii bizantyjsko-słowiańskiej. Władca wrocławsko-gdański dokonał też podziału diecezji na cztery dekanaty: wrocławski (17 parafii), zielonogórski (14 parafii), koszański (12 parafii) i słupski (13 parafii). Duszpasterzowało w nich 22 kapłanów i jeden diakon. We Wrocławiu istniał grekokatolicki dom zakonny siostr św. Józefa Oblubieńca NMP⁴¹. Biskup Majkowicz zmarł 9 maja 1998 r. w szpitalu w Krakowie. Trzydniowe uroczystości pogrzebowe rozpoczęły się w katedrze wrocławskiej, a zakończyły w przemyskiej bazylice katedralnej. Zgodnie z wyrażoną wolą został on pochowany na cmentarzu przycerkiewnym w rodzinnej Rzepedzi.

Po śmierci biskupa Teodora Majkowicza rządy w diecezji wrocławsko-gdańskiej sprawował wikariusz generalny ks. mitrat Piotr Kryk. 1 maja 1999 r. w nowej katedrze wrocławskiej arcybiskup Jan Martyniak poświęcił wykonany ikonostas i odprawił pierwszą Mszę św. w obrządku wschodnim. Na mocy decyzji papieża Jana Pawła II nowym biskupem został bazylianin o. Włodzimierz Roman Juszcak⁴². Chirotonia i ingres do katedry we Wrocławiu miały miejsce 19 czerwca

41. S. Stępień, *Bp Teodor Majkowicz*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 3, Przemyśl 1996, s. 453-456.

42. Włodzimierz Roman Juszcak ur. 19 VII 1957 r. w Legnicy, jako syn Bazylego i Iwanny z d. Telesnycka. We wsi Rosochata ukończył miejscową Szkołę Podstawową i pobierał naukę w ukraińskim Liceum Ogólnokształcącym w Legnicy. Wstąpił do bazylianów, składając 18 VI 1978 r. pierwsze śluby zakonne. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie. Śluby wieczyste złożył 1 V 1983 r., a 28 maja t.r. przyjął święcenia kapłańskie w Legnicy z rąk kardynała Henryka Gulbinowicza. Po święceniach był duszpasterzem w unickiej parafii w Bartoszycach, a następnie w Asunach i w Oстрыm Bardzie. W 1990 r. uzyskał licencjat z prawa kanonicznego po ukończeniu zaocz-

1999 r. Konsekratorami byli: arcybiskup Jan Martyniak, biskup Bazyli Medwit (egzarcha kijowsko-wyszohrodzki) i biskup Michał Hrynczyszyn (egzarcha Francji i Beneluksu).

7 lipca 2015 r. papież Franciszek przyjął rezygnację arcybiskupa Jana Martyniaka z urzędu metropolity przemysko-warszawskiego i na jego miejsce powołał dotychczasowego biskupa pomocniczego Eugeniusza Popowicza⁴³. 19 grudnia 2015 r. odbył on ingres do soboru archikatedralnego w Przemyśle i kanonicznie objął rządy w archieparchii warszawsko-przemyskiej. Kontynuuje on wielkie dzieło poprzednika, przykładając wagę do organizowania corocznych spotkań młodych – *Sarepta* w Beskidzie Niskim. W 2019 roku został wyróżniony Medalem 100-lecia Odzyskania Niepodległości.

7 lipca 2019 r. w przemyskim soborze św. Jana Chrzciciela arcybiskup senior Jan Martyniak obchodził potrójny jubileusz: 80. urodziny, 55-lecie kapłaństwa i 30-lecie sakry biskupiej. Przyjął liczne wyrazy wdzięczności za ogromny wkład w odbudowę struktur Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. Za swoją działalność w 2004 roku otrzymał Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski, a w 2007 roku ukraiński Order Księcia Jarosława Mądrego V klasy. Należy również pod-

nych studiów w ATK w Warszawie. W 1989 r. objął obowiązki magistra nowicjatu i prefekta braci studentów w monasterze bazylianów w Warszawie. W 1993 r. został przeniesiony do monasteru w Węgorzewie, gdzie został proboszczem unickiej parafii i dziekanem olsztyńskim. W 1994 r. przejął obowiązki prowincjała bazylikańskiej wspólnoty w Polsce i powrócił do Warszawy. G. Polak, *Kto jest kim w Kościele*, Warszawa 1999, s. 149.

43. Eugeniusz Mirosław Popowicz ur. 12 X 1961 r. w Człuchowie. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie. Świecenia kapłańskie przyjął 17 X 1986 r. w Stargardzie Szczecińskim z rąk arcybiskupa Mirosława Marusyna. Przez dwa lata pełnił obowiązki wikariusza w parafiach w Elblągu i Pasłęku. W l. 1988-1993 kontynuował studia w Papieskim Instytucie Wschodnim w Rzymie, wienając je doktoratem z prawa kanonicznego. W 1993 r. został wikariuszem sądowym w Metropolitalnym Sądzie Duchownym we Lwowie oraz wykładowcą w tamtejszym Wyższym Seminarium Duchownym. W 1995 r. wrócił do Polski i objął funkcję proboszcza w Górowie Iławeckim i Lelkowie, piastując równocześnie stanowisko wikariusza biskupiego. W l. 1996-2013 pełnił obowiązki proboszcza parafii archikatedralnej w Przemyśle i wikariusza generalnego archieparchii przemysko-warszawskiej. Był członkiem Rady Kapłańskiej, Kolegium Konsultatorów i Rady Ekonomicznej. Redagował „Przemyskie Archidiecezjalne Wiadomości” oraz należał do kolegium redakcyjnego miesięcznika „Błahowist”, wychodzącego od 1991 r. W 1995 r. otrzymał godność protojereja, a w 1996 r. tytuł mitrata. W przemyskiej kapitule katedralnej objął funkcję prepozyta. 4 XI 2013 r. otrzymał nominację papieską na biskupa pomocniczego archieparchii przemysko-warszawskiej ze stolicą tytularną Horrea Coelia. Chirotonię biskupią otrzymał 21 XII 2013 w. w soborze św. Jana Chrzciciela w Przemyśle. Jego konsekratorem był arcybiskup Światosław Szewczuk, zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego, a współkonsekratorami byli: Jan Martyniak, arcybiskup metropolita warszawsko-przemyski i Włodzimierz Juszcak, biskup wrocławsko-gdański. Tamże, s. 293-294.

kreślić jego wprost przyjacielską współpracę z przemyskim metropolitą łacińskim arcybiskupem Józefem Michalikiem. Wszak obaj byli kolegami podczas studiów w ATK. Do tego grona z lat 1965-1969 należał również autor niniejszego opracowania, podziwiający Jana za jego opiekuńczość wobec sławnego profesora Wincentego Kwiatkowskiego, który był ociemniały. On nie tylko prowadził swojego Nauczyciela za rękę, ale i nosił jego teczkę.

25 listopada 2020 r. papież Franciszek ustanowił nową eparchię olsztyńsko-gdańską Kościoła greckokatolickiego w Polsce i mianował jej biskupem ks. Arkadiusza Trochanowskiego⁴⁴, dotychczasowego proboszcza w Wałczu i dziekana koszalińskiego. Uroczystość święceń biskupich i ingresu do katedry pw. Pokrowa Matki Bożej odbyła się 23 stycznia 2021 r. w Olsztynie. Głównym konsekratorem był arcybiskup większy kijowsko-halicki Światosław Szewczuk, a współkonsekratorami: arcybiskup przemysko-warszawski Eugeniusz Popowicz i biskup pomocniczy eparchii samborsko-drohobyckiej na Ukrainie Hryhoryj Komar.

Nowa eparchia powstała przez włączenie do niej terytorium pokrywającego się z granicami następujących metropolii Kościoła łacińskiego: warmińskiej, gdańskiej, białostockiej oraz diecezji płockiej z metropolii warszawskiej. Powstała eparchia olsztyńsko-gdańska została włączona do metropolii przemysko-warszawskiej. Uległa zmianie nazwa dawnej diecezji wrocławsko-gdańskiej na eparchię wrocławsko-koszalińską, z dotychczasową siedzibą we Wrocławiu. Obejmuje ona terytorium pokrywające się z granicami metropolii Kościoła łacińskiego: wrocławską, poznańską, szczecińsko-kamieńską, gnieźnieńską, katowicką i częstochowską (bez diecezji radomskiej). Zostały też zmienione granice archieparchii przemysko-warszawskiej, która aktualnie obejmuje terytorium pokrywające się z granicami metropolii Kościoła łacińskiego: przemyskiej, krakowskiej, lubelskiej, łódzkiej, warszawskiej (oprócz diecezji płockiej) oraz diecezji radomskiej z archidiecezji częstochowskiej.

44. Arkadiusz Trochanowski ur. w 1973 r. w Szprotawie jako syn Jana i Olgi, pochodzących z Bruna Niżnych i Wawki w Zachodniej Łemkowszczyźnie. Naukę pobierał w Szprotawie, uzyskując w 1992 r. świadectwo maturalne w tamtejszym Liceum Ogólnokształcącym. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie. Święcenia diakonatu otrzymał 19 VIII 1998 r. i jako diakon posługiwał w parafii greckokatolickiej w Legnicy. Święcenia kapłańskie przyjął 29 VII 2000 r. we Wrocławiu z rąk biskupa Włodzimierza Juszcza. Przez rok sponieważał z pomocą duszpasterską w parafiach: Wrocław, Środa Śląska, Oława, Oleśnica, Jelenia Góra i Wałbrzych. 19 VIII 2001 r. został proboszczem w Wałczu i Szczecinku, gdzie wybudował cerkiew. Od 2006 r. był członkiem Rady Kapłańskiej, a od 2010 r. dziekanem koszalińskim. Ponadto był dyrektorem kurialnego Wydziału ds. Duszpasterstwa Dzieci i Młodzieży, duszpasterzem sportowców oraz redaktorem miesięcznika „Błahowist”. W 2012 r. na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu uzyskał doktorat na podstawie rozprawy pt.: *Odnowienie jedności Metropolii Kijowskiej ze Stolicą Apostolską w nauczaniu Jana Pawła II*.

* * * * *

Po zakończeniu II wojny światowej Kościół greckokatolicki w nowych granicach Polski rozpoczął walkę o przetrwanie. Zupełnie zniszczono struktury kościelne, wierni w wyniku akcji „Wisła” zostali rozproszeni na terytorium Ziemi Zachodnich i Północnych, z grona duchownych pozostała li tylko garstka księży, którzy przeszli do podziemia. Po „polskim październiku” 1956 roku nastąpił okres tolerancji i duchowni mogli jawnie odprawiać nabożeństwa w punktach misyjnych przy parafiach łacińskich w Polsce. Dzięki wytrwałości kilkunastu bardzo odważnych kapłanów Kościół unicki oparł się komunistycznej dominacji, zarówno w latach gomułkowskich, jak i w dobie gierkowskiej. Po przemianach ustrojowych w 1989 roku nastąpił proces odbudowy struktur kościelnych, a jego zwieńczeniem było ustanowienie greckokatolickiej prowincji kościelnej – metropolii przemysko-warszawskiej, w skład której wchodzi biskupstwa: wrocławsko-koszalińskie i olsztyńsko-gdańskie.

Ukraińska Cerkiew greckokatolicka w Polsce aktualnie posiada do rozwiązania kilka problemów. 1) W ostatnich latach do Polski przybywają Ukraińcy, głównie jako emigranci ekonomiczni. Pochodzą oni głównie z Ukrainy Zachodniej, gdzie Kościół greckokatolicki przeżywa rozwój i ma coraz większe znaczenie w życiu religijno-społecznym. Należy dla nich w Polsce organizować punkty spotkań modlitewnych, ponieważ same parafie nie wystarczają, aby ich przyciągnąć. Ważne jest, aby grekokatolicy z Ukrainy nie zatracili swojej tożsamości, bowiem każda mniejszość narodowa ma prawo do integracji, ale nie może być skazana na asymilację. Zresztą problemy ukraińskich emigrantów zarobkowych podobne są do aktualnej emigracji polskiej w Anglii, Irlandii czy w Niemczech.

2) Od wielu lat trwa reforma kalendarza liturgicznego. Większość wiernych domaga się zmiany kalendarza juliańskiego na gregoriański. Z tym związany jest również trudny problem używania języka polskiego w liturgii.

3) Zarówno dla Polaków, jak i dla Ukraińców, ważnym jest pojednanie i przebaczenie popełnionych win, zwłaszcza na ludności polskiej podczas II wojny światowej. Ze strony polskiej akcją „Wisła” w 1990 roku potępił Senat Rzeczypospolitej Polskiej. Tymczasem w wolnej od jarzma sowieckiego Ukrainie w ostatnich latach odżyła nacjonalistyczna propaganda, a ludobójcy Stepanowi Banderze stawiane są pomniki na głównych placach wielu miast. Prezydent Ukrainy Wiktor Juszczenko do panteonu bohaterów narodowych wprowadził ukraińskich nazistów, przestępców wojennych. 22 stycznia 2010 r. podpisano dekret o przyznaniu tytułu „Bohatera Ukrainy” wspomnianemu Stefanowi Banderze i Romanowi Szuchewyczowi. W dekrete ogłoszonym tydzień później prezydent uznał członków faszystowskiej OUN za uczestników walk o niepodległość Ukrainy. Dekrety Juszczenki spowodowały ostre protesty i Naczelny Sąd Administracyjny je uchylił. Decyzja

ta tak zirytowała politycznych następców OUN-UPA, że zagrozili wybuchem „rewolucji narodowej”. Wypadki na kijowskim Majdanie, w które zaangażowani byli polscy politycy, doprowadziły do objęcia kilku kluczowych stanowisk przez współczesnych nacjonalistów. I tak Serhij Kwit, członek Prezydium Kongresu Ukraińskich Nacjonalistów i organizacji „Tryzub imienia Bandery”, objął tekę ministra edukacji. Według niego członkowie OUN-UPA powinni służyć dzisiejszemu społeczeństwu ukraińskiemu jako wzorce moralne. Podobnie Wołodymir Wiatrowycz, całkowicie popierający ideologię OUN-UPA, został kierownikiem ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej⁴⁵. Z pewnością nie można budować współczesnych zrębów państwowych na zasadach wcielanych w życie przez OUN-UPA w latach II wojny światowej i tuż po jej zakończeniu. Przed hierarchami Kościoła greckokatolickiego zarówno na Ukrainie, jak i w Polsce stoi wielkie zadanie doprowadzenia do pojednania obu narodów w imię chrześcijańskiej zasady miłości bliźniego.

Bibliografia

Źródła drukowane

- Akcja „Wisła”. *Dokumenty*, red. E. Misiło, Warszawa 1993,
Kaszlej A., *Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu*,
Warszawa 2011.
Misyło E., *Repatriacja czy deportacja? Przesiedlenie Ukraińców z Polski do ZSRR
1944-1946. Dokumenty 1946*, t. 2, Warszawa 1996.
Nabywaniec S., *Sprawa obiektowa nr 1: Kościoł. Kościół przemyski w świetle akt
rzeszowskiej bezpieki 1944-1989*, t. 1, Rzeszów 2011.
Rocznik Statystyczny GUS, Warszawa 1991.
*Źródła do dziejów Ukraińskiej Cerkwi Greckokatolickiej w Polsce w latach 1944-
1989*, t. 1, Przemyśl 2007.

Opracowania

- Basak W., *Rzecz o majorze Antonim Żubrydzie 1918-1946*, Krosno 2010.
Bochnak W., *Zarys dziejów Kościoła greckokatolickiego (bizantyjsko-ukraińskiego)
w Polsce po 1945 r.*, „Dolny Śląsk”, 2000, nr 8, s. 87-96.

45. Z. Bucoń, *Mały Wołyń*, s. 172.

- Bucoń Z., *Mały Wołyń. Walki zbrojne w powiecie przemyskim od akcji „Burza” do akcji „Wisła” (1944-1947)*, Niepokalanów 2017.
- Drozd R., *Droga na Zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji Wisła*, Warszawa 1997.
- Drozd R., Hałagida I., *Ukraińcy w Polsce 1944-1989*, Warszawa 1999.
- Hałagida I., *Prowokacja „Zenona”. Geneza, przebieg i skutki operacji MBP o kryptonimie „C-1” przeciwko Nadrowskiej frakcji OUN i wywiadowi brytyjskiemu (1950-1954)*, Warszawa 2005.
- Hałagida I., *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947-1957*, Warszawa 2003.
- Iwaneczko D., *Historia dwóch aresztowań przemyskiego biskupa greckokatolickiego Jozafata Kocyłowskiego*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 2001, nr 7, s. 27-30.
- Jarema R., *Lwowski Sobór Cerkiewny 1946 r. Przyczyny i konsekwencje*, Warszawa 2015.
- Kopiczko A., *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1945-1992*, cz. 2, Olsztyn 2007, s. 182.
- Mandziuk J., *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, wyd. 2, t. IV, cz. 1-2, Warszawa 2014.
- Mandziuk J., *Zarys dziejów karmelitów bosych w Przemysłu*, „Karpacki Przegląd Naukowy”, R. 2021, nr 1, s. 13-35.
- Modzelewska B., *Przemyska diecezja greckokatolicka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, Lublin 2012, szp. 669-676.
- Nabywaniec S., *Kocyłowski, Kocyło, Józef*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, szp. 272-273.
- Pisuliński J., *Polacy pomagający Ukraińcom na ziemiach dzisiejszej Polski w latach 1945-1947*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 2010, nr 1, s. 283-297.
- Pisuliński J., *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z Polski do ZSRR w latach 1944-1947*, Rzeszów 2009.
- Polak G., *Kto jest kim w Kościele*, Warszawa 1999.
- Potocki A., *Parafie bieszczadzkie*, Przemysł 1987.
- Sowa A. L., *Stosunki polsko-ukraińskie 1939-1947. Zarys problematyki*, Kraków 1998.
- Sroczyński P., *Milenium Chrztu Rusi Kijowskiej we Wrocławiu*, „Nowe Życie”, 6 (1988), nr 22, s. 7.
- Stępień S., *Bp Teodor Majkowicz*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 3, Przemysł 1996, s. 453-456.
- Stępień S., *Biskup Teodor Majkowicz – pierwszy ordynariusz greckokatolickiej diecezji wrocławsko-gdańskiej*, „Dolny Śląsk”, 2000, nr 8, s. 255-258.

- Stępień S., *Kościół greckokatolicki w Polsce po II wojnie światowej i w czasach współczesnych (do roku 1998)*, w: *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4, Przemyśl 1998.
- Stępień S., Łakota Grzegorz, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2016, szp. 367-368.
- Stępień S., Łakota Hryhoryj (Grzegorz), w: *Przemyski słownik biograficzny*, red. E. Grin-Piszczek, T. Pudłocki, A. Siciak, Przemyśl 2016, s. 108-112.
- Sz[areyko] H., *Obchody Milenium Chrztu Rusi Kijowskiej w Legnicy*, „Nowe Życie”, 8 (1988), nr 20, s. 8-9.
- Szczeniak A., Szota W., *Droga donikąd. Działalność Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i jej likwidacja w Polsce*, Warszawa 1973.
- Szczupak A., *Jozafat Kocyłowski – greckokatolicki biskup przemyski wobec dwóch totalitaryzmów 1939-1947*, w: *Letnia Szkoła Historii Najnowszej 2012*, red. K. Dworaczek, Ł. Kamiński, Warszawa 2013, s. 21-22.
- Szopa, *Polskie sądownictwo wojskowe w Garnizonie Rzeszów w latach 1944-1956*, Rzeszów 2020.
- Zieliński K., *Leksykon drewnianej architektury sakralnej Podkarpacia*, t. 1-2. Rzeszów 2011.

Streszczenie

Celem niniejszego syntetycznego opracowania jest ukazanie dziejów Kościoła greckokatolickiego w nowych granicach Polski po 1944 roku do współczesności. W powstałej Ukraińskiej Republice Sowieckiej Cerkiew unicka została formalnie zniesiona i połączona z prawosławiem. Natomiast na terytorium Polski południowo-wschodniej władze komunistyczne doprowadziły do całkowitego zniszczenia struktur kościelnych. Wierni Kościoła unickiego w wyniku akcji „Wisła” w 1947 roku zostali rozproszeni na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Po „polskim październiku” w 1956 roku Kościół greckokatolicki powoli się odradzał i był tolerowany. W skupiskach wiernych powstawały wspólnoty przy parafiach rzymskokatolickich. Wraz z upadającym komunizmem rosła w siłę Cerkiew, domagająca się coraz większych praw. W III Rzeczypospolitej nastąpiła pełna odbudowa struktur kościelnych, z wyodrębnionymi trzema biskupstwami i powstającymi parafiami. Napływ ukraińskich emigrantów zarobkowych powoduje wzmożoną aktywność duszpasterzy w celu dotarcia z Ewangelią do coraz to nowych skupisk. Trwa dyskusja nad przyjęciem kalendarza gregoriańskiego w miejsce juliańskiego i wprowadzenia języka polskiego do liturgii. Palącą pozostaje nadal sprawa pojednania między narodem ukraińskim i polskim, bez którego trudno jest kształtować wzajemne stosunki sąsiedzkie.

Słowa kluczowe: Kościół greckokatolicki, II wojna światowa, duchowieństwo, parafie, diecezje, restrykcje komunistyczne, III Rzeczypospolita, pojednanie polsko-ukraińskie.

THE GREEK CATHOLIC CHURCH IN POLAND IN THE YEARS 1944-2021

Summary

The aim of this synthetic study is to show the history of the Greek Catholic Church within the new borders of Poland after 1944 to the present day. In the resulting Ukrainian Soviet Republic, the Uniate Church was formally abolished and merged with the Orthodox Church. On the other hand, in the territory of south-eastern Poland, the communist authorities led to the complete destruction of church structures. As a result of Operation Vistula in 1947, the faithful of the Uniate Church were dispersed in the Western and Northern Territories. After the “Polish October” in 1956, the Greek Catholic Church was slowly recovering and was tolerated. In clusters of the faithful, communities were established at Roman Catholic parishes. With the fall of communism, the Church grew stronger, demanding more and more rights. In the Third Republic of Poland, the church structures were fully rebuilt, with three separate bishoprics and emerging parishes. The influx of Ukrainian economic migrants causes increased activity of priests in order to reach new groups with the Gospel. There is an ongoing discussion about adopting the Gregorian calendar in place of Julian and introducing Polish into the liturgy. The pressing problem is still the issue of reconciliation between the Ukrainian and Polish nations, without which it is difficult to shape mutual neighborly relations.

Key words: Greek Catholic Church, World War II, clergy, parishes, dioceses, communist restrictions, Third Republic, Polish-Ukrainian reconciliation.

MAŁGORZATA MASTALERZ-KRYSTJAŃCZUK

REAKCJE SPOŁECZNOŚCI SZKOLNEJ NA WYDARZENIA ZWIĄZANE Z PROCESEM BISKUPA KIELECKIEGO CZESŁAWA KACZMARKA

Dążenie powojennych władz Polski do narzucenia społeczeństwu materialistycznego światopoglądu musiało doprowadzić do konfrontacji z Kościołem. Zaostrzenie relacji na linii państwo-Kościół nastąpiło już w 1947 roku¹. Od tego czasu rozpoczęła się walka, w której władze państwowe nie przebierały w środkach – od antykościelnej propagandy, przez pomówienia, do aresztowań i innych represji wobec hierarchii kościelnej włącznie. Aresztowanie 20 stycznia 1951 r. biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka było jednym z elementów rozgrywek.

DR MAŁGORZATA MASTALERZ-KRYSTJAŃCZUK, zatrudniona na stanowisku adiunkta Instytutu Historii Akademii Pomorskiej w Słupsku. Zainteresowania badawcze: historia Polski XX wieku ze szczególnym uwzględnieniem: historii oświaty polskiej w okresie PRL, dziejów ludności rodzimej nad jezior Gardno i Łebsko po drugiej wojnie światowej, polskiej myśli zachodniej w dwudziestoleciu międzywojennym. Główne publikacje: *Pomorze Zachodnie w polskiej nauce, publicystyce i działalności politycznej w latach 1919-1939*, Słupsk 2013; „*Ostatni Mohikanie Pomorza?*”. *Ludność rodzima nad jezior Łebsko i Gardno w publicystyce polskiej lat 1945-1989*, Słupsk-Gdańsk 2019. ORCID: 0000-0002-9893-3364. Kontakt: malgorzata.mastalerz-krystjanczuk@apsl.edu.pl.

1. 28 września tego roku odczytano w kościołach list biskupów ogłoszony na zakończenie Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, która odbyła się kilka tygodni wcześniej. Biskupi wypowiedzieli się przeciwko ograniczaniu swobód religijnych, wezwali do bojkotu prasy, która zawierała treści antyreligijne, krytykowali odejście od religijno-świętecznego charakteru niedziel i świąt itd. A. L. Sowa, *Od Drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)*, w: *Wielka Historia Polski*, t. 5, red. S. Grodziski, J. Wyrozumski, M. Zgórnjak, Kraków 2003, s. 500.

Wkrótce duchownemu zostały przedstawione zarzuty szpiegostwa na rzecz USA i Watykanu². W Polsce rozpoczynał się najtrudniejszy w powojennych dziejach okres relacji państwo-Kościół.

Biskup Czesław Kaczmarek nie został zatrzymany przypadkowo³. Już od dłuższego czasu prowadzono przeciwko niemu wzmoczoną akcję propagandową, ukazując go jako kolaboranta⁴. Pożywką do tego był sfałszowany list pasterski z września 1939 roku⁵. Nie bez znaczenia też były kontakty hierarchy z ambasadorem amerykańskim Arturem Bliss-Lanem, który wspomagał działalność charytatywną Kościoła. Władze zdawały sobie też sprawę z tego, że biskup Kaczmarek nie należał do zwolenników porozumienia podpisanego 14 kwietnia 1950 r. przez kardynała Wyszyńskiego⁶, stojąc na stanowisku bardziej zdecydowanej postawy Kościoła wobec atakującej władzy⁷.

Śledztwo przeciwko biskupowi trwało ponad dwa i pół roku i było prowadzone metodami charakterystycznymi dla ówczesnych śledczych. Doprowadziło do skrajnego wyczerpania fizycznego i psychicznego duchownego. Rozprawa rozpoczęła się 14 września 1953 r. Zanim jednak zapadł wyrok, zostało wydane zarządzenie ministra bezpieczeństwa publicznego o przeciwdziałaniu wrogiej agitacji i działalności, właśnie w związku z rozpoczynającym się wkrótce procesem. Wytyczne z Sekretariatu Biura Organizacyjnego Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (KC PZPR) dostał również Wydział Prasy, by odpowiednio naświetlać mające nastąpić wydarzenia⁸.

Początkowo prawdopodobnie władze nie za bardzo wiedziały, jak podejść do tematu przedstawienia procesu biskupa Kaczmarka społeczeństwu. Wiadomo było, że zagadnienia związane z Kościołem są niezwykle drażliwe i zbyt duża brutalność w forsowaniu oficjalnych poglądów mogłaby nie tylko spotkać się

2. A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2006, s. 63.
3. Na temat sprawy biskupa Kaczmarka zob.: J. Śledzianowski, *Ksiądz Czesław Kaczmarek, biskup kielecki 1895-1963*, Kielce 1991; J. Stępień, *Proces biskupa Czesława Kaczmarka*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 1988 (numer specjalny).
4. M.in. podawano go jako przykład hierarchy kościelnego, który wzywał „do posłuszeństwa wobec okupantów” i usprawiedliwiał wywożenie na roboty przymusowe. *Watykan a Polska. (Broszura masowa)*, Warszawa 1952, s. 34.
5. Zob. np. S. Wilk, *Episkopat polski wobec władz okupacyjnych w latach 1939-1945*, „Saeculum Christianum”, 1995, nr 2, s. 62-63.
6. Zgodnie z dziewiętnastoma punktami podpisanymi w porozumieniu przez kardynała Wyszyńskiego, m.in. episkopat miał namawiać duchowieństwo, aby przekazywało wiernym obowiązek poszanowania władzy państwowej i nie przeciwstawiało się uspołdzielczaniu wsi. A. L. Sowa, *Od Drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)*, s. 504.
7. A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce*, s. 64.
8. R. Gryz, *Państwo a Kościół w Polsce 1945-1956. Na przykładzie województwa kieleckiego*, Kraków 1999, s. 326.

z brakiem zrozumienia, ale nawet wywołać opór. 17 września 1953 r. została skierowana do pierwszych sekretarzy Komitetów Wojewódzkich (KW), podpisana przez sekretarza KC PZPR Edwarda Ochaba, tajna dyrektywa na temat postępowania w związku z trwającym procesem. Stwierdzano w niej: „odbywający się proces biskupa Kaczmarka odsłania antynarodowe oblicze reakcyjnej części kleru, a zwłaszcza wyższej hierarchii kościelnej, która na skutek swej antyludowej i antypaństwowej postawy faktycznie staje na usługach amerykańskiego imperializmu i niemieckiego rewizjonizmu. Proces biskupa Kaczmarka wykazuje, że reakcyjna część hierarchii kościelnej z nienawiści do naszego państwa ludowego stacza się na pozycje antynarodowe i zdradzieckie, dąży do poderwania naszego budownictwa, do obalenia ustroju ludowo-demokratycznego, rezygnuje z naszych ziem zachodnich na rzecz Adenauera, stawia na nową wojnę światową”⁹.

Dalej sekretarz zalecał, by wykorzystując wszelkie materiały podawane przez radio i prasę, prowadzić akcję wyjaśniania sytuacji, nie dopuszczając przy tym do powstania wrażenia, że proces ten nie jest wymierzony w Kościół czy religię. Na dowód przyjaznego stosunku państwa do nich proponował przytaczanie relacji władzy ludowej z lojalną częścią kleru, co było oczywiście wszystkim dobrze znaną fikcją. Ochab zalecał wykorzystywanie innych argumentów, które były jeszcze dalej idącymi kłamstwami, jak istnienie pełnej swobody sumienia i praktyk religijnych zagwarantowanych państwowymi ustawami. Kierując się zapewne chęcią uniknięcia niepokojów społecznych oraz zatrzymania uwagi społeczeństwa na kontekście międzynarodowym całej sytuacji, podkreślał, by w pracy agitacyjnej nie dopuścić do obrażania uczuć religijnych oraz nie ugodzić w „lojalną większość kleru”¹⁰.

Zalecenia konkretne wyglądały natomiast następująco: skontrolowanie zapoznania się aparatu partyjnego i kierowniczego z aktem oskarżenia i podstawowymi materiałami dotyczącymi procesu, omówienie procesu na wcześniej zaplanowanych naradach, odprawach i zebraniach partyjnych (padło tu jednoznaczne wskazanie, by nie zwoływać specjalnych zebrań w tej sprawie), wyjaśnienie znaczenia procesu biskupa Czesława Kaczmarka kierowniczemu aktywowi organizacji społecznych, ZMP, związków zawodowych, Ligi Kobiet, komitetów Frontu Narodowego na specjalnych zebraniach w KW, przygotowanie aktywu do wygłaszania na wsi referatów w najbliższych dniach na temat sytuacji międzynarodowej i z odpowiednim naświetleniem procesu. Co ciekawe, padło zalecenie, by w większych miastach po zapadnięciu wyroku zorganizować „zebrania Frontu Narodowego z udziałem miejscowej inteligencji i postępowych katolików, na których winni

9. Archiwum Akt Nowych [dalej: AAN], KC PZPR, Ministerstwo Oświaty [dalej: Min. Ośw.], sygn. 39, Tajne pismo „Do I-go sekretarza KW” z 17 września 1953 r.

10. Tamże.

wystąpić znani działacze duchowni i świeccy Frontu Narodowego”¹¹. Raczej już więc nie było wątpliwości, jak ten proces się zakończy.

W ślad za tą dyrektywą do wszystkich I sekretarzy KW PZPR został rozesłany okólnik z Wydziału Propagandy i Agitacji KC, w którym wskazywano bardziej szczegółowo, jakie kroki należy podjąć w celu odpowiedniego „urobienia” opinii publicznej. Wynikały one ze wskazań sekretarza, choć mimo odradzania zebrań aktywu partyjnego z referatem na temat procesu oraz polityki partii wobec Kościoła, zdecydowano, iż jednak odbędą się one w terminie 28 września – 5 października 1953 r. Następnie plan obejmował zorganizowanie w pierwszej połowie października odczytów dla aktywu partyjnego i związkowego w większych zakładach pracy według też przesłanych przez Wydział Propagandy i Agitacji oraz zebrań dyskusyjnych „bezpartyjnej inteligencji, nauczycielstwa, rzemieślników, z udziałem miejscowego kleru i świeckich katolików” z podobnymi referatami. W drugiej połowie października i w listopadzie miały się natomiast odbyć odczyty zorganizowane przez Towarzystwo Wykładów Powszechnych¹².

Szkoły, podobnie jak inne zakłady pracy, zostały włączone w system zebrań wyjaśniających sytuację w myśl polityki władz. Były dość istotnym ogniwem w systemie, ponieważ pełniły ważną rolę opiniotwórczą, z czego władze doskonale zdawały sobie sprawę¹³.

Już 3 października 1953 r. odbyła się odprawa kierowników i zastępców kierowników wydziałów oświaty KW PZPR. W pierwszym punkcie porządku dziennego stanęła sprawa pracy uświadamiającej wśród nauczycieli „w sprawie stosunku państwa do kościoła i związanej z tym umowy między Episkopatem a państwem w świetle wydarzeń politycznych (proces Kaczmarka)”¹⁴. Nim przystąpiono do dyskusji, zagadnienie to zreferowała Pelagia Lewińska – p.o. kierownika Wydziału Oświaty KC PZPR. Dowodziła, że nie wszyscy nauczyciele rozumieją, jaką politykę prowadzi państwo w stosunku do Kościoła, oraz jaką politykę prowadzi Watykan w stosunku do Polaków i należy im wyjaśnić te zagadnienia właśnie na przykładzie procesu biskupa Kaczmarka. Referentka wykorzystywała zarzuty stawiane biskupowi w czasie procesu, uznając je za charakterystyczne dla relacji na linii państwo polskie-Kościół. Mówiła więc o występowaniu Kościoła „przeciwko postępowi i tradycjom narodowym do zaprzaństwa i zdrady”. Niemożność dojścia

11. Tamże.

12. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 43, Tajna instrukcja dotycząca pracy wyjaśniającej w związku z procesem Kaczmarka.

13. Zob. np. J. W. Wołoszyn, *Szkoła jako instrument politycznej legitymizacji władzy partii komunistycznej w Polsce (1944-1989)*, Lublin 2015; S. Bober, *Walka o duszę dzieci i młodzieży w pierwszym dwudziestoleciu Polski Ludowej*, Lublin 2011.

14. AAN, KC PZPR, Min. Ośw. sygn. 6, Protokół z odprawy kierowników i zastępców kierowników oświaty KW PZPR, 3 października 1953 r.

do jakiegokolwiek porozumienia między ideologią Kościoła stojącą na gruncie własności prywatnej, a ideologią marksistowską eksponującą własność wspólną proponowała rozpatrywać i ukazywać je w następujących aspektach: władza a państwo (relacja rozpatrywana pod kątem pochodzenia, legitymacji władzy), państwo a religia (powołała się tu na słowa wypowiedziane na procesie Kaczmarka przez płk. Stanisława Zarakowskiego, naczelnego prokuratora wojskowego, który to dzielił społeczeństwo na wierzących – niewierzących, patriotów – wrogów), polityka Watykanu, stosunek partii do religii i porównanie ideologii idealistycznej (Kościoła) z marksistowską. Lewińska apelowała o pracę nad kształtowaniem materialistycznego światopoglądu nauczycieli i młodzieży, zalecając przy tym pewną ostrożność i unikanie „awantur i lewackich czy oportunistycznych posunięć”¹⁵.

W trakcie dyskusji część zebranych dzieliła się pierwszymi spostrzeżeniami na temat reakcji społeczności szkolnej na proces biskupa Czesława Kaczmarka. Przedstawiciel Opola mówił, że nauczyciele aktywnie uczestniczyli w zebraniach gromadzkich „w sprawie niemieckiej w powiązaniu ze sprawą Kaczmarka”, ale albo nie rozumieli zagadnienia (prawdopodobnie zadając za dużo pytań), albo wręcz wypowiedzi ich były wrogie. W Szczecinie, jak donoszono, dominowała sprawa niemiecka. Praktycznie jednak obserwacje referentów były niejasne, zdawkowe. Wyciągano pojedyncze przypadki, które niekoniecznie dawały odpowiedź na pytanie o odbiór sytuacji politycznej przez nauczycieli. Zauważyła to P. Lewińska, ganiąc referentów w podsumowaniu dyskusji, że mimo, iż od procesu Kaczmarka minęły już dwa tygodnie, to Wydziały Oświaty KW nie znają nastrojów wśród nauczycielstwa. Jej zdaniem świadczyło to o braku czujności. Podkreśliła również, że przypadki wrogiego nastawienia do następujących wydarzeń na linii państwo – Kościół każą przyspieszyć działania i skupić się na ideologizacji nauczycieli, jako osób kształtujących światopogląd i dzieci i ich rodziców. Poleciała, by na następną naradę lepiej przygotować informacje z terenu¹⁶.

7 listopada 1953 r. w Ministerstwie Oświaty odbyła się konferencja kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego Wydziałów Oświaty Prezydów Wojewódzkich Rad Narodowych. Przewodniczył jej dyrektor jednego z departamentów, Stanisław Dobosiewicz. W trzecim punkcie obrad zdawano relację z przebiegu akcji uświadamiającej w związku z procesem biskupa Kaczmarka. Ze sprawozdań wynikało, iż zgodnie z oczekiwaniami władz, akcja była przeprowadzona ze sporym zaangażowaniem. W Stalinogrodzie (Katowicach) zorganizowano wojewódzką konferencję w sprawie planu jej przeprowadzenia. Ustalono wówczas miejsca w powiatach, gdzie miały się odbyć konferencje nauczycielskie. Tak też się stało. Następnie ukierunkowani odpowiednimi referatami nauczyciele rozpoczęli akcję

15. Tamże, s. 2.

16. Tamże, s. 7, 10-11, 13.

uświadamiającą wśród rodziców i młodzieży. Sprawozdawca uznał, iż nauczyciele dobrze wywiązali się z powierzonego im zadania¹⁷. Nie wszędzie jednak było tak samo. W województwie opolskim zauważono, że nauczyciele uchylali się od udziału w zebraniach gromadzkich organizowanych przez komitety partyjne specjalnie w celu omówienia toczącego się procesu. W jednym z powiatów nauczyciele masowo opuścili salę, gdy rozpoczął się referat na ten temat. Zdarzały się miejscowości (Kalisz, Gniezno, Poznań), gdzie nauczyciele w ogóle nie chcieli dyskutować nad sprawą procesu na konferencjach, co z pewnością dla władz było dość podejrzane¹⁸.

Świadomość nauczycieli kształtować miały również artykuły zamieszczone w „Głosie Nauczycielskim”. Nie żałowano sobie w nich najostrzejszych słów na temat działalności biskupa Czesława Kaczmarka. Dla przykładu, czytamy, że on „marzył o ponownej agresji Wehrmachtu na nasze ziemie”¹⁹. Chętnie dodawano, że jak sam zeznał „przebył drogę (...) od reakcyjnej, antyludowej polityki do bagna zaprzaństwa, zdrady i szpiegostwa. Nie jest to, oczywiście, tylko jego osobista droga życiowa”²⁰ – dodawano. Rozwijano tę myśl, dowodząc, że nie sposób pominąć tej „prawdy historycznej” na zajęciach z języka polskiego, historii czy nauki o konstytucji, bo sami uczniowie mogą odnaleźć „złowrogich sobowtórów i «ideowych» poprzedników biskupa” i tu padają nazwiska biskupa Kossakowskiego, prymasa Poniatowskiego, biskupów Massalskich. Idąc jednak drogą wyznaczoną z góry, następnie złagodzone ton wypowiedzi, przypominając, że przecież i wśród duchownych zdarzały się piękne postacie jak Hugo Kołłątaj, Stanisław Staszic, Piotr Ściegienny. Do nich dołączono też wszystkich tych, którzy zginęli z rąk Niemców w czasie minionej wojny²¹. W tym samym numerze gazety przywołano też utrzymaną w podobnym tonie wypowiedź księdza rektora Konstantego Świącickiego: „patriotyczne i uczciwe polskie duchowieństwo, które cieszy się uznaniem i szacunkiem narodu, czerpie z historii życia i działalności arcybiskupa Jana Łaskiego, ks. Hugona Kołłątaja (...) wzór umiłowania Ojczyzny i ludu. To duchowieństwo, które piętnuje jak najmocniej i które odgradza się dziś z całą siłą od działalności antyludowego kleru w rodzaju biskupa Kaczmarka i jemu podobnych, wyraża wdzięczność rządowi polskiemu za to, że tak pieczołowicie kultuwuje pamięć wielkich mężów, postępowych działaczy Odrodzenia (...)”²².

17. AAN, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10.

18. Tamże, s. 10-11.

19. M. Preis, *Rewizjonistyczny szal*, „Głos Nauczycielski” 1953, nr 39, s. 4.

20. *Wrześniowe problemy*, „Głos Nauczycielski”, 1953, nr 39, s. 1.

21. Tamże.

22. *Uroczystości ku czci wybitnego, postępowego działacza Odrodzenia, prymasa Jana Łaskiego*, „Głos Nauczycielski”, 1953, nr 40, s. 2.

Bardziej niż ze strony nauczycieli, zdecydowanie negatywny odbiór sprawy biskupa Kaczmarka zanotowano ze strony rodziców. Dobrym momentem do przekazywania propagandy na temat procesu były wybory do komitetów rodzicielskich, które tradycyjnie odbywały się w pierwszych tygodniach nowego roku szkolnego. Władze komunistyczne podchodziły do nich z ogromnym zainteresowaniem i stawiały przed nimi bardzo poważne zadania. Głównie chodziło oczywiście o wprzęgnięcie rodziców w pracę na rzecz szkoły pod sztandarem budowania nowego społeczeństwa. We wskazówkach, jakich udzielił członek Biura Politycznego KC PZPR Jakub Berman w związku z akcją sprawozdawczą – wyborczą do komitetów 1953 roku czytamy, że powinna ona „wzmocnić miłość i szacunek dla ZSRR, ostoji pokoju, niepodległości i rozkwitu naszej Ojczyzny, przyczynić się do zrozumienia zadań szkoły i rodziców w tej dziedzinie”²³.

Ze sprawozdań z odbytych w całej Polsce zebrań wyborczych wynika, że rodzice nie chcieli dyskutować na tematy polityczne, w tym na temat procesu biskupa Kaczmarka. Chętnie odnotowywano wypadki takie jak z powiatu wrześnieńskiego, gdzie „jeden z uczestników zebrania sam przedstawił wyniki procesu i wyraził właściwy pogląd na to zagadnienie”²⁴.

Prawdopodobnie specjalnie podkreślano istnienie takich postaw, ponieważ, jak można doczytać się między wierszami sprawozdań, ogólnie rzecz ujmując referaty i całe uświadamianie nie spotkały się ze zbyt dobrym przyjęciem ani ze strony rodziców, ani ze strony nauczycieli. Z reguły nauczyciele „odprawiali” to, co konieczne, bez zaangażowania w przekazywane informacje. W sprawozdaniu dotyczącym akcji wyborczej do komitetów rodzicielskich odnotowano, że było wiele wypadków biernej postawy nauczycieli, „a nawet pewien lęk przed tym zagadnieniem”. Zarzucano kierownikom szkół, że zadowalali się wyłącznie odczytaniem fragmentu pogadanki na temat procesu przesłanej przez Ministerstwo Oświaty, często ścisząc głoś, przyspieszając tempo czytania, lub powołując się na obowiązek wynikający z polecenia władz szkolnych²⁵. W Bogatyni, w powiecie zgorzeleckim, kierownik szkoły chciał opuścić fragment referatu dotyczący procesu, ale zostało to zauważone i odczyt odbył się w całości²⁶. Zdarzały się jednak przypadki udanego pominięcia tej części²⁷.

23. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 189, Wzór pisma „Do I-go Sekretarza Komitetu Wojewódzkiego PZPR”, 30 września 1953 r.

24. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10.

25. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 189, Ocena akcji wyborczej do Komitetów Rodzicielskich w roku szkolnym 1953/1954.

26. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10-11.

27. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 189, Wybory do komitetów rodzicielskich w r. 1953/1954 (podsumowanie i ocena akcji).

Nic w tym jednak dziwnego, skoro słuchacze nie odnosili się pozytywnie do tego, co słyszeli. Odnotowano przypadki zagłuszania tupaniem, bądź opuszczania zebrania z chwilą podjęcia zagadnienia procesu, a nawet postawienie warunku przez rodziców, że przyjdą na zebranie, jeśli nie będzie poruszanej sprawy biskupa Kaczmarka, zagadnień związanych ze spółdzielniami produkcyjnymi i obowiązkowymi dostawami dla państwa²⁸. Zdarzyło się np., że jeden z uczestników zebrania przerwał kierownikowi szkoły referat uwagą, aby „skończył to nudzenie i przystąpił do właściwego celu zebrania”²⁹. Na ogół jednak rodzice unikali oficjalnych wypowiedzi na tematy polityczne. Wyrażali również zdziwienie, że szkoła angażuje się w politykę i sprawy gospodarcze państwa, gdy tymczasem powinna tylko uczyć i wychowywać. W jednej z warszawskich szkół padło stwierdzenie: „To, co my tu mówimy o procesie Kaczmarka, o sprawie Wyszyńskiego, wszyscy wiemy, że człowiek bez religii jest jak bydło – powinniśmy mówić o szkole, o wychowaniu dzieci”³⁰. Dla przeciwwagi dość negatywnego wrażenia – biorąc pod uwagę cel całej akcji – skrupulatnie odnotowywano również pozytywny odbiór zagadnienia. I tak np. w jednej ze szkół województwa szczecińskiego z sali padło zdanie, że w Polsce Ludowej panuje wolność sumienia i wyznania, a Kaczmarek został osądzony za wrogą działalność wobec państwa³¹.

Trzecią grupą, poza nauczycielami i rodzicami, którą zamierzano „uświadamić” na temat procesu biskupa Kaczmarka byli uczniowie. W sprawozdaniach nie odnotowano wrogich postaw, wręcz przeciwnie, donoszono, że młodzież podeszła do tematu „ze zrozumieniem”³². Indoktrynacja odbywała się na różne sposoby. Na przykład na konferencji kierowników wydziałów oświaty we Wrocławiu, następnie na konferencjach z kierownikami szkół ustalono, że proces Kaczmarka będzie włączony w proces pracy lekcyjnej, w niektórych województwach zdecydowano się na przeprowadzenie pogadanek³³. Z pewnością wizytatorzy zwracali uwagę na obecność tego problemu w trakcie omawiania różnych zagadnień na lekcjach. Oto kilka przykładów. Wizytator ministerialny donosił, że w jednej ze szkół podstawowych w Rzeszowskim, na lekcji języka polskiego w klasie szóstej nauczycielka, powtarzając z uczniami materiał, zdołała „wydobyć momenty światopoglądowe i ideologiczne”. Przeciwwstawiła rolę

28. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 189, Ocena akcji wyborczej do Komitetów Rodzicielskich w roku szkolnym 1953/1954.

29. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10.

30. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 189, Wybory do komitetów rodzicielskich w r. 1953/1954 (podsumowanie i ocena akcji).

31. Tamże.

32. AAN, KC PZPR, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10.

33. Tamże.

ks. Piotra Ściegiennego, bojownika o wolność „Kaczmarczykowi (sic!), agentowi imperializmu”³⁴. Taka postawa spotkała się oczywiście z aprobatą. Inaczej było w przypadku nauczycielki w jednej ze szkół podstawowych w Łodzi. Na wizytowanej lekcji historii w klasie szóstej w trakcie jej wypowiedzi na temat problemów, jakich nastęrczali Władysławowi Łokietkowi książęta, możni i duchowieństwo w jego zjednoczeniowym dziele, jeden z uczniów zabrał głos mówiąc, „proszę pani, dziś również duchowieństwo przeszkadza Rządowi. Polska Ludowa musi walczyć z duchowieństwem, dowodem tego jest proces księdza Kaczmarka”. W oczach wizytatora była to idealna okazja do podjęcia i rozwinięcia tematu. Tymczasem nauczycielka na chwilę zamilkła, po czym przeszła do kolejnych zagadnień, nie komentując w ogóle słów ucznia³⁵. Było to z pewnością zachowanie karygodne w oczach wizytującego.

Przytoczony został dobry i zły przykład postawy nauczyciela wobec wykorzystania procesu biskupa kieleckiego w trakcie lekcji. Dla porządku przytoczę jeszcze jeden, który pokazuje, że nie wystarczyło używać propagandowych sloganów, zdawano sobie sprawę z delikatności całej sprawy. Jako przykład bezmyślności nauczyciela wizytator liceum w Lubaniu podał zestawienie ze sobą dwóch zagadnień, z których jedno uczniowie mieli wybrać jako temat wypracowania. Brzmiały one: „Ludowa koncepcja rzeczywistości w balladach Mickiewicza” i „Polityka Watykanu w świetle procesu biskupa Kaczmarka”. Wizytator stwierdzał: „Na pierwszy rzut oka zdawałoby się, że młodzież manifestacyjnie nie opracowywała tematu drugiego. Tymczasem to ustalenie przez nauczyciela łatwego tematu z zakresu przeprowadzonego cyklu z historii literatury, z nie komentowanym w szkole tematem drugim w toku trwania procesu bpa Kaczmarka zmusza siłą rzeczy młodzież do jednostronności potraktowania sprawy”³⁶.

Sprawa biskupa Kaczmarka stała się elementem propagandy komunistycznej w szkołach również w następnych latach. Jedną z uwag po hospitacji lekcji historii w X klasie szkoły w Dynowie w powiecie rzeszowskim, było to, że nauczyciel, mówiąc o postępowości Stanisława Staszica i Hugona Kołłątaja, nie nawiązał do zdradzieckiej postawy biskupa Kaczmarka i kardynała Wyszyńskiego³⁷.

Propaganda komunistyczna wykorzystywała wszelkie sposoby, aby przedstawić kościół katolicki społeczeństwu polskiemu w jak najgorszym świetle. Dotyczyło

34. AAN, Min. Ośw., sygn. 1286, Sprawozdanie z wizytacji szkolnictwa podstawowego dokonanej przez min. wizytatora Witolda Wieliczkę w czasie od 14-22 grudnia 1953 r. w woj. Rzeszowskim.

35. AAN, Min. Ośw., sygn. 1302, Sprawozdanie z wizytacji szkolnictwa podstawowego przeprowadzonej przez Gajowniczkę Stanisława, ministerialnego wizytatora szkół w dniach od 8-23 października 1953 r. w m. Łodzi.

36. AAN, Min. Ośw., sygn. 1291, Sprawozdanie z wizytacji szkolnictwa licealnego w województwie wrocławskim, przeprowadzonej w czasie od 9 do 19 grudnia 1953 r. przez wiz. Zandeckiego Mieczysława.

37. M. Hoszowska, *Praktyka nauczania historii w Polsce 1944-1956*, Rzeszów 2002, s. 110.

to oczywiście tej części hierarchii kościelnej, która nie chciała podporządkować się nowej władzy. Proces biskupa Czesława Kaczmarka jest jednym z wielu tego przykładów. Jego odpowiedni przekaz miał trafić do wszystkich, również do szkół, które pełniły wówczas ważną rolę opiniotwórczą. Jednak odzew, jaki przyniosły starania władz, zdaje się, że nie mógł być w ich oczach zadowalający. Nauczyciele z reguły dość niechętnie, a na pewno bez wymaganego zaangażowania przekazywali uczniom i rodzicom wiadomości – czy raczej teksty propagandowe – na temat procesu. Postawa uczniów uwarunkowana była swego rodzaju stopniem posłuszeństwa wobec nakazów szkolnych, ale też kształtowała ją w dużej mierze atmosfera domu rodzinnego. Rodzice natomiast, mogący w większym stopniu niż nauczyciele przyjmować postawę bierną, najczęściej taką przyjmowali, choć nie brakowało głosów oburzenia, że w szkole mówi się o sprawach ze szkołą nie związanych. Pamiętać też należy, że ludzie po prostu bali się manifestować wprost negatywne nastawienie do oficjalnego przekazu. Ograniczał się on raczej do bierności i oficjalnego braku zainteresowania tematem.

Trudno ocenić jednoznacznie, jak wpłynął na środowisko szkolne przekaz władz dotyczący procesu biskupa Czesława Kaczmarka. Zdaje się, że można zaryzykować twierdzenie, iż nieprzekonani pozostali nadal nieprzekonani. Zbyt często stykano się z propagandą władz, by w tym przypadku bez zastrzeżeń uwierzyć w podawane informacje. Zdarzały się oczywiście przypadki wypowiedzi po myśli władz, ale odnotowywano też zupełnie inne postawy, np. próby organizowania wspólnych modlitw za biskupa³⁸. Jednak z drugiej strony istniała grupa nauczycieli, którzy pod dyktando oficjalnych wytycznych wpływali głównie na postawy uczniów.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Oświaty, sygnatury: 39,40, 43, 6, 52, 189, 1286, 1291, 1302.

Opracowania

Bober S., *Walka o duszę dzieci i młodzieży w pierwszym dwudziestoleciu Polski Ludowej*, Lublin 2011.

38. AAN, Min. Ośw., sygn. 52, Protokół z konferencji kierowników oddziałów szkolnictwa podstawowego wydziałów oświaty prez. WRN, 7 listopada 1953 r., s. 10.

- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2006.
- Gryz R., *Państwo a Kościół w Polsce 1945-1956. Na przykładzie województwa kieleckiego*, Kraków 1999.
- Hoszowska M., *Praktyka nauczania historii w Polsce 1944-1956*, Rzeszów 2002.
- Sowa A. L., *Od drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)*, w: *Wielka Historia Polski*, t. 5, red. S. Grodziski, J. Wyrozumski, M. Zgórniak, Kraków 2003.
- Stępień J., *Proces biskupa Czesława Kaczmarka*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 1988 (numer specjalny).
- Śledzianowski J., *Ksiądz Czesław Kaczmarek, biskup kielecki 1895-1963*, Kielce 1991.
- Watykan a Polska. (Broшуra masowa)*, Warszawa 1952.
- Wilk S., *Episkopat polski wobec władz okupacyjnych w latach 1939-1945*, „Saeculum Christianum”, 1995, nr 2.
- Wołoszyn J. W., *Szkoła jako instrument politycznej legitymizacji władzy partii komunistycznej w Polsce (1944-1989)*, Lublin 2015.

Prasa

„Głos Nauczycielski”, 1953, nr: 39, 40.

Streszczenie

W styczniu 1951 roku aresztowano biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka. Po ponad dwóch latach maltretowania fizycznego i psychicznego, podczas procesu jesienią 1953 roku duchowny przyznał się do zarzucanych mu czynów. Proces został przez władze wykorzystany propagandowo. Była to oczywiście jedna z odsłon walki komunistycznych władz z cieszącym się szacunkiem i uznaniem w polskim społeczeństwie Kościołem katolickim. Znalazła ona odbicie również w szkołach, o które zabiegano w sposób szczególny. Dotarły do nich specjalnie propagandowo przygotowane materiały, które miały być przekazane nauczycielom m.in. na konferencjach, rodzicom - głównie w trakcie zebrań wyborczych do komitetów rodzicielskich i uczniom przede wszystkim w procesie dydaktycznym. W tym ostatnim przypadku wymagano od nauczycieli dużej kreatywności i tu z pewnością dużo zależało od zaangażowania pedagogów. Można przyjąć, iż cała akcja nie przyniosła natychmiastowego, spektakularnego skutku, ale z pewnością była istotną częścią propagandowego ataku mającego ukształtować społeczeństwo zgodnie z myślą władz.

Słowa kluczowe: propaganda komunistyczna, oświata, proces biskupa Kaczmarka.

REACTIONS OF SCHOOL SOCIETY ON THE EVENTS CONCERNED THE TRIAL OF THE BISHOP OF KIELCE, CZESLAW KACZMAREK

Summary

In January 1951, the Bishop of Kielce – Czeslaw Kaczmarek was arrested. After more than two years of physical and mental abuse, during the trial in the autumn 1953 the clergyman pled guilty. The trial was used by the authorities in their propaganda. Certainly, that was one of the reveals of communist authorities fight against Catholic Church which was well-respected and recognised in the Polish society. The situation found its reflection at schools which were particularly important. Schools received specially elaborated propaganda materials, which were to be submitted to teachers, among others, at the conferences, or parents - mainly during election gatherings to parental committees or pupils mainly in the didactic process. In the last example teachers were required considerable creativity and in this case, a lot dependent on teachers' engagement. It may be accepted, that the entire action did not bring immediate and spectacular result but it was certainly a predominant part of propaganda attack which was to form the society according to authorities notion.

Key words: communist propaganda, education, the trial of Kaczmarek Bishop.

DAWID MIELNIK

**CZY KEVIN SYMONDS SKUTECZNIE OBALIŁ
ARGUMENTACJĘ ZWOLENNIKÓW ISTNIENIA
DWÓCH CZĘŚCI SEKRETU FATIMSKIEGO?
POLEMKA Z MONOGRAFIĄ *ON THE THIRD PART
OF THE SECRET OF FATIMA***

Wprowadzenie

Dyskusja pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami tezy o całościowym upublicznieniu tzw. trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku praktycznie od początku XXI wieku jest bardzo zacięta, a miejscami dyskusje słowne przekształcają się nawet w przepychanki fizyczne¹. Pomimo upływu dwóch dekad od publikacji tzw. wizji biskupa w bieli polemiki nie słabną, a zwłaszcza przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej na różne sposoby próbują dowieść, że w tym sporze racja jest po ich stronie. Ponieważ wypowiedzi adherentów tezy o całościowej publikacji trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku są zdecydowanie mniej liczne niż wypowiedzi przeciwników tego twierdzenia, każde merytoryczne zabranie

DAWID MIELNIK, doktor nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej (KUL, 2017) i doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii (KUL, 2021), redaktor czasopisma „Vox Patrum”, student oraz doktorant na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. ORCID: 0000-0002-2701-4889. Kontakt: mielnikdawid@gmail.com.

1. Taka sytuacja miała miejsce choćby na słynnej konferencji z 21 września 2007 r., kiedy to obrażenia fizyczne odnieśli Socci i Paolini.

głosu w dyskusji przez zwolennika oficjalnej narracji Watykanu jest ważne. Takiej próby podjął się Kevin Symonds w monografii zatytułowanej *On the Third Part of the Secret of Fatima*². Publikacja ta jest obszernym materiałem naukowym, w którym autor usiłuje wykazać prawdziwość stanowiska Stolicy Apostolskiej w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej przez merytoryczne odparcie zarzutów przeciwników sporu. Na ile jednak to się Symondsowi udało, to pytanie, na które odpowiedź zostanie udzielona w niniejszym studium.

Celem niniejszego opracowania jest próba merytorycznej oceny argumentacji wykorzystanej przez Symondsa w przywołanej monografii naukowej dotyczącej problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Autor postara się odpowiedzieć na pytanie, czy argumenty Symonda są przekonujące czy raczej nie. Realizacja celu pracy zostanie osiągnięta przez krytyczne odniesienie się do tez Symondsa w świetle tego, czy rzeczywiście rozwiązują one funkcjonujące problemy oraz skutecznie obalają argumentację tez przeciwnych. Będzie to zatem klasyczny artykuł polemiczny.

Opracowanie zostanie ustrukturyzowane w obrębie jedenastu części, które będą odpowiadać poszczególnym rozdziałom przywołanego opracowania Symondsa z następującymi wyjątkami. Oddzielnym rozdziałem będzie wprowadzenie, w którym autor zawarł jedno ważne twierdzenie, do którego należy się odnieść. Ze strukturyzacji wyłączony zostanie rozdział pierwszy ze względu na jego faktograficzny charakter. W opinii autora niniejszego studium rozdziały piąty i szósty monografii Symondsa podejmują kwestie, które nie są bezpośrednio związane z tematem zawartości trzeciej tajemnicy fatimskiej, a w każdym razie autor nigdy nie uważał je za argumenty kluczowe. Z kolei w rozdziale siódmym podjęty zostaje temat, który częściowo powróci w rozdziale trzynastym (kwestia terminologii „list” na określenie trzeciej tajemnicy fatimskiej)³. Z tego też powodu autor pozwolił sobie na nieodnoszenie się do tych rozdziałów, a przejście od razu do rozdziału ósmego monografii Symondsa. Wreszcie w odrębnej części przeanalizowane zostaną również te kwestie, do których Symonds się nie odniósł.

„Introduction” publikacji Symondsa

W odniesieniu do wstępu do monografii Symondsa warto zauważyć i skomentować tylko jedno zdanie. Jednym z powodów podanych przez autora dla uzasadnienia tego, iż nie chce on szczegółowo analizować ustaleń i twierdzeń

2. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, St. Louis 2017.

3. Autor niniejszego studium odniesie się do tego problemu w analizach dotyczących trzynastego rozdziału monografii Symondsa.

Paoliniego, jest to, iż De Carli w 2010 roku przyznał, że dysponuje prywatną korespondencją, w której Capovilla wycofał się z tez powiedzianych Paoliniemu podczas ich prywatnych rozmów⁴. Osoba niezaznajomiona w stopniu dostatecznym z problematyką fatimską zapewne nie zwróci uwagi na to oświadczenie, dla tych jednak, którzy zbadali problem trzeciej tajemnicy fatimskiej głębiej, to zdanie jest w stanie zdyskwalifikować autora już w punkcie wyjścia, ponieważ bardzo mocno ukazuje ono tendencyjność dobieranych argumentów.

Problemem nie jest tylko i wyłącznie to, że Symonds nie chce odnosić się do ustaleń, które tak naprawdę zapoczątkowały nowy rozdział w dyskusjach prowadzonych na temat trzeciego sekretu fatimskiego i które stanowią jeden z mocniejszych argumentów za istnieniem tzw. nieopublikowanej części tajemnicy. Problemem jest sposób, w jaki przekonuje on o braku konieczności takich analiz. Żeby jednak zrozumieć kreślony problem, należy nieco dokładniej przybliżyć okoliczności wspomnianego oświadczenia De Carliego.

W 2006 roku doszło do spotkania pomiędzy włoskim dziennikarzem Solideo Paolinim a kardynałem Capovillą⁵. Owocem tego spotkania był niezwykle ważny dokument, który znalazł się w rękach dziennikarza. To pismo jednoznacznie podważało wersję wydarzeń przedstawioną przez Bertone w 2000 roku w kwestii okoliczności zapoznania się przez Pawła VI z trzecią tajemnicą fatimską. W wyniku kolejnych konwersacji Capovilla przyznał Paoliniemu, że trzecia tajemnica fatimska faktycznie składa się z dwóch części, a zatem obok wizji biskupa w bieli istnieje jakaś część nieznaną opinii publicznej⁶. Rzecz jasna, te treści zostały szybko upublicznione. W 2007 roku podczas konferencji zorganizowanej 21 września pod patronatem Bertone odtworzono wywiad przeprowadzony przez De Carliego z Capovillą, który w teorii miał obalać wartość tez głoszonych przez Paoliniego, a w praktyce większość z nich została przez kardynała potwierdzona⁷.

Trzy lata później, na konferencji zorganizowanej w maju 2010 roku w Rzymie, De Carli, zaskakując wszystkich obecnych, zdecydował się na wzięcie udziału w dyskusji i odpowiedź na pytania publiczności⁸. Wśród zadanych pytań znalazło się również i takie o przyczynę nieodwołania przez Capovillę tego, co powiedział

4. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 14-15.

5. Zob. Maïke Hickson, „Interview: Vatican Expert Marco Tosatti on Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/interview-vatican-expert-marco-tosatti-on-fatima> [dostęp: 21.09.2020].

6. Zob. „The Third Secret Controversy – Part III”, <https://www.salvemariaregina.info/Salve-MariaRegina/SMR-156/Third%20Secret%20Part%20III.htm> [dostęp: 21.09.2020].

7. Zob. Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”, w: <http://www.bibula.com/?p=1218> [dostęp: 21.09.2020].

8. Zob. F. Alban – Ch.A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, New York 2013, s. 251.

Paoliniemu. Ustosunkowując się do tego pytania, De Carli zasugerował, że jest w posiadaniu listu napisanego przez Capovillę i adresowanego do Ojca Świętego, w którym to piśmie kardynał miał wyprzeć się tego, jakoby wyznał Paoliniemu to, co ten twierdzi, że powiedział. W sposób naturalny od razu podniesione zostały pytania o przyczyny nieujawnienia tego pisma, na co De Carli odparł, że nie może tego uczynić, gdyż jest to korespondencja prywatna⁹.

Bardzo trudno jest w przedstawionej historii nie zwrócić uwagi na dwie kwestie. Po pierwsze, jeżeli rzeczywiście Capovilla napisał taką prywatną korespondencję adresowaną do papieża, to w jaki sposób znalazła się ona w rękach De Carliego? Od kiedy to prywatne korespondencje papieskie lądują w dłoniach przypadkowych osób? Po drugie, jeżeli taki list rzeczywiście został napisany przez Capovillę, nie istnieją żadne przekonujące argumenty za tym, żeby taką korespondencję trzymać w ukryciu. Od dłuższego czasu Stolica Apostolska znajduje się pod silnym ostrzałem zwolenników istnienia dwóch części sekretu, którzy sięgają do coraz większej ilości przekonujących argumentów. Watykan tymczasem nie podejmuje żadnej merytorycznej polemiki z tymi zarzutami. Publikacja wspomnianego pisma Capovilli, przy założeniu, że ono rzeczywiście istnieje, byłaby przysłowio- wym strzałem w dziesiątkę i pozwoliłaby na obalenie jednego z najsilniejszych argumentów przemawiających za istnieniem dwóch części sekretu. Trzymanie tak ważnych pism z dala od opinii publicznej jest milczącym przyznawaniem się do błędu. Dowody są po to, żeby je przedstawiać, a nie trzymać w ukryciu. Oczywiście, istnieje jeszcze inna, bardzo przekonująca możliwość. Może być tak, że Capovilla nigdy nie napisał takiego listu, a De Carli całą historię zmyślił.

Warto spojrzeć na tę historię jeszcze od innej strony. Paolini twierdzi, że Capovilla zasugerował mu w sposób niejednoznaczny istnienie dwóch części sekretu, De Carli twierdzi, że Capovilla nic takiego nie powiedział. Pozornie jest tu zatem klasyczny przykład słowa przeciwko słowu. Faktycznie jednak tak nie jest. Obydwie strony powołują się na świadectwa uwiarygadniające ich twierdzenia. De Carli powołuje się na prywatną korespondencję, której nie dokumentuje w żaden sposób, Paolini natomiast z jednej strony przedstawia dokument dostarczony mu przez Capovillę (sugerujący istnienie dwóch części sekretu) oraz nagranie z wypowiedzią samego kardynała, w której to wypowiedzi Capovilla wyraźnie mówi o istnieniu „załącznika” do czterech stron trzeciej tajemnicy¹⁰.

9. Zob. F. Alban – Ch. A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, s. 258.

10. Dokument ten, pochodzący z lat sześćdziesiątych XX wieku funkcjonuje w przestrzeni internetowej, każdy zatem (kto ma dostęp do internetu) ma do niego wgląd i może go zobaczyć. Tego samego nie można powiedzieć o domniemanym liście Capovilli, którego De Carli nigdy do kamer nie pokazał.

W rzeczywistości zatem nie jest to słowo przeciwko słowu, ponieważ Paolini dysponuje dwoma materiałami dowodowymi dostępnymi opinii publicznej, które niezależny sędzia jest w stanie zweryfikować. De Carli faktycznie nie dysponuje żadnym. Nie ulega zatem najmniejszej wątpliwości, że w przypadku ustalania wiarygodności poszczególnych zeznań rację należy przyznać Paoliniemu, a nie De Carliemu. Jeżeli w przypadku podobnego sporu ktoś byłby skory do arbitralnego odrzucenia obiektywnie weryfikowalnego materiału dowodowego jednej strony na korzyść samych zapewnień drugiej strony konfliktu, to tym samym podważyłby podstawowe zasady rzetelności, na których zbudowana jest łańciska cywilizacja.

I właśnie dlatego metodologia selekcji wiarygodności źródeł zasugerowana we wprowadzeniu do monografii Symonds'a jest bardzo niebezpieczna. Jeżeli autor jest skłonny wierzyć samym zapewnieniom De Carli'ego, że ten mówi prawdę, podczas gdy druga strona dysponuje obiektywnym i weryfikowalnym materiałem źródłowym podważającym te zapewnienia, to w ten sposób można udowodnić dosłownie wszystko, co się chce. W takim wypadku nie istnieją zatem żadne obiektywne kryteria dochodzenia do prawdy. Jeżeli Symonds chciał się oprzeć na samym słowie De Carli'ego, bardzo przekonująco powinien uzasadnić, dlaczego przedstawiane przez Paoliniego materiały źródłowe są dla niego niewiarygodne. Tego oczywiście nie zrobił, co każe przypuszczać, że autor zdawał sobie sprawę z rangi tej dokumentacji.

Warto w tym kontekście zauważyć, że na bardzo podobnym poziomie wiarygodności znajdują się również sprawozdania Bertone ze spotkań przeprowadzonych z s. Łucją¹¹. W tym przypadku trzeba być bardzo precyzyjnym. W tych sprawozdaniach to kardynał twierdzi, że wizjonerka wypowiedziała poszczególne słowa. Jako że rozmowy te nie zostały w żaden sposób zarejestrowane, jedynie wiara słowom Bertone każe przypuszczać, że istotnie są to słowa samej s. Łucji. W tak ważnej dyskusji wydaje się to jednak zdecydowanie za mało.

„Rozdział 2” – objętość sekretu fatimskiego

W drugim rozdziale monografii Symonds próbuje zmierzyć się z problemem objętości trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jak wiadomo, opublikowany przez Stolicę Apostolską manuskrypt liczy sześćdziesiąt dwa wiersze. Tymczasem na podstawie zachowanych na ten temat świadectw można by stwierdzić, że sekret fatimski

11. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, Città del Vaticano 2000; „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/slucja_bertone2001.html [dostęp: 21.09.2020].

zapisany został na ok. 20-25 wierszy¹². Te świadectwa zatem kazałyby przypuszczać, że tekst, o którym wspominają owe świadectwa, nie może być wizją biskupa w bieli. Symonds, odnosząc się do tego zarzutu, w pierwszej kolejności próbuje określić historię formułowania się tego świadectwa. Dochodzi on do wniosku, że doszło do pewnego nieporozumienia, ponieważ informacja o objętości tajemnicy na ok. 20-25 wierszy została błędnie przypisana Ottavianiemu, który podczas swojego wykładu w 1967 roku wcale nie nawiązał do ilości wierszy, co można łatwo zweryfikować. Plotka ta była na tyle dobrze rozpowszechniona, że uległ jej nawet sam Bertone, przyznając pośrednio w programie „Porta a Porta”, że Ottaviani istotnie określił objętość sekretu na ok. 20-25 wierszy¹³. Faktycznie zdaniem Symonds’a informację o takiej objętości tajemnicy wymyślić miał Michel de la Sainte Trinité, a ta informacja na pewno nie pochodzi od Venâncio¹⁴. W dalszej kolejności autor zauważa, że informacja o takiej objętości tajemnicy nie została podana w angielskim tłumaczeniu książki Michela, co wydaje się mu bardzo dziwne¹⁵.

Na ile taka argumentacja jest przekonująca? W pierwszej kolejności należy pogratulować autorowi wykazania, że podczas swojego przemówienia w 1967 roku Ottaviani istotnie nie wskazał na objętość tajemnicy. Ale czy jest to dowód na to, że nie zrobił tego przy innej okazji? Brak wzmianki w wykładzie z tego roku jest jedynie dowodem, że nie uczynił tego w tym konkretnym momencie. Zresztą nawet jeżeli odrzuci się to świadectwo Ottavianiego, to problem istnieje dalej. W innej swojej publikacji Michel de la Sainte Trinité wyraźnie wiąże informację o objętości tajemnicy z dokonanymi przez Venâncio oględzinami dokumentu¹⁶. A zatem autor ten sugeruje w sposób jednoznaczny, że informację o ilości wierszy posiada właśnie od biskupa Fatimy, który oglądał kopertę pod światłem. Oczywiście przy takim układzie zdarzeń nie ma mowy o tym, żeby to Michel de la Sainte Trinité wymyślił sobie właśnie taką objętość sekretu, a informacja o tym pochodzi od wiarygodnego świadka, bardzo niewygodnego dla Symonds’a. Zresztą warto zastanowić się nad inną kwestią: dlaczego Michel miałby wymyślać właśnie taką objętość tajemnicy? Ciągłe należy mieć na uwadze to, że informacja o właśnie takiej ilości wierszy powstała długo przed 2000 rokiem, kiedy jeszcze

12. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima* (New York: Immaculate Heart Publications 1989-1990) III, 626; Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”, w: <http://archive.fatima.org/crusader/Crthird/> (dostęp: 15.07.2020); S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, *The Fatima Crusader* 107 (2013) 24, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr107/cr107.pdf#pg23> [dostęp: 15.07.2020].

13. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 78-79, 481.

14. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 64-65.

15. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 67.

16. Zob. Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”.

nikt nie wiedział, co Watykan opublikuje jako trzecią tajemnicę fatimską i czy w ogóle ją opublikuje. Jaki sens miałyby zatem wymyślanie domniemanej objętości tajemnicy, wiedząc o tym, że Stolica Apostolska w każdej chwili może w bardzo łatwy sposób taką nieprawdziwą plotkę obalić na tej podstawie, że jest w posiadaniu manuskryptu? W opinii autora niniejszego studium taka inwencja Michela de la Sainte Trinité byłaby zbyt ryzykowna.

Ciągle pozostaje również aktualne następujące świadectwo Martina przekazane przez Pearson: „Podał mi pojedynczą kartkę papieru z tymi dwudziestoma pięcioma linijkami odręcznego pisma. Od tego dnia każde słowo tego tekstu wryło się na stałe do mojej głowy”¹⁷. A zatem obok Michela de la Sainte Trinité jest kolejny świadek, który potwierdza objętość tekstu na dwadzieścia pięć wierszy. Symonds nie odniósł się do tego świadectwa i nie stwierdził, czy jest ono dla niego niewiarygodne, a jeżeli takie właśnie jest, to dlaczego.

Czy zatem podane przez Symondsa argumenty są przekonujące? W opinii autora niniejszego studium niektóre jego uwagi naprawdę zasługują na duży stopień uznania, ale ostatecznie argumentacja co do objętości trzeciej tajemnicy fatimskiej na ok. 25 wierszy pozostaje w mocy. Symonds nie był w stanie jej w całości obalić.

„Rozdział 3” – przemówienie kard. Ottavianiego z 1967 roku

W trzecim rozdziale monografii Symondsa jest kilka wątków, na które warto zwrócić uwagę. Generalnie rozdział ten w znacznej mierze jest poświęcony analizie przemówienia Ottavianiego i obalaniu kilku popularnych mitów z nim związanych. Od strony zwolenników istnienia dwóch części tajemnicy w tym przemówieniu istotnych jest kilka szczegółów korespondujących (bądź nie) z wizją biskupa w bieli, jak np. materiał użyty do zapisu (pojedyncza karta papieru) czy faktyczny adresat tajemnicy (biskup da Silva czy papież)¹⁸. Symonds stara się przekonać odbiorców, że da Silva był nie tyle adresatem tajemnicy, co raczej jej kustoszem¹⁹.

Takie stanowisko w świetle dobrze udokumentowanej i upublicznionej fakto-graphii jest trudne do obrony. Jak Symonds sam przyznaje, na kopercie zawierającej trzecią tajemnicę fatimską wyraźnie jako adresaci imiennie wskazani przez Maryję znajdują się biskup Leirii oraz patriarcha Lizbony²⁰. Ewidentnie nie ma wśród nich osoby papieża. Podobnie na kopercie adresowanej do da Silvy (trzecia

17. S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, s. 24 (tł. własne).

18. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 725.

19. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 94.

20. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 93-94.

pokazana przez Bertone w programie „Porta a Porta”) wymieniony jest tylko da Silva. Przed 1957 rokiem wśród licznych świadectw dotyczących możliwości otwarcia koperty zawsze mówi się o da Silvie, nigdy o papieżu²¹. Pierwsza wzmianka o przeznaczeniu tajemnicy również dla papieża pochodzi dopiero z okresu po transferze koperty do Rzymu, a więc wtedy, gdy Stolica Apostolska postawiła s. Łucję niejako „przed faktem dokonanym”²². Zresztą nawet gdyby przyjąć tok rozumowania Symonnda i zgodzić się, że koperta była przeznaczona dla papieża, to i tak w mocy pozostaje następujące pytanie: czy Ojciec Święty miał prawo, wbrew woli Matki Bożej, ukryć tajemnicę i nie upublicznić jej w 1960 roku? Ten problem zostanie jednak szczegółowiej podjęty przy okazji analizy kolejnego rozdziału monografii Symonnda.

W kontekście tego rozdziału warto jest jeszcze zwrócić uwagę na inny problem. Symonds pozwala sobie zadać pytanie, jak to jest możliwe, że przy przyjęciu istnienia dwóch tekstów trzeciej tajemnicy fatimskiej, jeden z nich mógł zostać zrozumiany przez Jana XXIII, a drugi nie, skoro obydwa miały zostać napisane przez tę samą osobę w bliskim odstępie czasowym²³. Tak postawione pytanie jest potwornie niebezpieczne przede wszystkim dla osoby pytającej. Z perspektywy zwolenników istnienia nieopublikowanej części sekretu odpowiedź wydaje się stosunkowo prosta: dlatego że w jednym z tekstów znajdowały się wyrażenia właściwe dla dialektu, których papież nie musiał znać²⁴. W stosunku do osoby pytającej natomiast to pytanie obraca się w następujący sposób: jeżeli istnieje tylko jedna część sekretu, to dlaczego według niektórych źródeł Jan XXIII nie miał problemów ze zrozumieniem tajemnicy, w według innych źródeł – już tak? Bardzo dobrze udokumentowane jest sprowadzenie przez papieża Tavaresa, który miał wykonać dla papieża tłumaczenie sekretu właśnie dlatego, że Ojciec Święty nie do końca rozumiał tekst²⁵. Z drugiej strony dostępne jest świadectwo Ottavianiego (na pewno znane Symondsowi), że papież przyznał mu się do tego, że tekst tajemnicy został przez niego zrozumiany w całości²⁶. Oczywiście wiarygodność zeznania Ottavianiego można próbować podważać, ale to Symonds jest tym, który powinien to zrobić, żeby zadane pytanie nie obróciło się przeciwko niemu.

21. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470-471, 472.

22. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 489.

23. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 92.

24. Dlatego nie każdy obcokrajowiec znający język polski będzie w stanie zrozumieć np. dialekt śląski czy gwargę góralską.

25. Zob. M. Tosatti, *Nieujawniona tajemnica. Nie wszystko zostało powiedziane – prorocтва fatimskie wciąż skrywają tajemnicę* (Katowice: Księgarnia św. Jacka 2005) 61; M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, 570; R. Chiarenza, *Viaggio verso la luce* (Romagnano al Monte: Booksprint 2014) [e-book].

26. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 557.

„Rozdział 4” – rok 1960 jako czas publikacji sekretu

Rozdział czwarty publikacji Symonds'a poświęcony jest próbie wyjaśnienia daty wyznaczonej jako czas otwarcia i upublicznienia trzeciej tajemnicy fatimskiej (1960 rok). Zasadniczy problem w tym temacie polega na tym, że wizja biskupa w bieli w żaden sposób nie odnosi się do tego roku. Według zachowanych źródeł ujawnienie trzeciej tajemnicy fatimskiej właśnie w 1960 roku miało się wiązać z tym, że w tym okresie będzie ona lepiej zrozumiała²⁷. Jeżeli zatem trzecia tajemnica fatimska istotnie jest wizją biskupa w bieli, to nietrudno zauważyć, że 1960 rok w żaden sposób nie czyni jej bardziej zrozumiałą. Bertone rozumiał rangę tego problemu, dlatego po ujawnieniu wizji wskazanie przez s. Łucję tego roku tłumaczył pochodzeniem daty nie od Maryi, ale od samej wizjonerki²⁸. Wśród odniesień się do tego problemu pojawiają się takie rozwiązania, że s. Łucja myślała, że do tego czasu nie będzie już żyła²⁹. Symonds rozważa nawet taką opcję, że być może w 2000 roku podczas rozmowy z Bertone wizjonerka po prostu coś pomieszała z powodu starości albo że to Bertone mógł nie zapamiętać coś dokładnie z powodu tzw. strumienia świadomości³⁰.

Trudno zgodzić się z tym, że powyższe próby wytłumaczenia przedstawionego problemu są w jakikolwiek sposób przekonujące. Zresztą w zakończeniu rozdziału sam autor wydaje się kapitulować i przyznaje, że dalsze badania w tym temacie są konieczne³¹. Tym samym odnosi się wrażenie, że nawet samego Symonds'a nie przekonują podane przez niego tłumaczenia. Próba odwoływania się do luk w pamięci s. Łucji czy Bertone jest słaba w obliczu faktu, że nie ulega jakiegokolwiek wątpliwości, iż na kopercie pokazanej w programie „Porta a Porta” ujawnienie tajemnicy w 1960 roku zostało wyraźnie przypisane Maryi, nie był to zatem pomysł s. Łucji. Podobne jej wypowiedzi są poświadczone jeszcze przed 1960 rokiem. A zatem w czasach, gdy Stolica Apostolska nie miała żadnego interesu w odsunięciu uwagi wiernych od tej daty, świadectwa są jednoznaczne i nie pozwalają na żadne wątpliwości³². Pierwsze wątpliwości pojawiają się zatem dopiero w czasach, gdy 1960 rok zaczął być problematyczny, a zatem w 2000 roku, gdy w związku z ujawnieniem wizji biskupa w bieli stało się jasne, że ta wizja nie ma

27. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 104.

28. Autor niniejszego studium świadomie pisze, że jest to linia przyjęta przez Bertone, nie przez s. Łucję.

29. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 110-111.

30. Zob. Tamże, s. 117-118.

31. Zob. Tamże, s. 118-119.

32. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470-471, 472, 473, 474, 475, 476.

nic wspólnego z 1960 rokiem. Dopiero wtedy Bertone powołuje się na wypowiedź s. Łucji, że to ona wymyśliła tę datę.

A zatem nawet jeśli uznaje się wiarygodność tego świadectwa (przekazanego nie bezpośrednio przez s. Łucję, ale pośrednio przez Bertone, co nie jest bez znaczenia w dyskusji) i próbuje się je tłumaczyć problemami z pamięcią s. Łucji, w żaden sposób nie podważa to wcześniejszych świadectw o pochodzeniu daty od samej Maryi. Podobnie drugie tłumaczenie, że to Bertone mógł coś źle zrozumieć, również nie podważa tego samego. A właśnie przypisanie Matce Bożej podania tej daty jest kluczowe. Jeżeli to przypisanie jest obiektywnie prawdziwe (czego Symonds nie wydaje się kwestionować), to zakładając brak błędu po stronie Maryi, należy uznać, że tajemnica przekazana da Silvii nie może być tożsama z wizją biskupa w bieli, ponieważ ta wizja w kontekście 1960 roku wcale nie staje się jaśniejsza i bardziej zrozumiała.

W tym kontekście potwornie problematyczne staje się to, o czym Symonds sam wspomina, że z tego spotkania z s. Łucją ani z żadnego z dwóch kolejnych Bertone nie wyniósł nagrania czy zapisu rozmowy³³. Z 10-godzinnego spotkania z wizjonerką pozostały jedynie krótkie notatki, które można przeczytać w parę minut³⁴. Doprawdy przedziwne postępowanie kardynała, według którego s. Łucja potwierdzała oficjalne stanowisko Watykanu w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej, a on, rejestrując rozmowę, mógł to w jednoznaczny sposób przed światem udowodnić³⁵.

„Rozdział 8” – problem odcięcia s. Łucji od opinii publicznej

Jednym z argumentów podnoszonych przeciwko oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej jest twierdzenie, że Watykan krótko przed 1960 rokiem uciszył s. Łucję w ten sposób, iż znacząco utrudnił do niej wielu osobom kontakt³⁶. Powodem takiego postępowania miałyby być to,

33. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 116, 118.

34. Sam Bertone określa łączną ilość czasu spędzonego podczas trzech spotkań z wizjonerką właśnie na ok. 10 godzin. Zob. T. Bertone – G. De Carli, *Ostatnia wizjonerka z Fatimy*, Kraków 2008, s. 40.

35. Temat ten zostanie szerzej podjęty w dalszej części studium.

36. Zob. „Sister Lucy Dies; but Full Third Secret Yet to be Released”, *The Fatima Crusader* 79 (2005), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr79/cr79pg06.asp> [dostęp: 15.07.2020]; M. de la Sainte Trinité, „Dramatic Predictions About the Pope”, *The Fatima Crusader* 29 (1989), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr29/cr29pg24.asp> [dostęp: 15.07.2020]; „SISTER LUCY SILENCED”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/sister-lucy-silenced> [dostęp: 22.09.2020].

żeby wizjonerka przypadkowo „nie wygadała się” w sprawie faktycznej treści trzeciej tajemnicy fatimskiej. Symonds próbuje pokazać, że s. Łucja została nie tyle uciszona, co raczej Stolica Apostolska umożliwiła jej prowadzenie kontemplacyjnego życia, z dala od ciekawskiej opinii publicznej³⁷. Na ile takie tłumaczenie jest przekonujące?

Na tak postawione pytanie warto jest spojrzeć w perspektywie pewnej korelacji. Wizjonerka zostaje uciszona, czy jak chce Simonds, umożliwia się jej prowadzenie kontemplacyjnego życia, akurat krótko przed 1960 rokiem, kiedy miała zostać upubliczniona trzecia część sekretu i nikt poza kręgiem osób związanych ze Stolicą Apostolską nie przypuszczał, że ta tajemnica mimo wszystko nie zostanie opublikowana. Czy zbieżność tych dat jest przypadkowa? Czy jest zupełnie przypadkowe to, że na chwilę przed „uciszeniem” wizjonerki wizytę w klasztorze z ramienia Stolicy Apostolskiej składa Ottaviani i rozmawia z s. Łucją m.in. o trzeciej tajemnicy fatimskiej?³⁸ Czy jest przypadkiem, że wizjonerka zostaje „uciszona” po tym, gdy Stolica Apostolska weszła w posiadanie manuskryptu tajemnicy, co do którego było wiadome, że kuria w Leirze nie wykonała kopii, a zatem nie знаła treści sekretu? Wizjonerka w końcówce lat pięćdziesiątych XX wieku już od kilkadziesiątu lat prowadzi życie klasztorne. Dlaczego właśnie wtedy zatroszczono się o jej życie kontemplacyjne, a nie od razu? Być może zbieżność tych dat jest zupełnie przypadkowa i zaobserwowana korelacja nie ma żadnego związku. Naukowcy jednak nie powinni przechodzić obok tych korelacji obojętnie.

Drugi problem, który jest związany z omawianym „uciszeniem” s. Łucji, można opisać następującym pytaniem: czy tego rodzaju działanie wyszło Stolicy Apostolskiej na korzyść? O ile można zgodzić się ze stwierdzeniem, że co do zasady wizjonerka mogła być oddzielona od opinii publicznej, by unikać natręctw, o tyle trudno jest się zgodzić ze stwierdzeniem, że w kulminacyjnych momentach dyskusji, kiedy bezpośrednio wypowiedź s. Łucji była pożądana, trzymanie jej z dala od opinii publicznej miało jakiś sens. Po 2000 roku, kiedy dyskusje wokół trzeciej tajemnicy fatimskiej osiągnęły swoje pierwsze apogeum, Stolica Apostolska mogła je raz na zawsze uciąć, odbudowując pełne zaufanie do postępowania posoborowych papieży. W jaki sposób? Wystarczyło udostępnić światu świadka objawień fatimskich, który bezpośrednio potwierdziłby tożsamość wizji biskupa w bieli jako (całej) trzeciej tajemnicy fatimskiej. Ucięłoby to wszystkie dyskusje, a wszelkie zarzuty pod adresem Watykanu znikłyby w przysłowiowym mgnieniu oka. Kilkunastominutowe oświadczenie wizjonerki, zarejestrowane nawet w jej

37. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 180.

38. Zob. B. Missett, *Soul Theft: How Religions Seized Control of Humanity's Spiritual Nature*, Bloomington 2009, s. 133.

celi czy klasztorze, w żaden sposób nie naruszyłoby jej kontemplacyjnego życia, a na pewno nie bardziej niż 10-godzinna rozmowa z Bertone.

Oczywiście takie postępowanie z perspektywy przedstawicieli Stolicy Apostolskiej miało sens tylko i wyłącznie w jednym przypadku: gdyby wersja wydarzeń forsowana przez Watykan była tożsama z tą, którą za prawdziwą uważa sama wizjonerka. Ponieważ jednak Stolica Apostolska zrezygnowała z tak prostego i oczywistego zabiegu, doprowadziła tym samym do mających silne podstawy twierdzeń, że opinia s. Łucji w tej sprawie jednak nie jest do końca tożsama z tą, którą propaguje Bertone, a zatem można mieć uzasadnioną wątpliwość co do tego, czy słowa przypisywane wizjonerce rzeczywiście pochodzą od niej.

Tak oczywisty błąd popełniony przez Bertone, jak niezarejestrowanie tak ważnej rozmowy, jest przedziwny zwłaszcza w obliczu faktu, że zaledwie siedem lat później kardynał potrafił zarejestrować wywiad z Capovillą i wziąć udział w telekonferencji, a nie potrafił wykorzystywać tych samych narzędzi przy rozmowie z s. Łucją. Uważny badacz w obliczu analizy tych faktów jest zmuszony do postawienia następującego pytania: dlaczego Stolicy Apostolskiej tak bardzo zależało na tym, żeby z s. Łucją nie komunikowały się niezależne osoby ani przedstawiciele zwolenników istnienia dwóch części sekretu? Czy ułatwienie jej prowadzenia kontemplacyjnego życia nie jest jedynie przykrywką zasłaniającą prawdziwe motywy? Jest faktem, że przed sądem takie zeznania wizjonerki przekazane przez Bertone nie miałyby żadnej wartości dowodowej, dlatego zatem mają zostać uznane za prawdziwe przez przeciwników oficjalnej narracji Watykanu? Na żadne z tych pytań Symonds nie odpowiada, a szkoda, bo to są prawdziwe problemy, z którymi powinien się zmierzyć.

„Rozdział 9” – fraza o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii

Dziewiąty rozdział monografii Symonds'a poświęcony jest jednemu z najsilniejszych argumentów wykorzystywanych przez zwolenników istnienia dwóch części tajemnicy do uzasadnienia swojego stanowiska. Chodzi mianowicie o słynne zdanie mówiące o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii³⁹. Przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej zauważają, że zdanie to w żaden sposób nie jest podejmowane w wizji biskupa w bieli, co wydaje się bardzo dziwne. Trudno jest bowiem wytłumaczyć, dlaczego Maryja miałaby użyć tego zawieszzonego w próżni zdania i w żaden sposób do niego się nie odnosić. Skoro zatem w wizji biskupa w bieli nie ma odwołania do tego wypowiedzenia, należałoby zatem przyjąć, że nawiązuje się do niego w nieopublikowanej części sekretu.

39. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, opr. L. Kondor, Fatima 2007, I, s. 184-185.

Zasadnicza linia argumentacyjna obrona przez Symondsa opiera się na próbie wykazania, że o ile rzeczywiście pomiędzy tym zdaniem a wizją biskupa w bieli nie zachodzi żadna relacja, o tyle relacja ta zachodzi pomiędzy tym wypowiedzeniem a drugą częścią tajemnicy. Innymi słowy, Symonds uważa, że zdanie o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii można traktować jako rodzaj jakiegoś podsumowania drugiej części tajemnicy fatimskiej mówiącej o rozszerzeniu błędów przez Rosję. Autor sugeruje również, że być może powodem nieobecności tej frazy w trzecim wspomnieniu s. Łucji było to, że wizjonerka po prostu zapomniała dopisać to zdanie, a przypomniała sobie o tym w czwartym wspomnieniu, albo dlatego, że pierwotnie uważała, iż ta fraza była przeznaczona tylko dla jej wewnętrznego życia⁴⁰. Na ile takie argumenty są przekonujące?

Prawdopodobnie łatwiej będzie odnieść się do pierwszej części argumentacji Symondsa, polemizując w pierwz z propozycjami przyczyn opuszczenia wspomnianego zdania w trzecim wspomnieniu. Analizując ten problem, należy zwrócić uwagę na fundamentalną rzecz: kontekst przytoczenia po raz pierwszy tajemnicy fatimskiej w trzecim wspomnieniu jest zupełnie inny niż kontekst jej przytoczenia we wspomnieniu czwartym⁴¹. W trzecim wspomnieniu s. Łucja przytacza pierwszą i drugą tajemnicę w bezpośrednim oderwaniu od relacjonowania wydarzeń z 13 lipca 1917 roku. Zupełnie inaczej natomiast dzieje się w czwartym wspomnieniu. Tam wizjonerka relacjonuje kolejne objawienia Matki Bożej od 13 maja do 13 października 1917 roku i w tamtym przypadku kontekst przytoczenia treści sekretu fatimskiego jest zdecydowanie bliższy pierwotnemu kontekstowi otrzymania tajemnicy. A zatem w tym drugim przypadku wizjonerka mogła sobie pozwolić na taką precyzję, na jaką pozwalał jej zakaz upubliczniania trzeciej części sekretu.

Porównanie tych dwóch wspomnień pozwala zauważyć, że tak rzeczywiście jest. W trzecim wspomnieniu tajemnica nie ma żadnego specjalnego wprowadzenia historycznego, jak również nie ma swojej naturalnej kontynuacji⁴². Zupełnie inaczej jest w przypadku czwartego wspomnienia. Tutaj treść sekretu osadzona jest konkretnie w historycznym momencie 13 lipca 1917 roku, podczas trzeciego objawienia Maryi. Wizjonerka przytacza słowa Matki Bożej bezpośrednio poprzedzające wizję piekła, oraz takie, które Maryja wypowiedziała po przedstawieniu trzeciej części sekretu (słowa modlitwy „O mój Jezu”). W obrębie tajemnicy znalazł się właśnie dodatek o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii, a bezpośrednio po trzeciej części sekretu – instruktaż Matki Bożej co do zakazu mówienia o tej

40. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 200-201.

41. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, I, s. 127, 184-185.

42. Zob. Tamże, I, s. 127.

tajemnicy i zezwolenie na przekazanie jej Franciszkwowi⁴³. Widać zatem bardzo wyraźnie, że w tym przypadku s. Łucja napisała tyle, na ile uznała, że nie przekroczy zakazu ujawniania trzeciej części sekretu.

I w tym kontekście rzeczywiście można by się zastanawiać, czy zdania o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii nie uznała ona za należące do drugiej części tajemnicy. Ale czy rzeczywiście s. Łucja miałaby uważać to wypowiedzenie tylko za przeznaczone dla niej? Na jakiej podstawie wizjonerka miałaby dojść do takiego wniosku? Skoro pierwsza i druga część tajemnicy nie była przeznaczona tylko dla niej, skoro wszelkie dodatki po trzeciej części rozpisane w jej czwartym wspomnieniu nie były przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego jedno wyrwane z kontekstu zdanie miałoby być przeznaczone tylko dla niej? A jeżeli miałoby być przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego już zaledwie po paru latach uznała, że jednak podzieli się nim ze światem? A nawet jeśli to zdanie miało być przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego zostało ono niezgrabnie wplecione w obręb tajemnicy? W argumentacji Symondsa brakuje odniesienia się do tak postawionego problemu.

A czy przekonująca jest kolejna część argumentacji, mianowicie ta, że s. Łucja po prostu zapomniała o tym zdaniu? Skoro wizjonerka chciała być posłuszna woli Matki Bożej, należy zakładać, że treść tajemnicy znała doskonale. Skoro nie wolno jej było wyjawiać treści sekretu, musiała ona wiedzieć, czego jej nie wolno wyjawiać. Twierdzenie, że w danej chwili po prostu zapomniała o tym zdaniu, jest mało przekonujące – przecież nie była przez nikogo poganiana. Nie przeżywała też potwornego stresu podobnego do tego, którego doświadczała podczas spisywania trzeciej części sekretu⁴⁴. Trudno jest sobie wyobrazić, żeby podczas spisywania tajemnicy nie zastanawiała się nad tym, co wolno jej zapisać, a czego nie. Skoro zdecydowała się w trzecim wspomnieniu na pominięcie tego zdania, należy raczej zakładać, że zrobiła to świadomie, a nie przez nieuwagę.

Po tych uwagach łatwiej jest już zmierzyć się z propozycją Symondsa, że zdanie o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii należy do drugiej części sekretu. Wydaje się to mało prawdopodobne. Gdyby tak było, s. Łucja powinna je zapisać w trzecim wspomnieniu. Poza tym zdanie to nie wydaje się w żaden sposób bezpośrednio nawiązywać do poprzedzającego kontekstu. Łączenie tego wypowiedzenia z poprzedzającym kontekstem od strony treściowej jest naciągane. Trudno jest podać sensowne wytłumaczenie, dlaczego Maryja miałaby wypowiadać tak niepowiązane z kontekstem poprzedzającym zdanie.

Być może jednak taki tok rozumowania jest błędny. Być może są takie przypadki w zatwierdzonych przez Kościół objawieniach maryjnych, gdzie Matka Boża

43. Zob. Tamże, I, s. 127, 184-185.

44. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 43; Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, Poznań 2014. s. 304.

właśnie w taki sposób łączy ze sobą zdania, że nie ma pomiędzy nimi bezpośredniego związku. To jednak powinien pokazać Symonds. To on, broniąc zasadności przedstawionego rozumowania, powinien wykazać, że w takim i w takim objawieniu maryjnym istotnie jest zdanie, które dość luźno łączy się z kontekstem poprzedzającym i w żaden sposób nie łączy się z kontekstem następującym, i, co więcej, jest to jedyne zdanie w całym objawieniu tak właśnie wyrwane z kontekstu. To byłby dość przekonujący argument za propozycją, którą Symonds podał. Tego jednak autor nie zrobił i ograniczył się do samych przypuszczeń niepodpartych zewnętrznymi argumentami. To bardzo źle, bo ciężar podania dowodu spoczywa na tym, kto coś twierdzi, a w tym przypadku taką osobą jest właśnie Symonds.

„Rozdział 10” – kwestia powoływania się przez Ratzingera na Dhanisa

Dziesiąty rozdział swej monografii Symonds poświęca próbie wytłumaczenia zasadności powoływania się przez Ratzingera w komentarzu z 2000 roku na Dhanisa. Generalny problem tego odwołania osadza się na tym, że Dhanis jest uważany za osobę nieprzychylną wobec objawień fatimskich. Zdaniem przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej Ratzinger nie powinien powoływać się na takiego autora⁴⁵. Powinien już raczej odwołać się do uznanych znawców problemu fatimskiego, jak np. Alonso czy Michel de la Sainte Trinité. Symonds usiłuje wykazać, że odwołując się do Dhanisa, Ratzinger nie chciał w ten sposób podpisać się pod twierdzeniem tego autora co do wątpliwości objawień fatimskich, ale uczynił to w zupełnie innym kontekście. Kardynał, jak pokazuje autor, odwołał się do takich wypowiedzi Dhanisa, w których ten nie kwestionował wiarygodności objawień fatimskich⁴⁶. Tok rozumowania przeprowadzony przez Symondsa wydaje się poprawny i można orzec, iż autor udowodnił tezę, którą postawił.

Nie oznacza to jednak, że wywód Symondsa wyczerpał wszystkie problemy związane z tym tematem. Ratzinger musiał mieć świadomość tego, że jego powołanie się na Dhanisa (nawet jeżeli zrobił to w innym kontekście) wywoła sprzeciw ze strony osób znających problematykę fatimską. Otwarte zatem pozostaje następujące pytanie: dlaczego Ratzinger nie chciał osiągnąć tego samego efektu przed odwołaniem się do jakiegoś innego autora, co do którego wiedział, że nie zostanie on odebrany jako autor kontrowersyjny? Dlaczego w taki sposób

45. Zob. J. Barreto, „Edouard Dhanis, Fátima and World War II”, w: https://www.academia.edu/30365444/Edouard_Dhanis_Fatima_and_World_War_II?email_work_card=view-paper [dostęp: 21.09.2020].

46. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 233.

pomniejszył znaczenie zasłużonych badaczy fatimskich (których kompetencji nie podważa nawet sam Symonds), a „uwiecznił” tego, który był przeciwnikiem objawień w Fatimie? Nawet jeżeli Ratzinger nie uczynił tego bezpośrednio, to jednak w taki sposób w „przekazie podprogowym” dał do zrozumienia, żeby brać pod uwagę to, co mówi Dhanis.

A warto wiedzieć, że Dhanis poczynił bardzo korzystne dla Stolicy Apostolskiej rozróżnienie pomiędzy tzw. Fatimą I a Fatimą II. Nie wnikając w zasadnicze tezy tego rozróżnienia, można nieco uprościć problem i powiedzieć, że według Dhanisa to, co Maryja przekazała wizjonerom w Fatimie, nie musi być w całości zgodne z tym, co o Fatimie powiedziała s. Łucja. Dlaczego takie rozwiązanie jest wygodne dla Watykanu? Dlatego że pozwala ono na dokonywanie pewnego rodzaju selekcji objawienia fatimskiego i odrzucanie elementów niewygodnych. Żeby lepiej zrozumieć otworzoną w tej sposób możliwość, warto ją rozważyć na konkretnym przykładzie.

Niech zostanie założone, że trzecia tajemnica fatimska istotnie składała się z dwóch części. W 2000 roku Stolica Apostolska uznała, że z objawień fatimskich (Fatima I) pochodzi jedynie wizja biskupa w bieli, druga część zaś jest jedynie zinternalizowaną formą tego, w jaki sposób s. Łucja rozumiała dane jej objawienie (Fatima II). A zatem w 2000 roku opublikowano jedynie wizję biskupa w bieli, ogłaszając, że jest to całość trzeciej tajemnicy fatimskiej, co z perspektywy dokonanej kwalifikacji materiału jako tzw. Fatima II jest istotnie subiektywną prawdą. A zatem Stolica Apostolska nie kłamała, mówiąc o całościowej publikacji sekretu w 2000 roku przy jednoczesnym ukryciu części drugiej.

Czy to właśnie miało miejsce w 2000 roku, a powołanie się przez Ratzingera na Dhanisa jest tego pośrednim dowodem? Zdecydowanie za mało mocnych argumentów zwolennicy takiego rozwiązania są w stanie zebrać, aby móc przeformułować tę tezę. Niemniej takie rozwiązanie jest możliwe, podobnie jak możliwe są interpretacje zaproponowane przez Symondsa. Co więcej, takie rozwiązanie jest może nawet lepsze, bo w sposób przekonujący tłumaczy ono, jak to jest możliwe, że Stolica Apostolska mówi co innego, przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu mówią co innego, a jednak obydwie strony mają w tej samej materii (subiektywną) rację. Tym zatem, czego zabrakło w tym rozdziale publikacji Symondsa, było właśnie odniesienie się do tak sformułowanego rozwiązania.

„Rozdział 11” – problem sprzecznych wypowiedzi Ratzingera/ Benedykta XVI

W jedenastym rozdziale swojej monografii Symonds koncentruje się na wykazaniu, że pomiędzy wypowiedziami Ratzingera z 2000 roku i Benedykta XVI

z 2010 roku w sprawie aktualności trzeciej tajemnicy fatimskiej nie zachodzi żadna sprzeczność. Przeciwnicy oficjalnej relacji Stolicy Apostolskiej zauważyli, że w komentarzu teologicznym napisanym przez Ratzingera w kontekście publikacji wizji biskupa w bieli kardynał zdawał się sugerować, że prorocтво zawarte w wizji zostało zrealizowane, a trzecia tajemnica fatimska należy już do przeszłości⁴⁷. Tymczasem w kontekście swojej pielgrzymki do Fatimy w 2010 roku, już jako papież, stwierdził on, że myliłby się ten, kto uważałby, iż prorocza misja Fatimy została zakończona⁴⁸. Zdaniem zwolenników istnienia nieopublikowanej części tajemnicy pomiędzy tymi oświadczeniami istnieje ewidentna sprzeczność, którą można łatwo wytłumaczyć przez odwołanie się do dwóch części sekretu fatimskiego⁴⁹. Pierwszy miałby dotyczyć wizji biskupa w bieli i to o nim Ratzinger miałby się wypowiadać w 2000 roku jako należącym do przeszłości, drugi zaś dotyczyłby nieujawnionego tekstu, o którym Benedykt XVI wypowiedział się w 2010 roku. Co prawda autor niniejszego studium nigdy nie uważał tej argumentacji za specjalnie istotną w sporze dotyczącym faktycznej treści trzeciej tajemnicy fatimskiej, niemniej jest pewna kwestia, do której chciałby się odnieść.

Zasadnicza linia argumentacyjna Symonnda polega na pokazaniu, że pomiędzy tymi wypowiedziami sprzeczność jest jedynie pozorna i można ją wytłumaczyć przez odwołanie się do różnych niuansów językowych użytych przez Ratzingera/Benedykta XVI sformułowań w 2000 i w 2010 roku⁵⁰. Schemat rozumowania Symonnda wydaje się nie budzić zastrzeżeń i jest możliwy do przyjęcia. Problem jednak leży trochę gdzie indziej. Ciągłe należy mieć na uwadze to, że Symonds dowodzi jedynie zasadności pewnej możliwości interpretacyjnej. Nie wykazuje on jednoznacznie, że przedstawiony tok rozumowania jest obiektywnie słusznym wytłumaczeniem problemu. Pokazuje tylko, że jest możliwy.

Rzeczą, której Symonds nie podejmuje, a do której powinien się odnieść, jest kwestia korelacji pomiędzy przemówieniami Benedykta XVI w 2010 roku a mającą miejsce parę dni wcześniej konferencją fatimską. W dniach 3-7 maja 2010 roku w Rzymie zorganizowana została konferencja, w której w drugim dniu obrad wziął udział m.in. De Carli. Ranga tej konferencji dlatego jest na tyle duża w historii

47. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, s. 43.

48. Zob. Gian Guido Vecchi, „Le parole del papa: «Nonostante la famosa nuvola siamo qui...»”, w: https://www.corriere.it/esteri/10_maggio_11/vecchi-parole-papa_fa994a90-5ce9-11df-97c2-00144f02aabe.shtml?refresh_ce-cp [dostęp: 21.09.2020].

49. Zob. Antoni Socci, „Consiglio a Bertone: mea culpa e penitenza”, w: <https://www.antoniosocci.com/consiglio-a-bertone-mea-culpa-e-penitenza> [dostęp: 21.09.2020]; Antoni Socci, „Dunque il «quarto» segreto c'era...”, w: <https://www.antoniosocci.com/dunque-il-quarto-segreto-cera> [dostęp: 21.09.2020]; Antoni Socci, „Perché il papa smentisce Bertone (e Messori)”, w: <https://www.antoniosocci.com/perche-il-papa-smentisce-bertone-e-messori> [dostęp: 21.09.2020].

50. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 256-292 (zwłaszcza s. 278-282).

konfliktu na tle trzeciej tajemnicy fatimskiej, że właśnie wtedy, prawdopodobnie po raz pierwszy od zaistnienia sporu, oficjalny zwolennik stanowiska Stolicy Apostolskiej zgodził się wziąć udział w merytorycznej debacie i odpowiadać na zadane pytania⁵¹. W tym przypadku zatem nie było mowy o uprzednim ustawieniu konferencji, jak to miało miejsce choćby w 2007 roku, kiedy to Bertone skrupulatnie unikał bezpośredniej konfrontacji z Soccim i Paolinim⁵².

Nie wchodząc w szczegóły dotyczące przebiegu konferencji w 2010 roku, można ogólnie stwierdzić, że De Carli, reprezentujący przeciw Stolicę Apostolską, dyskusję pod kątem merytorycznym zdecydowanie przegrał⁵³. Wydaje się wręcz niemożliwe, żeby Benedykt XVI nic nie słyszał o przebiegu tak ważnej konferencji zorganizowanej tuż przy Bazylice Św. Piotra. Już zaledwie parę dni po zakończeniu konferencji, 11 maja, tak dosadnie wypowiedział się na temat Fatimy.

Owszem, można wykazać, jak zrobił to Symonds, że Ratzinger/Benedykt XVI sobie nie przeczy przy jednoczesnej obronie wizji biskupa w bieli jako całości trzeciej tajemnicy fatimskiej. Ale czy jest przypadkiem, że papież zabrał głos właśnie wtedy, po tak spektakularnej klęsce De Carliego? Czy zbieżność tych wydarzeń jest przypadkowa? Gdy uwzględni się to, że papieże raczej niechętnie wypowiadali się na temat Fatimy, wypowiedź Benedykta XVI tym bardziej wydaje się zastanawiająca. Przecież na pewno zdawał sobie sprawę z tego, że jego wypowiedź zostanie odebrana w taki sposób, w jaki odebrali ją przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu. Dlaczego zatem dał im pretekst? Dlaczego później Stolica Apostolska nie zainterweniowała, prostując ich błędne interpretacje? Tak, propozycja podana przez Symonnda jest możliwa, ale czy rzeczywiście jest najbardziej przekonująca? Może warto było, formułując swoją interpretację, zmierzyć się z pytaniami przedstawionymi powyżej? Wtedy podane rozwiązanie na pewno zyskałoby na sile.

W tym rozdziale Symonds trochę przy okazji porusza innym temat, którym warto się chociaż pobieżnie zająć. W jednym miejscu autor stwierdza, że Maryja nie objawiła się w Fatimie po to, by przepowiedzieć przyszłe wydarzenia. Za chwilę to stwierdzenie zostaje osłabione dopowiedzeniem, że nie był to jej pierwszorzędny cel⁵⁴. Nieco dalej Symonds stara się interpretować za Ratzingerem przepowiedzianą w Fatimie tryumf Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych⁵⁵.

51. Zob. F. Alban – Ch.A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, s. 251.

52. Zob. Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”.

53. Zob. „The Latest Chapter in the Story of Fatima”, w: http://archive.fatima.org/exclusives/pdf/epilogue_summary.pdf [dostęp: 15.07.2020].

54. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 262.

55. Zob. Tamże, s. 291.

Autor niniejszego studium odnosi wrażenie, że tego rodzaju rozwiązania sugerowane przez Symondsa nie są przypadkowe i mogą służyć odciążeniu uwagi od pewnych niekorzystnych dla zwolenników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej treści. Bardzo łatwo jest zauważyć, że wydarzenia przedstawione w wizji biskupa w bieli jedynie w minimalnym stopniu (żeby nie powiedzieć w żadnym) wypełniły się na Placu Świętego Piotra 13 maja 1981 roku. O wiele więcej jest bowiem elementów niepodobnych, a nawet całkowicie niepodobnych, niż podobnych. Zwolennicy ujawnienia całości sekretu fatimskiego w 2000 roku są zmuszeni zatem przyznać, że kwestia proroczego charakteru wizji biskupa w bieli, przy przyjęciu wspomnianej realizacji tej wizji na Janie Pawle II, jest bardzo dyskusyjna. Z tego też powodu wszelkie działania, które osłabiają proroczy charakter wypowiedzi Maryi w Fatimie, działają na korzyść zwolenników oficjalnej narracji Watykanu w taki sposób, że pokazują, iż trzecia tajemnica fatimska nie musi mieć charakteru prorockiego. Z kolei przeciwnicy upublicznienia w 2000 roku całości sekretu twierdzą, że ukryta część sekretu zawiera właśnie treści prorockie.

Sugestie Symondsa zatem, że celem Maryi nie było przepowiadanie przyszłości, są zrozumiałe. Ale czy są prawdziwe? Żeby rzetelnie odpowiedzieć na to pytanie, wystarczy sięgnąć do drugiej tajemnicy fatimskiej. W niej Matka Boża przepowiedziała zakończenie pierwszej wojny światowej („wojna się skończy”), co jest przyjmowane na 11 listopada 1918 roku, oraz rozpoczęcie II wojny światowej („za pontyfikatu Piusa XI rozpocznie się druga, gorsza”), co oficjalnie miało miejsce 1 września 1939 roku, niemniej wydaje się, iż z perspektywy nieba wojna rozpoczęła się aneksją Austrii przez III Rzeszę, co miało miejsce 12 marca 1938 roku⁵⁶. Maryja w drugiej tajemnicy fatimskiej zapowiedziała również znak poprzedzający wybuch wojny („kiedy ujrzycie noc oświetloną przez nieznanne światło”), który zapewne należy wiązać z silną zorzą polarną z 24/25 stycznia 1938 roku⁵⁷, oraz powtórne przyjście w celu żądania poświęcenia Rosji („przyjdę, by żądać poświęcenia Rosji memu Niepokalanemu Sercu”), co miało miejsce 13 czerwca 1929 roku⁵⁸, i ustanowienia nabożeństwa pierwszych sobót („przyjdę, by żądać [...] ofiarowania Komunii św. w pierwsze soboty na zadośćuczynienie”), co miało miejsce 10 grudnia 1925 roku⁵⁹. W drugiej tajemnicy fatimskiej jest zatem zapowiedzianych wystarczająco wiele wydarzeń, które istotnie zostały zrealizowane, żeby móc uznać proroczy charakter objawień fatimskich.

56. Zob. Tamże, s. 274.

57. Zob. T. Tindal-Robertson, *Krew i nadzieja. Orędzie fatimskie w nauczaniu papieża*, Szczecinek 2012, s. 68; H. Jongen, *Tajemnica Fatimy*, Warszawa 2002, s. 25.

58. Zob. *Wspomnienia s. Lucji z Fatimy*, I, s. 203.

59. Zob. W. Łaszewski, *Nabożeństwo pięciu pierwszych sobót miesiąca*, Częstochowa 2005, s. 25; A. Adamski, *Wielka obietnica Niepokalanego Serca Maryi. Jak odprawiać pierwsze soboty miesiąca*, Warszawa 2006, s. 12.

W tym kontekście postawienie pytania o to, czy w trzeciej tajemnicy fatimskiej Maryja nie ogłosiła już żadnych prorocत्व (jak to wydaje się wynikać z wizji biskupa w bieli) czy też zapowiedziała, ale opinia publiczna nie zna (jeszcze) faktycznej treści tej części sekretu, jest zasadne. Symonds powinien uzasadnić, dlaczego jego zdaniem w drugiej tajemnicy Matka Boża „wysiliła się” na tak wielką ilość zapowiedzi prorockich, podczas gdy w trzeciej tajemnicy nie zapowiedziała żadnego wydarzenia albo zapowiedziała je w taki sposób, że ono nie doszło do realizacji. A skoro nie doszło do realizacji, co spowodowało zmianę biegu rzeczy i dlaczego do podobnej sytuacji nie doszło odnośnie do wydarzeń przepowiedzianych w drugiej części tajemnicy? To są problemy, z którymi Symonds powinien się zmierzyć, żeby obronić zasadność głoszonej przez siebie tezy.

Próba interpretowania tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych również jest wątpliwa, co pośrednio uznaje sam Symonds w zakończeniu rozdziału, gdzie przyznaje, iż rozumowanie zaproponowane przez Ratzingera może zostać przyjęte albo odrzucone⁶⁰. Temat ten, wbrew pozorom, w pośredni sposób łączy się z dyskusją w zakresie trzeciej tajemnicy fatimskiej. W drugiej tajemnicy fatimskiej zapowiedziane zostało nawrócenie Rosji jako rezultat dokonanego jej poświęcenia przez papieża. Stolica Apostolska utrzymuje, że poświęcenie to miało miejsce w 1984 roku i wypełniło ono żądanie Matki Bożej⁶¹. Przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu twierdzą jednak, że to poświęcenie z 1984 roku nie wypełniło wszystkich warunków określonych przez Maryję, a zatem jest nieważne⁶².

Zrozumienie istoty stanowisk poszczególnych stron łatwiej pomaga zrozumieć prezentację tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych. Jeżeli owocem poświęcenia Rosji Niepokalanemu Sercu Maryi ma być jej nawrócenie, to nie ulega żadnym wątpliwości, że nawrócenie Rosji na wiarę katolicką po 1984 roku nie miało miejsca. Podobnie nie ulega żadnym wątpliwości, że zapowiadany pokój na świecie po skutecznym akcie konsekracji również nie nastąpił, gdyż wojny od 1984 roku ciągle są prowadzone aż do chwili obecnej (2021 rok). W tym kontekście przerzucenie realizacji owych owoców dokonanego aktu poświęcenia w sferę duchową skutecznie rozwiązuje ten problem. Zawsze bowiem można próbować argumentować, jak to zwolennicy oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej czynią, że Rosja po rozpadzie ZSRR nawróciła się w tym sensie, iż

60. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 292.

61. Zob. S.M. Kaldon, *Serce Matki. Rozważania i kazania fatimskie*, Sandomierz 1996, s. 63; Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 238-239.

62. Zob. F. de Marie des Anges, „The Requests of Our Lady of Fatima Are Being Deliberately Hidden”, *The Fatima Crusader* 31-32 (1990), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr31/cr31-32pg28.asp> [dostęp: 15.07.2020]; A. Caillon, „What Sister Lucy Thinks Regarding The Consecration Of Russia”, *The Fatima Crusader* 23 (1987), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr23/cr23pg08.asp> [dostęp: 15.07.2020].

odeszła od ateizmu i „nawróciła się” na prawosławie, a zatem jej nawróceniu nadaje się zupełnie inny sens⁶³. Podobną redefinicją można się posłużyć odnośnie do pokoju na świecie. Zawsze można argumentować, że zapowiedziany pokój na świecie zrealizował się w ludzkich sercach, a zatem w sferze duchowej, co teoretycznie jest niemożliwe do weryfikacji⁶⁴. W ten sposób można bronić ważności konsekracji Rosji z 1984 roku.

Jeżeli jednak Rosja w 1984 roku nie została ważnie konsekrowana, to w takim razie należy uznać, że Stolica Apostolska kłamie, twierdząc, że ta konsekracja jest wypełnieniem woli Matki Bożej. A to z kolei w sposób konieczny pociąga wniosek, że równie dobrze Watykan może kłamać w kwestii publikacji w 2000 roku całości sekretu fatimskiego. Jak zatem pokazano, te dwie kwestie pozostają ze sobą w dość silnym związku.

A zatem proponowane odczytywanie przez Symonnda tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych zauważalnie wpisuje się w spór dotyczący trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jest on wbrew pozorom na tyle ważny, że Symonds lepiej powinien uzasadnić słuszność takiego właśnie rozwiązania. Tymczasem jednak ponownie przedstawił tylko jedną z możliwych interpretacji, nie odnosząc się specjalnie do problemów zarysowanych powyżej. To zdecydowanie za mało w przypadku próby obrony tezy o ujawnieniu całości trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku.

„Rozdział 12” – kwestia świadectwa Döllingera z 2016 roku

Rozdział dwunasty monografii Symonnda poświęcony jest kolejnemu niezwykle interesującemu problemowi, który dopiero od 2016 roku zyskał na sile. Chodzi mianowicie o upublicznione przez Maikę Hickson świadectwo przyjaciela Benedykta XVI, ks. Ingo Döllingera, który 15 maja 2016 roku miał stwierdzić podczas rozmowy z Hickson, że Ratzinger zdradził mu kiedyś, iż w trzeciej tajemnicy fatimskiej jest zapowiedź „złego soboru i złej Mszy”⁶⁵. Rzecz jasna w opublikowanej w 2000 roku wizji biskupa w bieli nie ma nawet najmniejszych nawiązań

63. Zob. T. Tindal-Robertson, „Kolegialne poświęcenie Rosji”, *Z Fatimą w przyszłość. Fundament*, red. K. Czapla, Zakopane 2009, s. 57.

64. Tylko teoretycznie, ponieważ w praktyce bardzo łatwo jest udowodnić, że tak nie jest, przez proste odwołanie się do takich statystyk, jak chociażby ilość dokonywanych na świecie aborcji, eutanazji, rozwodów czy stosunku ludzi do antykoncepcji. Nazywane tego „pokojem w ludzkich sercach” jest urąganiem mądrości Bożej i bluźnierstwem wobec Maryi.

65. Zob. Maika Hickson, „Cardinal Ratzinger: We Have Not Published the Whole Third Secret of Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/cardinal-ratzinger-not-published-whole-third-secret-fatima> [dostęp: 21.09.2020]; Rzymski Katolik, „Według księdza Döllingera nieopublikowana

do takiej właśnie treści. Przy założeniu prawdziwości tego świadectwa pośrednio stanowiłoby to dowód na to, że istnieje nieopublikowana przez Watykan część sekretu fatimskiego.

Mimo iż na przysłowiowy pierwszy rzut oka ta informacja wydaje się wręcz nieprawdopodobna, to przy głębszym namyśle nad nią dochodzi się do wniosku, że nie jest ona całkowicie pozbawiona sensu. Warto przypomnieć, że według bardzo dobrze potwierdzonych źródeł trzecia tajemnica fatimska miała zostać upubliczniona w 1960 roku, a zatem krótko przed soborem, który doprowadził do diametralnej zmiany nauczania Kościoła katolickiego w pewnych aspektach (np. wolność religijna, ekumenizm)⁶⁶ i który zapoczątkował bezpośrednie przygotowania do promulgowania *novus ordo missae*, które według powszechnie dostępnych informacji było tworzone przy współdziałaniu sześciu protestanckich pastorów i ks. Annibale Bugniniego, który w 1975 roku został oskarżony o przynależność do masonerii. Jak do tego dołoży się jeszcze mające dobre oparcie w źródłach tłumaczenia s. Łucji, że upublicznienie tajemnicy właśnie w tym roku ma zostać dokonane dla dobra Kościoła, a sama tajemnica właśnie wtedy zostanie lepiej zrozumiana, wszystko zaczyna układać się w logiczną całość⁶⁷.

Zasadniczy rdzeń kontrargumentacji Symonds opiera się na próbie wykazania sprzeczności pomiędzy przypisywanymi Döllingerowi oświadczeniami. Autor zauważa, że treść oświadczenia przekazanego przez pośrednictwo Hickson nie jest tożsama z tym, które zostało przekazane przez pośrednictwo Paula Kramera⁶⁸. Symonds zauważa również, że w sensie ścisłym nie są to deklaracje Döllingera, ale Hickson oraz Kramera, więc nie muszą być one wiarygodne⁶⁹.

Posługiwanie się drugim z wymienionych argumentów jest bardzo niebezpieczne. Owszem, jest prawdą, że te świadectwa nie pochodzą bezpośrednio od Döllingera, ale są mu przypisywane. Tylko że posługując się taką argumentacją, Symonds sam na siebie zastawia pułapkę, i to w wielu miejscach. Jeżeli sama logika argumentu jest słuszna, to od razu należy zauważyć, że ta sama sytuacja dotyczy oświadczenia Benedyka XVI z 21 maja 2016 roku, w którym papież emeryt odciął się od twierdzeń, jakoby kiedykolwiek rozmawiał z Döllingerem na temat trzeciej tajemnicy fatimskiej⁷⁰. Symonds chyba jest świadomy tego, że jest to oświadczenie

część Trzeciej Tajemnicy Fatimskiej mówi o «złym soborze i złej Mszy», w: <https://rzymski-katolik.blogspot.com/2016/05/wedug-ksiedza-dollingera.html> [dostęp: 21.09.2020].

66. Zakres zmian w nauce posoborowej bardzo dobrze został przedstawiony w: R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009.

67. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 474, 476.

68. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 297.

69. Zob. Tamże, s. 300-301.

70. Zob. „Comunicato: a proposito di alcuni articoli relativi al «Terzo Segreto di Fatima», 21.05.2016”, w: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/05/21/0366/00855>.

biura prasowego Watykanu przypisywane Benedyktowi XVI, a nie oświadczenie samego papieża emeryta. Według proponowanego klucza argumentacyjnego Symonds powinien odrzucić wartość tego oświadczenia na tej samej podstawie, na której odrzuca wartość oświadczeń Kramera i Hickson.

Na tym bynajmniej problemy się nie kończą. W tym samym rozdziale Symonds odwołuje się do listu s. Łucji, w którym ta przychylnie wydaje się wypowiadać o Soborze Watykańskim II, co ma stanowić argument za tym, że wizjonerka nie знаła określenia „zły sobór”⁷¹. Czy jednak autor jest świadomy tego, że ten list przypisywany s. Łucji został przekazany przez pośrednictwo Martina i wcale nie ma pewności, czy to wizjonerka jest jego autorką? Jest to zatem sytuacja podobna do tej dotyczącej Kramera i Hickson.

Dokładanie ten sam problem ma miejsce w przypadku spotkania s. Łucji z kardynałem Bertone. Te 10-godzinne rozmowy nie zostały zarejestrowane. Nie wiadomo zatem, jak one dokładnie przebiegały. Jedyne, co z nich pozostało, to sprawozdania Bertone, w których przywołuje wybrane wypowiedzi s. Łucji⁷². Jaką można mieć pewność, że te słowa rzeczywiście pochodzą od wizjonerki? Nie przekazała ich s. Łucja, ale kardynał. Być może zatem dochodzi tu dokładnie do tej samej sytuacji, na podstawie której Symonds odrzucił wiarygodność zeznań Döllingera, a jeśli tak, to czy nie powinien również odrzucić wiarygodności zeznań s. Łucji?

Być może Symonds broniłby się w ten sposób, że w przypadku oświadczeń Döllingera ma prawo je odrzucić, bo są wzajemnie sprzeczne. Czy tak jest rzeczywiście, zostanie to przeanalizowane za chwilę, tymczasem warto w tym kontekście przyjrzeć się bliżej wypowiedziom samego Bertone. O jednej sprzeczności poczyniono szczegółowe uwagi na wcześniejszym etapie analiz. Według pokazanej przez kardynała do kamer koperty 1960 rok jako czas publikacji sekretu fatimskiego pochodził od Maryi. Tymczasem s. Łucja miała zeznać, że to ona wymyśliła tę datę⁷³. Kolejna nieścisłość dotyczy ilości kopert pokazanych s. Łucji. Według sprawozdania Bertone było ich tylko dwie, podczas gdy w programie „Porta a Porta” kardynał zaprezentował ich pięć. O ile nieobecność pierwszej z kopert podczas spotkania z wizjonerką można jeszcze jakoś wytłumaczyć, tyle trudno jest zrozumieć, dlaczego Bertone nie przedstawił s. Łucji czterech kopert. Kolejna sprzeczność dotyczy reakcji wizjonerki na przedłożone jej koperty. Według sprawozdania kardynała s. Łucja od razu potwierdziła autentyczność tekstu, pod-

html [dostęp: 21.09.2020]; Steve Skojec, „On Fatima Story, Pope Emeritus Benedict XVI Breaks Silence”, w: <https://onepeterfive.com/on-fatima-story-pope-emeritus-benedict-xvi-breaks-silence> [dostęp: 21.09.2020].

71. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 301-304.

72. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*; „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”.

73. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

czas gdy według słów Bertone wypowiedzianych podczas wywiadu z De Carlim zrobiła to dopiero po uważnych oględzinach dokumentu⁷⁴. Co więcej, według kardynała raz s. Łucja potwierdza autentyczność pojedynczej kartki, a raz kart (liczba mnoga)⁷⁵. Wykazana zatem została wystarczająca ilość sprzeczności, by w oparciu o tę samą logikę, która stała za odrzuceniem świadectwa Döllingera, Symonds odrzucił również wiarygodność zeznań Bertone. Tego jednak nie czyni.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden wątek. Symonds pyta w pewnym momencie, jak to jest możliwe, że Döllinger nie wspomniał wszystkich tych elementów, które miał przekazać Hickson, Kramerowi (chodzi konkretnie o przydawkę „zły” odnoszoną do soboru i Mszy)⁷⁶. Autor chyba jednak zapomniał, że parę rozdziałów wcześniej, analizując problem zdania o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii, jako jedną z możliwości wytłumaczenia braku tego wypowiedzenia w trzecim wspomnieniu s. Łucji, podał, że wizjonerka mogła po prostu zapomnieć o zapisaniu tego zdania⁷⁷. Czyżby według Symonds s. Łucja miała prawo do zapominania o mówieniu wszystkich komponentów związanych z jakimś tematem, a Döllinger takiego prawa nie miał?

Na koniec należy jeszcze odnieść się do podniesionego zarzutu o sprzeczność przypisywanych Döllingerowi świadectw. Czy rzeczywiście są one sprzeczne? Temu zagadnieniu autor niniejszego studium poświęcił jeden z paragrafów swojej monografii, stąd zainteresowanych szczegółowymi analizami należy odesłać do tej publikacji, a tutaj jedynie wystarczy przedłożyć wyciągnięte wnioski⁷⁸. Według autora niniejszego studium świadectwa te, choć całkowicie się na siebie nie nakładają, to jednak pozostają w pewnej koherencji. Na pewno jednak nie są ze sobą sprzeczne. Świadectwo przekazane przez Hickson równie dobrze może uogólniać to, co Kramer przekazuje szczegółowiej. Przy dopuszczeniu pewnych uproszczeń językowych można więc obronić koherencję tych świadectw.

Warto być świadomym jeszcze jednej kwestii. Kramer w 2009 roku stwierdził, że okoliczności spotkania Döllingera z Ratzingerem i przebieg tej rozmowy należał do tzw. wiedzy ogólnej w tym sensie, że Döllinger dzielił się tą wiedzą

74. Zob. T. Bertone – G. De Carli, *Ostatnia wizjonerka z Fatimy*, s. 49-50.

75. „Żeby było śmiesznie” sam Symonds nawiązuje do problemu dokonania istotnej koniektury w publikacji De Carliego, tym samym przyznając, że bardzo dobrze rozumie tę sprzeczność. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, 49. Swoją drogą te zmiany w wypowiedzi s. Łucji dla Stolicy Apostolskiej są bardzo wygodne w momencie, gdy świadek nie jest w stanie zautoryzować tych poprawek i potwierdzić ich słuszności.

76. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 297.

77. Zob. Tamże, s. 200.

78. Zob. D. Mielnik, *Śledztwo w sprawie sekretu fatimskiego. Czy w Fatimie Maryja ostrzegła przed soborem watykańskim II i nową Mszą?*, Lublin 2020, s. 433-446.

ze swymi seminarzystami⁷⁹. A zatem przebieg rozmowy z Ratzingerem nie miał zostać ujawniony po raz pierwszy w 2016 czy 2009 roku, ale już dużo wcześniej. Jeżeli jeszcze do tego dołoży się świadectwo Kinigera⁸⁰, to okazuje się, że Döllinger dzielił się tą wiedzą jeszcze w 2000 roku, a zatem naprawdę krótko po publikacji wizji biskupa w bieli.

Do tego dochodzi jeszcze świadectwo Jochemczyka, czy raczej, mówiąc precyzyjniej, świadectwo Capovilli, które miało zostać przekazane przez przyjaciela Jochemczyka. Nie wnikając w szczegóły, chodzi o to, że znajdujący się na łożu śmierci Capovilla miał potwierdzić prawdziwość zeznań Döllingera przekazanych przez Hickson. Byłoby to zatem kolejne świadectwo uwiarygadniające tezę, że w trzeciej tajemnicy fatimskiej znajdowało się ostrzeżenie przed „złym soborem i złą Mszą”⁸¹.

Oczywiście, ze względu na bariery językowe Symonds świadectwa Jochemczyka miał prawo nie znać. Niemniej do zeznań Kinigera powinien już dotrzeć i powinien do nich się ustosunkować w swojej monografii przy okazji omawiania problemu wiarygodności świadectwa Döllingera. Do tego pozostaje cała masa kontrzarzutów przedstawionych powyżej, z którymi Symonds również w żaden sposób nie polemizuje. W oparciu o całą przedstawioną argumentację trudno jest zatem stwierdzić, że Symondsowi udało się w sposób przekonujący odrzucić wiarygodność świadectwa przypisywanemu Döllingerowi.

„Rozdział 13” – pozostałe kwestie niepodjęte wcześniej

W ostatnim rozdziale publikacji Symonds zbiera różne pozostałe problemy, z którymi nie skonfrontował się bezpośrednio w ramach wcześniej podejmowanych analiz. Pierwszym przez niego wskazanym jest próba wyjaśnienia rozstrzału czasowego pomiędzy datą napisania sekretu (3 stycznia 1944 roku) a datą wysłania o tym informacji do Silvie (9 stycznia 1944 roku). Zwolennicy istnienia dwóch części sekretu argumentują, że jest rzeczą wręcz nieprawdopodobną, żeby s. Łucja

79. Zob. P. Kramer, „The Secret Warned Against Vatican Council II and the New Mass”, *The Fatima Crusader* 92 (2009) 11, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr92/cr92pg7.pdf> [dostęp: 15.07.2020].

80. Zob. Maik Hickson, „A Further Confirmation of Father Dollinger’s Claim about Cardinal Ratzinger and Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/confirmation-father-dollingers-claim-cardinal-ratzinger-fatima> [dostęp: 20.09.2020].

81. Zob. Tomasz Jochemczyk, „Fatima, Tradycja, Patriotyzm” (1:00:00-1:06:55), w: <https://edukacyjne-powisle.pl/ks-tomasz-jochemczyk-fatima-tradycja-patriotyzm-2> [dostęp: 20.09.2020]; Adrianna7, „Ks. Tomasz Jochemczyk, Dr Stanisław Krajski - Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, (1:00:00-1:06:55), <https://gloria.tv/post/439Keja3KBbP3ysL2K3KqeXPE> [dostęp: 20.09.2020].

czekała aż tydzień z poinformowaniem swojego zleceniodawcy o realizacji powierzonego zadania, wiedząc, że ma ono olbrzymią rangę. Skoro zatem wizjonerka spisała wizję biskupa w bieli 3 stycznia (jak to wynika z manuskryptu opublikowanego przez Watykan), to blisko przed 9 stycznia musiała również zapisać drugą część sekretu, po czym od razu poinformować da Silvę o tym fakcie⁸². Symonds tłumaczy ten rozstrzał czasowy przez odwołanie się do ówczesnie obowiązującej w zakonie praktyki wysyłania listów w niedzielę. Ponieważ s. Łucja spisała tajemnicę w poniedziałek (3 stycznia), musiała ona czekać na pierwszy możliwy termin poinformowania o tym da Silvy, a ten termin wypadł właśnie w niedzielę, 9 stycznia⁸³. Faktycznie nie jest to autorski pomysł Symonds'a, ale opiera on się na informacjach zamieszczonych w biografii s. Łucji⁸⁴.

Niestety, takie rozwiązanie tylko pozornie jest przekonujące. Gdyby Symonds dokładniej zbadał informacje obecne w tym samym źródle, na które się powołuje, to zauważyłby, że nie wszystkie listy napisane przez s. Łucję wysyłane były w niedzielę. Przykładowo wizjonerka wysyłała listy 1 lipca 1943 (czwartek), 26 lipca 1943 (poniedziałek), 1 grudnia 1943 (środa) czy 25 grudnia 1943 (sobota)⁸⁵. Jeżeli w zakonie rzeczywiście panowała praktyka wysyłania listów tylko w niedziele, nie sposób tym samym wytłumaczyć tych różnych, zdecydowanie nie niedzielnych dat.

Przy tej okazji warto jeszcze zwrócić uwagę na inny szczegół. W cytowanym przez Symonds'a fragmencie biografii s. Łucji przytoczony zostaje opis ukazania się Maryi wizjonerce. Autor ucina ten cytat w zdaniu mówiącym o konieczności otwarcia koperty w 1960 roku⁸⁶. Dlaczego jest to tak istotne? W dalszym fragmencie tego opisu jest powiedziane, że s. Łucja zapisała tajemnicę bez trudu⁸⁷. Tymczasem, jak wynika z badań grafologów, wizja biskupa w bieli pisana jest nietypowym pismem s. Łucji i zdradza wyraźne ślady pewnego napięcia podczas pisania⁸⁸. Jeżeli istotnie, jak to wynika ze świadectwa samej wizjonerki, sekret został spisany bez żadnego trudu, nie wydaje się, żeby tekstem wspomnianym w tej biografii miał być manuskrypt z wizją biskupa w bieli. Pytanie, które warto przy tej okazji postawić, brzmi następująco: czy Symonds był świadomy tego problemu i celowo go ominął? Uwzględniając jego dobrą znajomość książki Sociego, wydaje się, że na tak postawione pytanie należy udzielić odpowiedzi pozytywnej.

82. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 46-47.

83. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 313-314.

84. Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 314.

85. Zob. Tamże, s. 304-305, 317.

86. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 315.

87. Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 306-307.

88. Zob. A. Socci, *Czwarta tajemnica fatimska?* (Kraków: Wydawnictwo AA 2012) 338; Maïke Hickson, „Interview with Dr. Michael Hesemann, Fatima Expert”, w: <https://onepeterfive.com/interview-dr-michael-hesemann-fatima-expert> [dostęp: 19.09.2020].

W drugiej części tego rozdziału Symonds podejmuje problem stosowanej terminologii wobec trzeciej tajemnicy fatimskiej. Źródła jednoznacznie wskazują, że sekret fatimski zapisany został w formie listu⁸⁹. Tymczasem wizja biskupa w bieli nie do końca wydaje się przypominać list (brakuje np. podpisu). Z tego powodu zwolennicy istnienia dwóch części sekretu twierdzili, że tym pismem spisany w formie listu, o którym mówią źródła, jest nieopublikowana część tajemnicy. Symonds broni wizji biskupa w bieli jako listu w ten sposób, że powołuje się on na błędną terminologię stosowaną przez samą s. Łucję. Ponieważ wizjonerka nie była wykształcona, błędnie (czy raczej nie do końca prawidłowo) nazywała ona listem to, co faktycznie listem nie było⁹⁰.

Czy taka interpretacja jest przekonująca? Teoretycznie jest ona możliwa do przyjęcia, ale opiera się na takim samym stopniu prawdopodobieństwa jak twierdzenie, że s. Łucja jednak nie pomyliła się w stosowanej terminologii. Tak więc tej argumentacji nie można ani bezpośrednio przyjąć, ani bezpośrednio odrzucić. Jako że wizjonerka pisała w swoim życiu wiele listów, można zakładać, że była świadoma tego, jak wygląda taka forma pisemna, a zatem bardziej przekonująca wydaje się opcja, że raczej prawidłowo posługiwała się słowem „list”. Jest to jednak tylko przypuszczenie, które może bardziej uprawdopodobnić dane twierdzenie, ale na pewno nie może potwierdzić jego absolutnej prawdziwości.

W dalszej kolejności podjęty zostaje temat wypowiedzianych przez Maryję do wizjonerów podczas objawień słów: „Tego nie mówicie nikomu, Franciszkowi możecie to powiedzieć”⁹¹. Pierwszą część tej wypowiedzi Symonds odnosi nie do trzeciej części sekretu, ale do całej tajemnicy⁹². Zwolennicy istnienia dwóch części tajemnicy tymczasem drugą część przytoczonego zdania, a zatem słowa: „Franciszkowi możecie to powiedzieć” interpretują w taki sposób, że dotyczą one nie wizji biskupa w bieli, ale nieujawnionej części sekretu. Żeby zrozumieć tę argumentację, należy mieć na uwadze to, że Franciszek był jedynym spośród trójki wizjonerów, który nie słyszał słów wypowiedzianych przez Matkę Bożą, aczkolwiek Ją widział⁹³. Gdyby zatem, argumentują przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej, trzecią tajemnicą fatimską była wizja biskupa w bieli, te słowa Maryi nie miałyby sensu, ponieważ w tej wizji Maryja nic nie mówi, a zatem nie było słów, które Łucja i Hiacynta miałyby przekazać Franciszkowi.

Przy przyjęciu, że trzecią tajemnicą fatimską istotnie była wizja biskupa w bieli, wytłumaczenie tych słów Maryi jest możliwe przez odniesienie ich nie do ostatniej

89. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470, 472.

90. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 316-318.

91. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, I, s. 184-185.

92. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 319.

93. Zob. R.M.D. Wainwright, „The Immaculate Heart of Mary and Fatima”, *Life of the Spirit* (1946-1964) 3/27 (1948), s. 125.

części tajemnicy, ale do całego sekretu i taką właśnie argumentację przyjmuje Symonds⁹⁴. Takie rozwiązanie jest możliwe, a która z przedstawionych interpretacji jest bardziej prawdopodobna, to już kwestia dyskusyjna. Dziwi jednak, że Symonds wyraźnie pisze jedynie o pierwszej części przytoczonej wypowiedzi Maryi w drugim akapicie tej części rozdziału. Uwzględniając, że autor broni oficjalnego stanowiska Watykanu, powinien on raczej całą wypowiedź odnieść do całości sekretu.

W dalszej kolejności Symonds porusza temat wywiadu udzielonego przez Ratzingera w 1984 roku⁹⁵. Zasadniczy problem związany z tym wywiadem polega na tym, że już w następnym roku został on częściowo ocenzurowany i w znaczący sposób zmieniony⁹⁶. Pojawia się naturalne pytanie, dlaczego tak się stało, na które zwolennicy istnienia dwóch części sekretu udzielają takiej odpowiedzi, że stało się to dlatego, że Ratzinger przypadkowo powiedział za dużo i trzeba było te niewygodne treści ukryć. Symonds w części rozdziału poświęconemu temu problemowi skupia się na interpretacji terminu „novissimi” i usiłuje pokazać, że termin ten w żaden sposób nie narusza możliwości odnoszenia tej wypowiedzi do wizji biskupa w bieli.

Niezależnie od tego, czy sposób argumentacji Symondsa jest słuszny czy też nie, problem jednak pozostaje: dlaczego już po paru miesiącach od udzielonego wywiadu zdecydowano się na cenzurę tej wypowiedzi Ratzingera? Wiadomo, że w międzyczasie (przed cenzurą) wysłano list otwarty do kardynała, w którym to liście dziękowano mu za częściowe odsłonięcie tajemnicy i utwierdzenie w przekonaniu, że centralnym tematem sekretu jest apostazja⁹⁷. Czy ten list, a zwłaszcza zawarte tam konkluzje, miały wpływ na ocenzurowanie pierwotnej wypowiedzi Ratzingera? To raczej na to pytanie Symonds powinien odpowiedzieć, odnosząc się do tego problemu, a nie próbować uzasadniać, że termin „novissimi” nie musi się odnosić do czasów ostatecznych, co ponownie jest możliwe, ale opinia ta w żadnym razie nie jest rozstrzygająca, czy w tym konkretnym przypadku rzeczywiście tak jest.

W kolejnym podejmowanym przez Symondsa temacie dotyczącym okoliczności transferu tajemnicy do Watykanu warto zwrócić uwagę na jeden istotny szczegół. Pisząc o przekazaniu koperty z sekretem, autor opisuje różne towarzyszące mu

94. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 319.

95. Wcześniej podejmuje jeszcze pobieżnie dwa inne tematy, które jednak w tym tekście nie zostaną przybliżone. Autor niniejszego artykułu nie uważa je bowiem za specjalnie istotne w kwestii dyskusji nad trzecią tajemnicą fatimską.

96. Zob. „CARDINAL RATZINGER (NOVEMBER 11, 1984)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/cardinal-ratzinger-november-11-1984> [dostęp: 15.07.2020].

97. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 830.

wydarzenia⁹⁸, nie wspomina jednak o jednym bardzo istotnym, takim mianowicie, że przed przekazaniem koperty nuncjuszowi Cento biskup Venâncio oglądał ją pod światłem i zanotował wiele detali jej dotyczących⁹⁹. Dlaczego Symonds nie wspomina o tym wydarzeniu w kontekście tematu, przy którym powinien to zrobić? Czy dlatego, że poczynione wtedy przez Venâncio obserwacje nie zgadzają się z tym, co wiadomo o manuskrypcie wizji biskupa w bieli i przykładowo manuskrypt ten nie posiada marginesów na $\frac{3}{4}$ cm, chociaż według biskupa takie właśnie powinien posiadać?¹⁰⁰ Czy dlatego, że podczas tego oglądu Venâncio byłby w stanie ustalić objętość tajemnicy na ok. 20-25 wierszy, co nijak ma się do sześćdziesięciu dwóch wierszy manuskryptu opublikowanego przez Watykan oraz do drugiego rozdziału monografii Symondsa?

W kolejnej części ostatniego rozdziału swej publikacji autor usiłuje wytłumaczyć, dlaczego to właśnie Sodano, a nie któryś z przedstawicieli Kongregacji Nauki Wiary podał 13 maja 2000 roku wstępną interpretację wizji biskupa w bieli. Przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej argumentowali, że to papież albo Ratzinger powinien wypowiadać się w kwestii trzeciej tajemnicy fatimskiej, a nie sekretarz Stanu. Symonds usiłuje tłumaczyć tę sytuację zmianami w strukturze Kurii Rzymskiej i ostatecznym pochodzeniem tekstu od wspomnianej Kongregacji¹⁰¹.

Na ile takie wyjaśnienie jest przekonujące, to już trzeba to pozostawić ocenie czytelnika¹⁰², warto jednak zwrócić uwagę na inny problem. Podczas tej prezentacji Sodano ewidentnie wprowadził odbiorców w błąd. Powiedział on bowiem, że tajemnica ta jest o papieżu, który „cade a terra come morto”, a zatem pada na ziemię jakby martwy, podczas gdy w samej wizji biskupa w bieli nie ulega żadnej wątpliwości, że papież umarł¹⁰³. Co więcej, Sodano w podanej interpretacji nie wspominał o tym, że papież ten został ugodzony nie tylko pociskami z broni palnej, ale również strzałami, co wyraźnie jest zaznaczone w wizji. Dlaczego sekretarz Stanu zdecydował się na taką manipulację tekstem? Czy dlatego, że zależało mu

98. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 328-329.

99. Zob. Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”.

100. Symonds zna to świadectwo, bo je cytuje. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 64-65.

101. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 329-333.

102. Osobiście autor tego artykułu uważa, że tak ważna kwestia powinna zostać ogłoszona przez papieża, a więc tego, kto czterdzieści lat wcześniej podjął decyzję o nieujawnianiu tajemnicy. Warto również mieć na uwadze to, że niektórzy sugerują konflikt, do którego miałyby dojść przed ujawnieniem tajemnicy, w którym to konflikcie papież miałby być przegraną stroną w tym sensie, że nie otrzymał on zgody na publikację całości tajemnicy. To zatem, że Sodano, a nie Jan Paweł II, zapowiadał ujawnienie tajemnicy, nie jest wcale bez znaczenia.

103. Symonds cytuje ten fragment, ale pomija tę frazę. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 257.

na dopasowaniu wizji do zamachu na życie Jana Pawła II z 13 maja 1981 roku? To jest zasadniczy problem związany z przemówieniem Sodano, który powinien zostać przed Symondsa podjęty.

W ostatniej części tego rozdziału autor podejmuje jeszcze temat czasu zapoznania się przez Jana Pawła II z sekretem fatimskim. O ile sam nagłówek zapowiada bardzo ciekawy problem, o tyle samo rozwinięcie dotyczy raczej ustalenia relacji pomiędzy podjęciem decyzji o konsekracji świata a czasem przeczytania tajemnicy. Nieco upraszczając problem, przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej zauważają, że w oficjalnym wprowadzeniu napisanym przez Bertone kardynał wydaje się sugerować zaburzony związek przyczynowo-skutkowy, tzn. papież miałby podjąć decyzję o konsekracji świata przed zapoznaniem się z wizją biskupa w bieli, ale po zapoznaniu się z drugą częścią trzeciej tajemnicy fatimskiej, co oczywiście potwierdzałoby, że takowa istnieje. Symonds, odwołując się do tekstu oryginalnego i analizując wybrane słowa, usiłuje pokazać, że faktycznie kardynał nie sugeruje takiego przyczynowo-skutkowego związku, a ten rodzi się wyłącznie w umyśle osoby czytającej tekst.

Problem jednak ponownie leży przede wszystkim gdzie indziej, a mianowicie w tym, czy Jan Paweł II po raz pierwszy zapoznał się z trzecią tajemnicą fatimską po zamachu na swoje życie, w 1981 roku, czy jeszcze przed zamachem, krótko po wyborze na Stolicę Piotrową, w 1978 roku. To jest zasadniczy problem, który powinien zostać przez Symondsa dostrzeżony i rozwiązany¹⁰⁴.

Problemy nieuwzględnione przez Symondsa

Obok problemów poruszonych przez autora równie ważne (a może nawet jeszcze ważniejsze) są te kwestie, których autor nie poruszył, a teoretycznie powinien. Przemilczanie czy nieporuszenie pewnych argumentów strony przeciwnej zawsze jest ryzykowne, ponieważ w ten sposób sugeruje się drugiej stronie konfliktu, że ta w tym aspekcie może mieć rację. W tym przypadku wśród nieporuszonych tematów są takie, które stanowią jedne z istotniejszych argumentów na rzecz prawdziwości zwolenników teorii dwóch części sekretu. Symonds zatem powinien się do nich odnieść.

Bardzo ważną kwestią, od której tak naprawdę zaczęła się poważna dyskusja po 2000 roku, jest upublicznienie przez Paoliniego dokumentu przesłanego mu

104. Ten wątek zostanie szczegółowiej przybliżony w dalszej części artykułu, stąd teraz nie będzie rozwijany.

przez Capovillę¹⁰⁵. Z tego pisma jednoznacznie wynika, że Paweł VI zapoznał się z trzecią tajemnicą fatimską 27 czerwca 1963 roku, podczas gdy Bertone w napisanym przez siebie wprowadzeniu podał datę 27 marca 1965 roku¹⁰⁶. Dwie różne daty sugerują dwie różne części sekretu, z którymi Paweł VI zapoznał się we wskazane dni – tak przynajmniej argumentują przeciwnicy oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej. Symonds w żaden sposób nie odniósł się do tego oficjalnego dokumentu Capovilli, chociaż samego kardynała wspomina w swej publikacji¹⁰⁷. Wydaje się wręcz nieprawdopodobne, by tak ważne pismo nie było mu znane, zwłaszcza że, jak to wynika z samej publikacji, rzetelnie przeanalizował dostępny materiał źródłowy. Skoro zatem w żaden sposób nie odnosi się do tej kwestii, wolno zakładać, że nie jest w stanie obalić argumentacji wysuwanej na podstawie tego pisma.

Podobny problem zachodzi w przypadku okoliczności zapoznania się z tajemnicą przez Jana Pawła II. Według oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej stało się do po zamachu na Placu Świętego Piotra w 1981 roku¹⁰⁸. Joaquin Navarro-Valls tymczasem powiedział 13 maja 2000 (a zatem przed ściśle określoną przez władze watykańskie konferencją prasową), że papież zapoznał się z sekretem krótko po wyborze, jeszcze w 1978 roku¹⁰⁹. Faktycznie echa tej wypowiedzi można odnaleźć w przytaczanym przez Symondsa transkrypcie. Luigi Accatoli zapytał, i miał ku temu powody dane mu przez samego Navarro-Vallsa, o odczytanie sekretu przez papieża właśnie w 1978 roku¹¹⁰. Ta „wpadka” rzecznika prasowego nigdy nie została skorygowana przez władze watykańskie, co każe przypuszczać, że jest prawdziwa. Zresztą informacja ta została również potwierdzona przez lekarza papieża, który brał udział w pooperacyjnym leczeniu Ojca Świętego¹¹¹. Ponownie zatem osoba badająca temat staje przed dwiema różnymi datami zapoznania się z sekretem fatimskim. Wytlumaczenie podawane przez przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej jest bardzo proste i dość przekonujące – są dwie daty, ponieważ są dwie różne części tajemnicy fatimskiej. Ponownie zatem Symonds, jako osoba

105. Dokument ten jest dostępny choćby na: *The Fatima Crusader* 87 (2007), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr87/cr87pg25.asp> [dostęp: 15.07.2020].

106. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

107. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 14.

108. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

109. Zob. Alessandra Stanley, „Vatican Discloses «Third Secret» of Fatima”, w: <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/library/world/global/051400pope-fatima-secret.html> [dostęp: 15.07.2020]; „Vatican says Fatima no doomsday prophesy”, w: <https://www.deseret.com/2000/6/26/19514825/vatican-says-fatima-no-doomsday-prophesy> [dostęp: 24.07.2020].

110. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, 368.

111. Zob. G. Turowski, *Fatimski szlak w pontyfikacie Jana Pawła II. Fakty, wspomnienia i refleksje*, Warszawa 2008, s. 16-17.

dobrze obeznana w problematyce fatimskiej, musiał zdawać sobie sprawę z wagi tego argumentu. O ile świadectwo Turowskiego ze względu na bariery językowe mogło nie być mu znane, o tyle o „wpadce” Navarro-Vallsa słyszał na pewno. Pomimo tego w żaden sposób nie odniósł się do tych sprzeczności. Czy dlatego, że nie był w stanie obalić stworzonej na tej podstawie argumentacji?

Drugim niepodjętym tematem jest również problem związany z zaprezentowanymi przez Bertone w programie „Porta a Porta” kopertami dotyczącymi trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jest prawdą, że Symonds odnosi się do tego programu. Jest prawdą, że jeden z apendyksów w całości przemyślany został jako transkrypt z tej audycji. Jednocześnie jest jednak prawdą, że w żaden sposób autor nie komentuje pokazanych tam kopert, mimo iż powinien. To właśnie występ Bertone w tym programie dostarczył przeciwnikom oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej kolejnego argumentu na rzecz istnienia dwóch części sekretu. Problemów związanych z występowaniem kardynała jest kilka, ale o dwóch należy wspomnieć obowiązkowo. Po pierwsze, Bertone pokazał do kamery dwie jednakowe koperty zawierające ten sam tekst mówiący o konieczności otworzenia sekretu w 1960 roku¹¹². Jeżeli trzecia tajemnica fatimska składa się tylko z jednej części, obecność drugiej jednakowej koperty jest trudna do wytłumaczenia. Warto również zwrócić uwagę na to, że podczas tego programu sam kardynał, komentując trzecią pokazaną kopertę, odwołał się do faktu, że ta jest bez pieczęci, ponieważ była umieszczona w innej kopercie z pieczęciami¹¹³. Problem tkwi w tym, że takie tłumaczenie obala zasadność posługiwania się dwiema jednakowymi kopertami dla przechowywania tego samego sekretu. Chociaż Bertone nie powiedział tego otwarcie, to jednak kamera była w stanie dokładnie ująć czwartą i piątą pokazaną przez niego kopertę z obu stron, dzięki czemu nie ulega żadnej wątpliwości, że są na nich pieczęcie. Tak więc nawet sama argumentacja wykorzystana przez kardynała bardzo łatwo może zostać obrócona przeciwko niemu na korzyść zwolenników teorii istnienia dwóch części sekretu.

Poza tym z występowaniem kardynała w programie „Porta a Porta” związany jest jeszcze jeden istotny problem. Z zeznań samego Capovilli (które na dodatek potwierdził podczas wywiadu z De Carlim upublicznionego w 2007 roku pod patronatem Bertone) wiadomo, że trzecia tajemnica fatimska przechowywana była w tzw. kopercie Capovilli, na której kardynał własną ręką wypisał okoliczności zapoznania się z tajemnicą, nazwiska tych, którzy tajemnicę czytali, oraz osąd papieża¹¹⁴. Ta koperta jednak nie została pokazana do kamer podczas występu Bertone w programie „Porta a Porta”, a powinna zostać, skoro w niej od

112. Chodzi o koperty kolejno czwartą i piątą.

113. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 470-471.

114. Zob. Ch.A. Ferrara, *The Secret Still Hidden*, s. 189-190.

czasu pontyfikatu Jana XXIII przechowywano tajemnicę. W sposób naturalny zatem pojawia się następujące pytanie: gdzie jest ta koperta? Czy może znajduje się ona w apartamencie papieskim, a więc tym samym jest inną kopertą od tej, w której umieszczony został rękopis wizji biskupa w bieli, i zawiera drugą część sekretu, jak chcą tego przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej? Do tych problemów Symonds powinien się odnieść, a tego nie zrobił. Ponownie jest wręcz nieprawdopodobne, żeby autor nie zdawał sobie sprawy ze znaczenia tych argumentów, a raczej należy przyjąć, że nie był w stanie podać przekonujących kontrargumentów.

Innym, mniej istotnym, ale ciągle ważnym problemem jest choćby kwestia tego, czy trzecia tajemnica fatimska została zapisana w oficjalnym języku portugalskim czy może w dialekcie, którym posługiwała się Łucja. Z badań Mariagrazii Russo jednoznacznie wydaje się wynikać, że wizja biskupa w bieli jest pozbawiona regionalizmów czy prowincjonalizmów¹¹⁵. Tymczasem zachowane świadectwa wydają się sugerować, że sekret fatimski posiadał wyrażenia dialektalne. Co ciekawe, to stanowisko Capovilli jest cytowane nawet przez Symonds¹¹⁶, a zatem autor musiał zdawać sobie sprawę z rangi tego świadectwa, zwłaszcza że, znając pozycję Sociego, do której często się odwołuje, zapoznał się również z ekspertyzą Russo. Skoro zatem autor zdecydował się na całkowite pominięcie tego tematu, należy przyjąć, że nie był w stanie znaleźć przekonującego rozwiązania, co utrzymuje zbudowaną na tej bazie argumentację w mocy.

Wreszcie na sam koniec warto wskazać na inne jeszcze świadectwa, do których Symonds w ogóle się nie odniósł. W żaden sposób nie polemizuje ze stanowiskiem Malachiego Martina (którego jednak cytuje w swej publikacji)¹¹⁷, Ciappiego, Oddiego czy Schweigla (którego również wspomina)¹¹⁸. Zresztą w przypadku ostatniego ze wspomnianych świadków absurdalność nieodniesienia się do niego jest największa. Symonds sam przyznaje (cytując tę wypowiedź), że Schweigl rozmawiał z s. Łucją i dowiedział się od niej czegoś o treści trzeciej tajemnicy fatimskiej, po czym zupełnie nie zauważa, że ten autor wyraźnie stwierdza, że jedna z dwóch (sic!) części sekretu fatimskiego jest rozwinięciem zdania: „W Portugalii dogmat wiary na zawsze pozostanie zachowany”. O ile tej frazie Symonds poświęcił cały rozdział dziewiąty swej monografii, o tyle starał się on przekonać czytelników, że zdanie to dotyczy raczej drugiej części sekretu¹¹⁹. Jednocześnie jednak w rozdziale siódmym cytuje świadectwo, z którego wynika coś zupełnie

115. Zob. A. Soggi, *Czwarta tajemnica fatimska?*, s. 342.

116. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 359.

117. Zob. Tamże, s. 217.

118. Zob. Tamże, s. 171-172.

119. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 215-216.

przeciwnego, mianowicie to, że zdanie to dopiero ma otrzymać swoje rozwinięcie w treści trzeciej części sekretu, a na dodatek mówi to bezpośredni świadek rozmowy z wizjonerką. Absurdalność niezainteresowania się tym zeznaniem sięga wręcz zenitu w obliczu faktu, że to świadectwo Schweigla pochodzi jeszcze z lat pięćdziesiątych XX wieku, na długo przed transferem tajemnicy do Watykanu. Rzecz jasna, wizja biskupa w bieli w absolutnie żaden sposób nie rozwija tego zdania, co stanowi dodatkowy argument dla przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej, że istnieje nieujawniona część sekretu fatimskiego. Według wcześniej wspomnianych Ciappiego i Oddiego trzecia tajemnica fatimska miałaby dotyczyć apostazji, a według Martina – być zapisana w dwudziestu pięciu wierszach (nie w sześćdziesięciu dwóch)¹²⁰. Rzecz jasna w żaden sposób te świadectwa nie są koherentne z manuskrytem wizji biskupa w bieli. Są to tak bardzo ważne argumenty *contra*, że Symonds obowiązkowo powinien się do nich odnieść, nawet jeśli to odniesienie się miałoby polegać jedynie na stwierdzeniu niewiarygodności tych świadków. Skoro tego nie zrobił, to tym samym zasugerował odbiorcy, że nie potrafi w sposób merytoryczny obalić wiarygodności tych świadectw.

Tematem trochę mniej istotnym, o którym jednak warto nadmienić, jest kwestia dokumentu opublikowanego w 2016 roku przez Zawalę¹²¹. Dokument ten rości sobie pretensje do bycia autentyczną tajemnicą fatimską ze względu na treść, jaką zawiera, jak również ze względu na dane techniczne zgadzające się w znacznej mierze z tymi, o których wiadomo ze źródeł. Bardzo ciekawym argumentem przemawiającym za autentycznością tego pisma jest ekspertyza przeprowadzona przez Begoñi Slocker de Arce. Według tego grafologa ów dokument napisany został tą samą ręką, co manuskrypt zawierający pierwszą i drugą tajemnicę fatimską¹²². Jeżeli zatem przyjmuje się pochodzenie pierwszej i drugiej tajemnicy od s. Łucji, konsekwentnie należałoby również opowiedzieć się za wiarygodnością pisma.

Oczywiście Symonds nie miał obowiązku odnosić się w żaden sposób do tego tekstu, zwłaszcza że w obrębie samej treści wskazać można na pewne sformułowania, które wydają się przeczyć autentyczności dokumentu. Skoro jednak Symonds poświęcił swoją monografię problematyce trzeciej tajemnicy fatimskiej,

120. Zob. J.B. André, *La survie de Paul VI et le Secret de Fatima: Le texte reconstitué grâce aux révélations d'une stigmatisée italienne* (b.m.w.: Lulu.com 2014) 54; „SOME OTHER WITNESSES (1930'S – 2003)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/some-other-witnesses-1930s-2003> [dostęp: 22.09.2020]; S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, 24.

121. Zob. J.M. Zavala, *El secreto mejor guardado de fátima. Una investigación 100 años después*, España 2017.

122. Zob. José María Zavala, „The Third Secret of Fatima: Interview with the Analyst Who Confirmed its Authenticity”, w: https://www.traditioninaction.org/Questions/B965_Begona.html [dostęp: 22.09.2020].

może warto byłoby odnieść się, choćby pobieżnie, do opublikowanego przez Zawalę dokumentu np. w ostatnim rozdziale publikacji. Autor niniejszego studium bardzo chętnie zapoznałby się z opinią Symonds'a w tej sprawie.

Można by próbować bronięcia Symonds'a tym, że przecież we wprowadzeniu wyraźnie napisał, iż zamierza zmierzyć się z jedynie niektórymi trudnościami dotyczącymi sporu o faktyczną treść trzeciej tajemnicy fatimskiej¹²³. To stanowisko powtórzył również w podsumowaniu¹²⁴. Jak najbardziej taka linia obrony jest zasadna, niemniej dla rzetelności naukowej autor w takim razie powinien wskazać w zakończeniu te obszary badań, które czekają na dalsze analizy i uczciwie przyznać się do istnienia problemów w tych obszarach, które z określonego powodu nie podejmuje w publikacji. Przyznanie się do niewiedzy w określonych dziedzinach, zwłaszcza przez osobę wykształconą, jest wbrew pozorom bardzo dobrze postrzegane.

Zakończenie

Celem niniejszego opracowania była próba merytorycznej oceny argumentacji wykorzystanej w monografii naukowej Symonds'a zatytułowanej *On the Third Part of the Secret of Fatima* odnośnie do problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Realizacja celu pracy była możliwa dzięki krytycznej analizie też Symonds'a w świetle tego, czy istotnie rozwiązują one problemy dotyczące poruszanej kwestii oraz czy skutecznie obalają argumentację przywoływaną przez drugą stronę sporu. Opracowanie zostało ustrukturyzowane zgodnie ze strukturą przyjętą w publikacji Symonds'a z wyjątkami, o których wspomniano we wstępie.

Na podstawie przeprowadzonych analiz należy orzec, że argumentacja przedstawiona przez Symonds'a w analizowanej publikacji nie jest przekonująca. Do takiego werdyktu autora niniejszego studium skłaniają dwie przesłanki. Po pierwsze, argumenty Symonds'a jedynie pozornie wydają się rozwiązywać problemy przywoływane przez przeciwników oficjalnej narracji Watykanu w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej. Faktycznie istota tych problemów pozostaje nietknięta, gdyż autor nie porusza naprawdę istotnych wątków. Po drugie, Symonds nie odnosi się do szeregu innych ważnych argumentów przywoływanych przez drugą stronę konfliktu. Tym samym nie obala on tych argumentacji, a zatem one same pozostają w mocy. Na tej podstawie stanowisko przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej należy uznać za nieobalone przez Symonds'a.

123. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 15.

124. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 338.

Bibliografia

- Adamski A., *Wielka obietnica Niepokalanego Serca Maryi. Jak odprawić pierwsze soboty miesiąca*, Warszawa 2006.
- Adrianna7, „Ks. Tomasz Jochemczyk, Dr Stanisław Krajski - Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, <https://gloria.tv/post/439Keja3KBbP3ysL2K3KqeXPE> [dostęp: 20.09.2020].
- Alban F. – Ferrara Ch.A., *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, New York 2013.
- Alessandra Stanley, „Vatican Discloses «Third Secret» of Fatima”, w: <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/library/world/global/051400pope-fatima-secret.html> [dostęp: 19.09.2020].
- Amerio R., *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009.
- André J.B., *La survie de Paul VI et le Secret de Fatima: Le texte reconstitué grâce aux révélations d'une stigmatisée italienne* (b.m.w.: Lulu.com 2014).
- Antoni Socci, „Consiglio a Bertone: mea culpa e penitenza”, w: <https://www.antoniosocci.com/consiglio-a-bertone-mea-culpa-e-penitenza> [dostęp: 21.09.2020].
- Antoni Socci, „Dunque il «quarto» segreto c'era...”, w: <https://www.antoniosocci.com/dunque-il-quarto-segreto-cera> [dostęp: 21.09.2020].
- Antoni Socci, „Perché il papa smentisce Bertone (e Messori)”, w: <https://www.antoniosocci.com/perche-il-papa-smentisce-bertone-e-messori> [dostęp: 21.09.2020].
- Barreto J., „Edouard Dhanis, Fátima and World War II”, w: https://www.academia.edu/30365444/Edouard_Dhanis_Fatima_and_World_War_II?email_work_card=view-paper [dostęp: 21.09.2020].
- Bertone T. – De Carli G., *Ostatnia wizjonerka z Fatimy* (Kraków: Wydawnictwo Literackie 2008).
- Caillon A., „What Sister Lucy Thinks Regarding The Consecration Of Russia”, *The Fatima Crusader* 23 (1987), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr23/cr23pg08.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „CARDINAL RATZINGER (NOVEMBER 11, 1984)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/cardinal-ratzinger-november-11-1984> [dostęp: 15.07.2020].
- Chiarenza R., *Viaggio verso la luce*, Romagnano al Monte 2014 [e-book].
- „Comunicato: a proposito di alcuni articoli relativi al «Terzo Segreto di Fatima», 21.05.2016”, w: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/05/21/0366/00855.html> [dostęp: 21.09.2020].
- Gian Guido Vecchi, „Le parole del papa: «Nonostante la famosa nuvola siamo qui...»”, w: https://www.corriere.it/esteri/10_maggio_11/vecchi-parole-papa_fa994a90-5ce9-11df-97c2-00144f02aabe.shtml?refresh_ce-cp [dostęp: 21.09.2020].
- Jongen H., *Tajemnica Fatimy*, Warszawa 2002.

- José María Zavala, „The Third Secret of Fatima: Interview with the Analyst Who Confirmed its Authenticity”, w: https://www.traditioninaction.org/Questions/B965_Begona.html [dostęp: 22.09.2020].
- Kaldon S. M., *Serce Matki. Rozważania i kazania fatimskie*, Sandomierz 1996.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, Città del Vaticano 2000.
- Kramer P., „The Secret Warned Against Vatican Council II and the New Mass”, *The Fatima Crusader* 92 (2009) 7-11, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr92/cr92pg7.pdf> [dostęp: 15.07.2020].
- Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”, w: <http://www.bibula.com/?p=1218> [dostęp: 21.09.2020].
- Łaszewski W., *Nabożeństwo pięciu pierwszych sobót miesiąca*, Częstochowa 2005.
- Maike Hickson, „A Further Confirmation of Father Dollinger’s Claim about Cardinal Ratzinger and Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/confirmation-father-dollingers-claim-cardinal-ratzinger-fatima> [dostęp: 20.09.2020].
- Maike Hickson, „Cardinal Ratzinger: We Have Not Published the Whole Third Secret of Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/cardinal-ratzinger-not-published-whole-third-secret-fatima> [dostęp: 21.09.2020].
- Maike Hickson, „Interview with Dr. Michael Hesemann, Fatima Expert”, w: <https://onepeterfive.com/interview-dr-michael-hesemann-fatima-expert> [dostęp: 19.09.2020].
- Maike Hickson, „Interview: Vatican Expert Marco Tosatti on Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/interview-vatican-expert-marco-tosatti-on-fatima> [dostęp: 21.09.2020].
- Marie des Anges F. de, „The Requests of Our Lady of Fatima Are Being Deliberately Hidden”, *The Fatima Crusader* 31-32 (1990), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr31/cr31-32pg28.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- Mielnik D., *Śledztwo w sprawie sekretu fatimskiego. Czy w Fatimie Maryja ostrzegła przed soborem watykańskim II i nową Mszą?*, Lublin 2020.
- Missett B., *Soul Theft: How Religions Seized Control of Humanity’s Spiritual Nature*, Bloomington 2009.
- Pearson S., „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, *The Fatima Crusader* 107 (2013) 23-36, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr107/cr107.pdf#pg23> [dostęp: 15.07.2020].
- Rzymski Katolik, „Według księdza Döllingera nieopublikowana część Trzeciej Tajemnicy Fatimskiej mówi o «złym soborze i złej Mszy»”, w: <https://rzymski-katolik.blogspot.com/2016/05/wedug-ksiedza-dollingera.html> [dostęp: 21.09.2020].

- Sainte Trinité M. de la, „Dramatic Predictions About the Pope”, *The Fatima Crusader* 29 (1989), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr29/cr29pg24.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- Sainte Trinité M. de la, *The whole truth about Fatima*, New York 1989-1990 III. „Sister Lucy Dies; but Full Third Secret Yet to be Released”, *The Fatima Crusader* 79 (2005), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr79/cr79pg06.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „SISTER LUCY SILENCED”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/sister-lucy-silenced> [dostęp: 22.09.2020].
- Socci A., *Czwarta tajemnica fatimska?*, Kraków 2012.
- „SOME OTHER WITNESSES (1930’S – 2003)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/some-other-witnesses-1930s-2003> [dostęp: 22.09.2020].
- „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/slucja_bertone2001.html [dostęp: 21.09.2020].
- Steve Skojec, „On Fatima Story, Pope Emeritus Benedict XVI Breaks Silence”, w: <https://onepeterfive.com/on-fatima-story-pope-emeritus-benedict-xvi-breaks-silence/> [dostęp: 21.09.2020].
- Symonds K., *On the Third Part of the Secret of Fatima*, St. Louis 2017.
- The Fatima Crusader* 87 (2007), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr87/cr87pg25.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „The Latest Chapter in the Story of Fatima”, w: http://archive.fatima.org/exclusives/pdf/epilogue_summary.pdf [dostęp: 15.07.2020].
- „The Third Secret Controversy – Part III”, <https://www.salvemariaregina.info/SalveMariaRegina/SMR-156/Third%20Secret%20Part%20III.htm> [dostęp: 21.09.2020].
- Tindal-Robertson T., „Kolegialne poświęcenie Rosji”, *Z Fatimą w przyszłość. Fundament*, red. K. Czapla, Zakopane 2009, s. 49-60.
- Tindal-Robertson T., *Krew i nadzieja. Orędzie fatimskie w nauczaniu papieży*, Szczecinek 2012.
- Tomasz Jochemczyk, „Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, w: <https://edukacyjne-powisle.pl/ks-tomasz-jochemczyk-fatima-tradycja-patriotyzm-2> [dostęp: 20.09.2020].
- Tosatti M., *Nieujawiona tajemnica. Nie wszystko zostało powiedziane – prorocтва fatimskie wciąż skrywają tajemnicę*, Katowice 2005.
- Turowski G., *Fatimski szlak w pontyfikacie Jana Pawła II. Fakty, wspomnienia i refleksje*, Warszawa 2008.
- „Vatican says Fatima no doomsday prophesy”, w: <https://www.deseret.com/2000/6/26/19514825/vatican-says-fatima-no-doomsday-prophesy> (dostęp: 19.09.2020).

Wainwright R.M.D., „The Immaculate Heart of Mary and Fatima”, *Life of the Spirit (1946-1964)* 3/27 (1948), s. 125-128.

Wspomnienia s. Łucji z Fatimy, opr. L. Kondor, (Fatima 2007, I.

Zavala J.M., *El secreto mejor guardado de fátima. Una investigación 100 años después*, España 2017.

Streszczenie

Celem niniejszej pracy jest próba oceny argumentów użytych przez Symonnda w jego monografii *On the Third Part of the Secret of Fatima* odnośnie do problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Realizacja celu pracy jest możliwa dzięki krytycznej analizie argumentów autora pod kątem tego, czy istotnie rozwiązują one problemy dotyczące poruszanej kwestii oraz czy skutecznie obalają argumentację strony przeciwnej. Struktura pracy nawiązuje do sposobu ustrukturyzowania monografii Symonnda z wyjątkami opisanymi we wprowadzeniu. Na podstawie przeprowadzonych analiz należy orzec, że argumentacja Symonnda nie jest przekonująca. Autor nie tylko nie rozwiązuje istoty argumentów strony przeciwnej, ale na dodatek pomija jedne z ważniejszych argumentacji oponentów.

Słowa kluczowe: trzecia tajemnica fatimaska; Fatima; objawienia maryjne; Kevin J. Symonds.

DID KEVIN SYMONDS SUCCESSFULLY REBUT OF ARGUMENTATION OF FOLLOWERS' TWO PARTS OF FATIMA SECRET? POLEMIC WITH *ON THE THIRD PART OF THE SECRET OF FATIMA* MONOGRAPH

Summary

The main purpose of the paper is an attempt of evaluation of Symonds' arguments used in his monograph *On the Third Part of the Secret of Fatima* in relation to third secret of Fatima. The paper purpose realization is possible thanks to critical analysis of Symonds' arguments paying special attention to issues, if they solved essence of problems and if they successfully rebut arguments of oponents. The paper structure is depend on structure of Symonds' monograph with modifications which were presented in the introduction. On the basis of the analysis it could be claimed that Symonds' argumentation is not convincing.

Author not only did not solve the essence of problems but also did not successfully rebut arguments of opponents.

Key words: third part of secret of Fatima; Fatima; Marian apparition; Kevin J. Symonds.

GRZEGORZ MISIURA

WYKŁADOWCY W GRUPIE HISTORYCZNEJ NA KATOLICKIM UNIWERSYTECIE LUBELSKIM W LATACH 1918-1939

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II powstał w 1918 roku¹. Od samego początku wykładano tam historię. Na podkreślenie zasługuje też fakt, że w przeciwieństwie do niektórych innych kierunków studiów, wykładana ona jest na KUL-u nieprzerwanie od ponad stu lat. Umiejscowienie historii w strukturze administracyjnej Uniwersytetu również nie uległo zmianom na przestrzeni ostatniego stulecia. Tak jak wówczas, także obecnie znajduje się ona na Wydziale Nauk Humanistycznych (WNH). W omawianym okresie poszczególne katedry, którymi wówczas kierowali historycy, zorganizowane były w grupę historyczną².

DR GRZEGORZ MISIURA, adiunkt w Ośrodku Nadań nad Dziejami KUL, Instytut Historii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Zainteresowania naukowe: historia szkolnictwa wyższego w Polsce w XX w., historia Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w XX w. ORCID: 0000-0002-1161-0184.

1. Do 1928 r. funkcjonował on pod nazwą „Uniwersytet Lubelski”, a w latach 1928-2005 – „Katolicki Uniwersytet Lubelski”. Dla uproszczenia, w tekście zastosowano tę drugą nazwę dla całego okresu międzywojennego.
2. W latach 1918-1948 istniała grupa historyczna, w latach 1948-1953 – Zespół Katedr Historycznych (lub zamiennie: Instytut Historyczny), w latach 1953-1999 – Sekcja Historii, a od 1999 – Instytut Historii. *Spis wykładów i wykaz instytucji uniwersyteckich. Rok akademicki 1924/1925*, Lublin 1925, s. 27-28; G. Karolewicz, *Nauczyciele akademicy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, cz. I, Lublin 1996, s. 35; T. Nowicki, *Instytut Historii*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2018, s. 353-355.

Niniejszy artykuł przedstawia portret zbiorowy naukowców, którzy prowadzili zajęcia dla studentów historii w okresie międzywojennym, tj. w latach 1918-1939. Byli to zarówno historycy i historycy Kościoła, jak również specjaliści innych profesji, którzy prowadzili zajęcia z przedmiotów uzupełniających, objęte programem studiów, dla studentów tego kierunku. W tym drugim gronie występowały filozofowie, socjologowie, prawnicy i inni. Nazwano ich ogólnie „wykładowcami”, mimo że większość nie prowadziła samych wykładów, lecz również ćwiczenia, bądź też „profesorami”, mimo że nie wszyscy z nich posiadali ten tytuł naukowy. Przytoczone biogramy pochodzą z *Encyklopedii 100-lecia KUL*³. Tam znajdują się odniesienia bibliograficzne do poszczególnych osób. Główną metodą badawczą, którą się posłużono, była prozopografia, która nadaje się do przeprowadzania analiz dotyczących zbiorowości i wyciągania ogólnych wniosków dla badanej grupy osób.

1. Liczba, pochodzenie i wiek

O ile samych historyków (w tym także historyków Kościoła, którzy byli zatrudnieni na Wydziale Teologicznym) pracujących na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1918-1939 było 14⁴, o tyle wszystkich wykładających w grupie historycznej w tych latach było 49 uczonych. Jest to zatem liczba badaczy o 350 % większa. Świadczy to o tym, że wszyscy wykładowcy w grupie historycznej stanowią oddzielną zbiorowość niż tylko sami historycy i należy ją poddać nowemu badaniu. Szczegóły przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Liczba wykładowców w grupie historycznej w latach 1918-1939.

Kryterium		Liczba	Razem
świeccy		33	49
księża	diecezjalni	11	
	zakonni	5	

Źródło: Informatory (Katolickiego) Uniwersytetu Lubelskiego 1918-1939; G. Karolewicz, *Nauczyciele akademickie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, cz. II: *Biogramy*, Lublin 1996.

3. *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I-II, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2018.

4. Por. G. Misiura, *Historycy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w latach 1918-1939*. Artykuł złożony do druku w „Przeglądzie Historycznym”. Wszystkie ustalenia liczbowe i procentowe odnośnie do historyków KUL w okresie międzywojennym zostały przytoczone za tym artykułem.

W gronie tych wykładowców byli sami mężczyźni, wśród których – co zrozumiałe na katolickiej uczelni – były także osoby duchowne. Dlatego też w podanym zestawieniu podzielono ich na osoby świeckie i duchowne. Tych pierwszych było 33, co stanowi 67,3 % całości, a tych drugich – 16 (32,7 %). Księża diecezjalni inkardynowani byli do 8 różnych diecezji – trzech do wrocławskiej, dwóch do warszawskiej oraz po jednym do lubelskiej, mohylewskiej, płockiej, tarnowskiej, łucko-żytomierskiej i sandomierskiej. Wśród księży zakonnych było dwóch filipinów, dwóch dominikanów oraz jeden franciszkanin.

Wykładowcy pochodzili z różnych części Europy, w tym w przeważającej części z ziem polskich. Zaprezentowano to w tabeli 2.

Tabela 2. Pochodzenie terytorialne.

Nazwa obszaru		Liczba		Procent	
ziemie polskie	Królestwo Polskie	22	38	44,9	77,6
	Galicja	16		32,7	
Rosja		10		20,4	
Francja		1		2,0	
Razem		49		100,0	

Źródło: G. Karolewicz, *Nauczyciele akademicki*, cz. II; *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I-II.

W badanej grupie występował jeden Francuz (G. Rabeau⁵), a reszta była Polakami. Ci urodzili się wówczas, gdy Polski nie było jeszcze na mapie świata (przełom wieków XIX i XX). Większość z nich urodziła się na terenie ziem polskich (w Królestwie Polskim lub w Galicji), a także w Rosji, gdzie trafili ich przodkowie, głównie na skutek emigracji, nie zaś represji władz zaborczych. Do Rosji zaliczono również tzw. Gubernie Zachodnie, czyli terytoria wcielone bezpośrednio do tego państwa. Zauważyć należy, że urodzeni w Rosji stanowili spory odsetek, tj. 1/5 całości. Wśród wykładowców przeważali urodzeni na terenie ziem polskich. Stanowili oni ponad 3/4 całości. Nie było żadnego profesora pochodzącego z terenów zaboru pruskiego.

Przyszli wykładowcy w grupie historycznej na KUL-u pochodzili zarówno z miast (28), jak i ze wsi (21). Można zatem stwierdzić, że w liczbach sytuacja przedstawia się niemal pół na pół. Niewielka różnica w wartościach bezwzględnych powoduje jednak większe rozbieżności w wartościach względnych, ponieważ

5. G. Karolewicz, *Rabeau Gaston Jean-Baptiste Louis Marie ks.*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 242.

procentowo przedstawia się ona odpowiednio 57,1 % do 42,9 %. Jeśli chodzi o ich pochodzenie społeczne, sytuacja wygląda następująco:

Tabela 3. Pochodzenie społeczne.

Pochodzenie społeczne	Liczba
ziemiańskie	13
inteligenckie	11
urzędnicze	9
chłopskie	6
robotnicze	2
handlowe	2
rzemieślnicze	1
szlacheckie	1
wojskowe	1
Razem	46

Źródło: zob. tabela 2.

Nie udało się ustalić pochodzenia społecznego trzech wykładowców. Wśród ustalonych, najwięcej ich wywodziło się z ziemiaństwa oraz inteligencji. Wywodzący się z tych obu warstw społecznych stanowili łącznie 52,2 % poznanej całości. Powszechnie uznaje się je za najwyższe w hierarchii społecznej, a więc stwierdzić należy, że wykładowcy wywodziли się z elity intelektualnej ówczesnego społeczeństwa. Na uwagę zasługuje też stosunkowo duża liczba wykładowców o rodowodzie chłopskim oraz mniejsza – robotniczym. Istnienie tych ostatnich dowodzi tego, że na przełomie wieków XIX i XX dzieci z tych środowisk coraz częściej osiągały poszczególne stopnie edukacji. Było to konsekwencją upowszechniania się oświaty.

Kolejnym elementem zasługującym na omówienie jest wiek wykładowców. Najpierw należy przeanalizować, w jakich latach się oni urodzili. Przedstawia to tabela 4.

Tabela 4. Lata narodzin.

Lata	Liczba
1851-1870	3
1871-1890	33
1891-1910	12
1911 i później	1
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

W zaproponowanych przedziałach chronologicznych, aż 45 wykładowców (91,8 %) urodziło się w grupie od lat 70. XIX wieku do pierwszych lat XX wieku. Najstarsi z nich mieli więc niecałe 50 lat w chwili powstania Uniwersytetu. Wśród wszystkich wykładowców najstarszy był prof. Stanisław Ptaszycki, urodzony w 1853 roku, a najmłodszy – ks. mgr Aleksander Murat, urodzony w 1911 roku⁶.

Kolejnym elementem są lata zgonów wykładowców. Prezentuje to tabela 5.

Tabela 5. Lata zgonów.

Lata	Liczba
1921-1940	11
1941-1960	22
1961-1980	10
1981 i później	6
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Podobnie jak w przypadku narodzin, również zaproponowano dwudziestoletnie przedziały chronologiczne. W tym wypadku liczba zgonów w poszczególnych latach jest w miarę wyrównana do końca lat 70. XX wieku. Najwięcej wykładowców zmarło w latach czterdziestych i pięćdziesiątych – 22 (44,9 %). Wśród nich 8 (16,3 %) zmarło podczas II wojny światowej, w tym pięciu z nich było jej ofiarami. Najwcześniej zmarł prof. Stanisław Smolka – w 1924 roku, a najpóźniej prof. Czesław Strzeszewski – w 1999 roku⁷.

Znając daty narodzin i śmierci wykładowców, można się następnie zastanowić nad długością ich życia. Szczegóły przedstawia tabela 6.

Tabela 6. Wiek w chwili śmierci.

Długość życia	Liczba
do 40	1
41-64	17
65 i więcej	31
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

6. H. Wąsowicz, *Ptaszycki Stanisław Ludwik*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 235-236; G. Karolewicz, *Murat Aleksander ks.*, w: tamże, s. 79-80.

7. M. Filipowicz, *Smolka Stanisław*, w: tamże, s. 351-352; E. Baławajder, G. Karolewicz, *Strzeszewski Czesław*, w: tamże, s. 393-394.

W badanej grupie jeden wykładowca zmarł we wczesnej młodości. Był to dr hab. Czesław Martyniak, który w chwili zgonu miał 33 lata. Przyczyną jego śmierci, a zarazem wyjaśnieniem, dlaczego zmarł młodo, było rozstrzelanie przez Niemców w grudniu 1939 roku⁸. Wśród pozostałych dwóch grup wiekowych najczęściej wykładowców zmarło po osiągnięciu wieku emerytalnego. Stanowią oni 63,3 % ogółu. Wśród nich znajdował się prof. Czesław Strzeszewski, który zmarł w wieku 96 lat. Pozostali (wiek 41-64 lat) stanowią 34,7 %.

2. Wykształcenie

Wszyscy wykładowcy prowadzili na Uniwersytecie działalność naukowo-dydaktyczną. Ze względu na czas powstania KUL-u, tzn. po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, wielu z nich kształciło się jeszcze pod zaborami, na terytoriach innych państw. Inni, już w czasach niepodległości, zdobywali stopnie i tytuły naukowe zarówno na uczelniach krajowych, jak i zagranicznych. Z uwagi na rozbieżność w nazwach poszczególnych szczebli naukowych, dla ułatwienia prowadzonych badań przyjęto dla pierwszego z nich nazwę magisterium, dla drugiego – doktorat, a dla kolejnego – habilitacja, przy czym poddano analizie dwa ostatnie. Miejsca uzyskania doktoratu przedstawiają się następująco:

Tabela 7. Miejsca uzyskiwania doktoratów.

Państwo	Nazwa uniwersytetu	Liczba
Austria	Uniwersytet w Wiedniu	1
Belgia	Katolicki Uniwersytet w Lowanium	3
	Université Libre w Brukseli	1
Francja	Institut Catholique de Paris	1
	Uniwersytet w Grenoble	1
	Uniwersytet Sorbona	1
Niemcy	Uniwersytet we Fryburgu	2
	Uniwersytet w Getyndze	1
Polska	Uniwersytet Jagielloński w Krakowie	11
	Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie	5
	Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie	1
	Uniwersytet Poznański	1
	Uniwersytet Warszawski	1
Rosja	Uniwersytet w Petersburgu	4
	Uniwersytet w Moskwie	1

8. K. Motyka, *Martyniak Czesław*, w: tamże, s. 21-22.

Państwo	Nazwa uniwersytetu	Liczba
Szwajcaria	Uniwersytet we Fryburgu Szwajcarskim	2
	Uniwersytet w Innsbrucku	2
	Uniwersytet w Genewie	1
	Uniwersytet w Zurychu	1
Włochy	Uniwersytet Gregorianum w Rzymie	1
Razem		42

Źródło: zob. tabela 2.

Z podanego zestawienia wynika, że 42 wykładowców (85,7 %) posiadało doktorat. Z pozostałych siedmiu większość pozostała przy magisterium. Do uniwersytetów polskich zaliczono te, które się znalazły w jej granicach po 1918 roku. Kształciło się w nich 19 wykładowców (45,2 %). Za granicą kształciło się ich 23, tj. 54,8 %. Można też zauważyć, że wykładowcy uzyskiwali doktoraty na 20 uniwersytetach w 8 państwach. Najwięcej wykładowców uzyskało doktoraty na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie (11), Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie (5)⁹, Uniwersytecie w Petersburgu (4) oraz Katolickim Uniwersytecie w Lowanium (3). Stanowi to grupę 23 osób spośród wszystkich doktoratów, a zatem w wymienionych czterech ośrodkach naukowych (dwóch polskich i dwóch zagranicznych) omawiane stopnie naukowe uzyskała ponad połowa badanych profesorów.

Stopnie doktora habilitowanego uzyskiwano w następujących uniwersytetach:

Tabela 8. Miejsca uzyskania stopnia doktora habilitowanego.

Państwo	Nazwa uniwersytetu	Liczba
Polska	Uniwersytet Jagielloński w Krakowie	12
	Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie	5
	Uniwersytet Warszawski	4
	Uniwersytet Poznański	2
	Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie	1
	Uniwersytet Stefana Batorego w Wilnie	1
Rosja	Uniwersytet w Petersburgu	3
	Uniwersytet św. Włodzimierza w Kijowie	1
	Uniwersytet w Moskwie	1
Razem		30

Źródło: zob. tabela 2.

9. Przyjęto nazwę uniwersytetu, jaką otrzymał on w 1919 r., mimo że niektórzy wcześniej uzyskali swój doktorat.

W przypadku uzyskanych habilitacji, było ich 30, co stanowi 61,2 % ogółu. Widać więc, że zdecydowana większość wykładowców obrała drogę kariery akademickiej, uzyskując kolejny stopień naukowy. W tym wypadku było to 9 uniwersytetów polskich (w granicach po 1918 roku, choć czasem uzyskiwane jeszcze w czasach zaborów) oraz rosyjskich. Najwięcej habilitacji uzyskano na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie (12), Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie (5), Uniwersytecie Warszawskim (4) oraz Uniwersytecie w Petersburgu (3). Łącznie stanowi to 24 habilitacje (80 %). W porównaniu do miejsc uzyskania doktoratów, otrzymano bardzo podobne wyniki – najwięcej osób w obu przypadkach doktoryzowało i habilitowało się na uniwersytetach w Krakowie, Lwowie oraz Petersburgu. O ile przy doktoratach pojawiło się belgijskie Lowanium, o tyle w przypadku habilitacji uzyskiwano je także na Uniwersytecie Warszawskim. Pojawienie się tego ostatniego, jak również SGGW, Uniwersytetu Poznańskiego i Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, świadczy o tym, że habilitacje – inaczej jak doktoraty – uzyskiwano przeważnie po odzyskaniu niepodległości. Z zagranicznych uniwersytetów powtarzają się placówki w Petersburgu i Moskwie. Zjawisko to pokazuje, że najczęstsze kierunki, z jakich przybywali wykładowcy, były tereny wschodu Europy¹⁰.

Znając już miejsca uzyskania doktoratów i habilitacji, należy zastanowić się, jakie stopnie naukowe uzyskiwali wykładowcy. Analizowano całe życiorysy poszczególnych osób i uwzględniono najwyższe stopnie i tytuły naukowe przez nich uzyskane.

Tabela 9. Uzyskane stopnie naukowe.

Stopień / tytuł naukowy	Liczba
profesor zwyczajny	23
doktor	13
doktor habilitowany	8
docent	2
magister	1
Razem	47

Źródło: zob. tabela 2.

Z podanego zestawienia wynika, że dwóch wykładowców nie posiadało żadnego tytułu ani stopnia naukowego. Najwięcej naukowców uzyskało tytuł profesora lub stopień doktora – 36 (76,6 %). Przewaga tych pierwszych oznacza, że

10. Por. G. Misiura, *Ze Wschodu do Lublina. Drogi historyków Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dwudziestoleciu międzywojennym*. Artykuł złożony w czasopiśmie „Istorija”.

wielu wykładowców poświęciło się karierze naukowej, uzyskując w swoim życiu najwyższy tytuł naukowy.

Znając posiadane stopnie i tytuły naukowe, należy się następnie zastanowić, jakie obszary wiedzy reprezentowali poszczególni wykładowcy. Przedstawia to tabela 10:

Tabela 10. Obszary wiedzy profesorów.

Obszar wiedzy	Liczba
prawo	8
historia	7
filozofia	7
historia Kościoła	5
ekonomia	3
socjologia	3
filologia klasyczna	2
pedagogika	2
archeologia	1
architektura	1
bibliistyka	1
filozofia, psychologia	1
historia sztuki	1
historia, filologia	1
językoznawstwo	1
lektor dykcji	1
medycyna	1
nauczyciel	1
patrologia	1
prawo kanoniczne	1
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Wydawać by się mogło, że wśród wykładowców powinno być najwięcej historyków oraz historyków Kościoła razem z patrologami. Gdyby ich liczbę zsumować, to wówczas tak by było – 14 (28,6 %). Jednak nie wszyscy historycy zajmowali się dziejami Kościoła, dlatego historię Kościoła i patrologię potraktowano osobno; zresztą ich wykładowcy byli pracownikami Wydziału Teologicznego. W podanym zestawieniu było 20 obszarów wiedzy, a wśród nich najwięcej występowało prawników – 8. Ponadto było również 7 filozofów, 3 ekonomistów i socjologów oraz po 2 filologów klasycznych i pedagogów. Poza tym każdy obszar wiedzy repre-

zentował jeden wykładowca. Trzeba też zwrócić uwagę, że niektórzy wykładowcy zajmowali się dwoma obszarami: byli więc filozof-psycholog oraz historyk-filolog.

3. Praca w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

Podjmując pracę w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, wykładowcy przybywali z różnych stron Europy. Szczegóły przedstawia tabela 11:

Tabela 11. Kierunki przyjazdu do Lublina.

Państwo	Miasto	Liczba
po studiach		16
Francja	Nicea	1
Niemcy	Fryburg	1
	Kilonia	1
Polska	Warszawa	7
	Lublin	5
	Kowel	1
	Kraków	4
	Lwów	3
	Płock	1
	Poznań	1
	Włocławek	2
Rosja	Petersburg	4
	Kijów	1
	Żytomierz	1
Razem		49

Źródło: zob. tabela 2.

Dla części wykładowców KUL był ich pierwszym miejscem pracy bezpośrednio po skończeniu studiów. Takich osób było w tym gronie 16, tj. 32,7 %. Nie rozróżniano przy tym, gdzie studiowali, a zatem z jakich miast przyjechali do Lublina, bo w tym przypadku nie jest to istotne, tylko odnotowano po prostu, że byli po studiach. Zasadnicza część tabeli odnosi się do wykładowców, dla których praca na KUL-u nie była pierwszą placówką naukową. Wśród tego grona najwięcej przyjechało ich z różnych polskich miast II Rzeczypospolitej – 24 (49 %). „Lublin” oznacza, że dana osoba już tam przebywała, zanim podjęła pracę uniwersytecką. Ponadto 6 wykładowców (12,2 %) przyjechało z terenu Rosji, 2 (4,1 %) – z Niemiec oraz 1 (2 %) – z Francji.

Gdy porówna się te informacje z miejscem uzyskania poszczególnych stopni naukowych (tabele 7-8) zwraca uwagę to, że powtarzały się uniwersytety rosyjskie. Przybyło stamtąd 6 naukowców, w tym 5 z nich tam się habilitowało, i tyle samo uzyskało tam doktorat. Nie dziwi to, ponieważ z Petersburga przyjechał założyciel KUL-u ks. Idzi Radziszewski. Razem z nim przyjechali stamtąd ks. Konstanty Chyliński (historyk), ks. Czesław Falkowski (historyk Kościoła), Stanisław Ptaszycki (historyk i filolog) oraz ks. Aleksander Wóycicki (socjolog), którzy wykładali w grupie historycznej. Niedługo dołączyli do nich filozofowie Stanisław Domińczak z Żytomierza oraz Henryk Jakubanis z Kijowa. Z petersburskiego kręgu przyszłego Rektora pochodził też Aleksander Kossowski (historyk), a z Podola Leon Białkowski (historyk). Bezpośrednio do Lublina przyjechali jednak z innych miast. Pierwszy – z Kowla, a drugi – z Poznania¹¹. Jest to zatem najczęstszy zagraniczny kierunek, skąd przybywali profesorowie wykładający w grupie historycznej.

Należy się też zastanowić, w jakich latach wykładowcy ci pracowali na Uniwersytecie. Tabela 12 przedstawia lata rozpoczęcia tam pracy.

Tabela 12. Lata rozpoczęcia pracy w Lublinie.

Lata	Liczba
1918	8
1919	7
1920	3
1921	3
1922	7
1923	4
1924	2
1926	3
1928	2
1929	2
1931	1
1932	2
1934	2
1936	1
1938	2
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

11. Por. G. Misiura, *Ze Wschodu do Lublina*.

Z podanego zestawienia widać, że prawie w każdym roku przybywało kilku nowych wykładowców. Nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ KUL był wówczas nowym uniwersytetem i przyciągał naukowców. Tylko w latach 1925, 1927, 1930, 1933, 1935, 1937 i 1939 nie odnotowano żadnego nowego profesora. Najwięcej nowych sił przybyło w roku 1918 – 8 wykładowców oraz w latach 1919 i 1922 – po 7. Było to w pierwszym okresie istnienia Uniwersytetu. Wyjaśnienie tego jest takie samo jak poprzednio, że KUL był wówczas nowym uniwersytetem.

Z latami przybycia wiąże się też wiek profesorów w chwili podjęcia pracy na Uniwersytecie. Przedstawia to tabela 13.

Tabela 13. Wiek w chwili podjęcia pracy na Uniwersytecie.

Wiek	Liczba
do 40	36
41-64	11
65 i więcej	2
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Wśród badanej grupy najwięcej nowych wykładowców było w wieku do 40 lat. Stanowili oni 73,5 % badanej grupy, a więc prawie 3/4 całości. Byli to ludzie młodzi, właściwie dopiero rozpoczynający pracę naukową. Tylko dwie osoby były już emerytami – profesorowie Stanisław Ptaszycki oraz Stanisław Smolka, którzy podjęli pracę w pierwszych miesiącach istnienia Uniwersytetu. Obaj mieli wówczas po 65 lat. Zatrudnienie uznanych w środowisku historycznym badaczy niewątpliwie podniosło prestiż powstającej uczelni wyższej¹². Ogółem wykładowcy ci byli w wieku 25-65 lat, a średnia wieku podjęcia przez nich pracy wynosiła 36,9. Jest to więc liczba potwierdzająca, że wielu młodych naukowców, czasem nawet tuż po studiach, chętnie podejmowało tam pracę (por. tabela 11).

Podobnie jak rozpoczęcie pracy, można również analizować jej zakończenie. Najpierw należy się więc zastanowić, gdzie wyjeżdżali wykładowcy, kończąc pracę na KUL-u.

12. Jako ciekawostkę można podać, że najstarszymi wykładowcami na KUL-u z tego okresu byli ks. Józef Pruszkowski (85 lat w chwili podjęcia pracy), Jan Badouin de Courtenay (73) i Maurycy Straszewski (71). G. Karolewicz, *Nauczyciele akademicki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, cz. I, Lublin 1996, s. 80.

Tabela 14. Kierunki wyjazdu z Lublina.

Państwo	Miasto	Liczba
Francja	Laghet	1
	–	2
Polska	Warszawa	10
	Kraków	4
	Wilno	3
	Lwów	2
	Gdańsk	1
	Pabianice	1
	Płock	1
	Tarnopol	1
	Włocławek	1
Wielka Brytania	Londyn	1
Włochy	Rzym	1
Razem		29

Źródło: zob. tabela 2.

Podane zestawienie obejmuje 29 wykładowców (59,2 % ogółu), którzy wyjechali z Lublina. Należy też wspomnieć, że 17 kolejnych zmarło, będąc czynnymi pracownikami, a pozostałych 3 przeszło na emeryturę. Spośród podanych najczęściej wyjeżdżało do innych polskich miast – 24 (82,8 %), z czego najczęściej obrało stołeczną Warszawę. Wśród nich można wymienić również prof. Konstantego Chylińskiego, który pracował na uniwersytetach w Lublinie i we Lwowie. W 1935 r. odszedł do pracy w Ministerstwie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Po powrocie ze stolicy kontynuował pracę naukową już tylko we Lwowie¹³. Trzech wyjechało do Francji, w tym prof. Paweł Skwarczyński, którego dokładne miejsce wyjazdu w wyniku rozpoczęcia wojny pozostaje nieznane¹⁴. Po jednym wykładowcy wyjechało do Wielkiej Brytanii i Francji.

Tabela 15. Lata zakończenia pracy.

Lata	Liczba
1919	1
1920	2
1921	1
1922	1
1923	1

13. G. Karolewicz, *Chyliński Konstanty*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 112.

14. M. Dyjakowska, *Skwarczyński Paweł*, w: tamże, t. II, s. 342.

Lata	Liczba
1924	5
1925	3
1927	1
1928	2
1929	5
1930	3
1932	1
1933	2
1935	2
1936	1
1939	8
1942	1
1945	1
1946	2
1949	2
1960	1
1965	1
1969	1
1974	1
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Podobnie jak w przypadku rozpoczęcia pracy, również wykładowcy w omawianej grupie niemal w każdym roku omawianego okresu kończyli swoją pracę. Wyjątek stanowią pojedyncze lata: 1926, 1931, 1934, 1937, 1938. Było ich 39, tj. 79,6 %. Ksiądz Antoni Szymański, będąc rektorem w chwili wybuchu wojny i cały czas formalnie podczas działań okupacyjnych, zmarł w 1942 roku, tym samym przestając być wykładowcą¹⁵. Niektórzy zakończyli pracę po zakończeniu wojny, co również odnotowano. Wśród nich 5 zmarło jako wykładowcy, a 4 przeszło na emeryturę (co odnotowano również przy analizie tabeli 14): Leon Białkowski (1949; emerytura), Ignacy Czuma (1960; emerytura), Ludwik Górski (1945; śmierć), Henryk Insadowski (1946; śmierć), Henryk Jakubanis (1949; śmierć), Aleksander Kossowski (1965; śmierć), ks. Józef Pastuszka (1969; emerytura), Mieczysław Popławski (1946; śmierć), Czesław Strzeszewski (1974; emerytura)¹⁶. W latach 1942-1974 przestało więc pracować na KUL-u 10 wykładowców – 20,4 %.

15. G. Karolewicz, *Szymański Antoni*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 444.

16. *Taż*, *Białkowski Leon Ignacy*, w: *tamże*, t. I, s. 45; *taż*, *Czuma Ignacy*, w: *tamże*, s. 138; *taż*, *Górski Ludwik*, w: *tamże*, s. 286; A. Dębiński, *Insadowski Henryk*, w: *tamże*, s. 331; S. Janeczek,

Tabela 16 obrazuje wiek wykładowców w chwili, gdy zakończyli oni swoją pracę na Uniwersytecie w Lublinie:

Tabela 16. Wiek w chwili zakończenia pracy na Uniwersytecie.

Wiek	Liczba
do 40	18
41-64	24
65 i więcej	7
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Z przytoczonych liczb widać, że najwięcej wykładowców pracowało do 64. roku życia – 42 (85,7 %), przy czym ich liczba w rozbiciu na grupy wiekowe do i po 40. roku życia była prawie taka sama, z lekką przewagą tych drugich. Profesorów w wieku emerytalnym było tylko 7, co stanowi 14,3 % ogółu. Warto też wspomnieć, że 17 profesorów w badanej grupie (34,7 %) pracowało na Uniwersytecie w Lublinie aż do swojej śmierci. Wśród nich było czterech, którzy byli w najstarszej grupie wiekowej (Henryk Jakubanis, Aleksander Kossowski, Stanisław Ptaszycki i Stanisław Smolka). Pozostali z nich opuścili uniwersytet, przechodząc na emeryturę (por. analiza tabeli 15 – I. Czuma, ks. J. Pastuszka i Cz. Strzeszewski).

Znając lata początkowe i końcowe pracy wykładowców na Uniwersytecie, należy się zastanowić, jak długo oni tam pracowali. Szczegóły przedstawia tabela 17:

Tabela 17. Liczba lat przepracowanych na Uniwersytecie.

Lata pracy	Liczba
do 10	31
11-20	9
powyżej 20	9
Razem	49

Źródło: zob. tabela 2.

Analizując powyższe dane, największą uwagę zwraca fakt, że aż 31 wykładowców, tj. 63,3 %, pracowało do 10 lat. Oznacza to, że pracę w Lublinie traktowali jako etap przejściowy w swojej dalszej drodze zawodowej. Wśród nich byli zarówno

Jakubanis Henryk, w: tamże, s. 416; *G. Karolewicz, Kossowski Aleksander*, w: tamże, s. 549; *S. Janeczek, Pastuszka Józef ks.*, w: tamże, t. II, s. 167-168; *R. Sawa, Popławski Mieczysław Stanisław*, w: tamże, s. 208; *E. Balawajder, G. Karolewicz, Strzeszewski Czesław*, s. 393-394.

ci, którzy przyjechali do Lublina po studiach, już wcześniej i później pracowali zawodowo, jak również ci, którzy rozpoczęli tam pracę, ale śmierć spowodowała krótki okres pracy naukowo-dydaktycznej. Najdłużej pracowali: Cz. Strzeszewski – 42 lata, A. Kossowski – 39, I. Czuma – 38¹⁷. Oprócz wymienionej trójki, także profesorowie L. Białkowski, L. Górski, ks. H. Insadowski, H. Jakubanis, ks. J. Pastuszka oraz M. Popławski pracowali przed i po wojnie. Ogółem, osób pracujących na KUL-u przed i po wojnie, było 9, tj. 18,4 %. Spośród tych, którzy pracowali najkrócej, było 8 (16,3 %), wykładających maksymalnie przez jeden rok akademicki.

Profesorowie wykładający w omawianym okresie w grupie historycznej zajmowali również stanowiska administracyjne. Szczegóły przedstawia tabela 18.

Tabela 18. Pełnione funkcje administracyjne.

Stanowisko	Liczba
dziekan	10
prorektor	8
rektor	3
sędzia uniwersytecki	3
dyrektor BU	3
prodziekan	1

Źródło: zob. tabela 2.

Wszystkich osób, pełniących jakiegokolwiek podane funkcje administracyjne, było 19 (38,8 %). Podsumowanie tej rubryki nie jest jednak możliwe, ponieważ zdarzało się, że jedna osoba pełniła kilka stanowisk. W badanym gronie najwięcej osób zajmowało stanowiska dziekańskie oraz prorektorskie. Było tam trzech rektorów uczelni: o. J. Woroniecki, ks. A. Szymański oraz ks. J. Pastuszka (p.o. rektora w 1951 roku). W grupie historycznej wykładali również wszyscy przedwojenni dyrektorzy Biblioteki Uniwersyteckiej (S. Ptaszycki, K. Chyliński oraz ks. H. Insadowski). Najwięcej stanowisk zajmował o. J. Woroniecki – był kolejno: prodziekanem Wydziału Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych (1920-

17. Należy jednak dopowiedzieć, że dotyczy to pracy na przestrzeni kilkudziesięciu lat, od momentu podjęcia pracy, do czasu jej zakończenia. Wszyscy oni podejmowali bowiem pracę przed wojną, a kończyli po jej zakończeniu. Licząc im ściśle staż pracy, należałoby od podanego stażu pracy odliczyć zamknięcie uczelni podczas wojny (1939-1944) oraz fakt, że profesorowie Czuma i Strzeszewski przez kilka lat w latach 50. byli pozbawieni swoich stanowisk wskutek zabiegu władz komunistycznych.

1921), prodziekanem Wydziału Teologicznego (1921-1922), rektorem (1922-1924), dziekanem Wydziału Teologicznego (1924-1929) oraz wicerektorem (1928-29)¹⁸.

Cezurą końcową, jaką postawiono w niniejszym artykule, jest wybuch II wojny światowej. Dlatego też warto się zastanowić, jakie były losy profesorów podczas działań okupacyjnych.

Tabela 19. Losy wykładowców podczas II wojny światowej.

Zdarzenie	Liczba
tajne nauczanie	7
zginął	4
praca w Lublinie	3
więzienia i obozy pracy	1
Razem	15

Źródło: zob. tabela 2.

Wśród badanej grupy 10 (20,4 %) zmarło przed wybuchem wojny. Wśród pozostałych, 15 z nich (30,6 % całości grupy, 38,5 % pozostałych przy życiu we wrześniu 1939 roku) wpisało się w szczególny sposób w jej kolejne lata. W tej grupie 7 (14,3 % całości) angażowało się w organizowanie tajnego nauczania, nie tylko w Lublinie, 5 (10,2 % całości) było ofiarami wojny, w tym 1 zginął w obozie koncentracyjnym. Trzech (6,1 % całości) pozostało w Lublinie (L. Białkowski oraz A. Kossowski pracowali w Archiwum Państwowym, będącym pod zarządem niemieckim, a M. Popławski oddał się pracy naukowej) i w 1944 roku tworzyło grono naukowców, odtwarzających struktury Wydziału Nauk Humanistycznych w odradzającym się Uniwersytecie¹⁹.

Podsumowanie

Wykładowcy w grupie historycznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1918-1939 często się zmieniali – przez 21 lat było ich 49. Przytoczone analizy dowodzą, że głównie byli to ludzie młodzi, którzy pracowali na Uniwersytecie przez kilka lat i następnie przenieśli się do innych środowisk naukowych.

18. A. Szostek, *Woroniccki Jacek OP*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 561-562.

19. J. Wrona, *Lokalne władze partyjno-państwowe wobec Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1944-1956*, „Roczniki Humanistyczne”, 66 (2018), z. 2 spec., s. 59-98; tenże, *Katolicki Uniwersytet Lubelski w okresie urzędowania rektora ks. Antoniego Słomkowskiego (1944-1951)*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski 1918-2018*, t. 2: 1944-1989, red. A. Mirek, Lublin-Warszawa 2019, s. 13-110.

Kolejnym powodem krótkiej pracy w Lublinie był fakt, że KUL był uczelnią prywatną i również finansowaną z takich źródeł. Znajdowało to również odbicie w wynagradzaniu profesorów – często było ono niższe i nieregularnie wypłacane w porównaniu z pensjami na uniwersytetach państwowych. Wśród nich byli jednak i tacy, którzy przepracowali tam całe dziesięciolecia – często do swojej śmierci lub choćby do emerytury i prowadząc dalej zajęcia zlecone. Mimo tych niedociągnięć należy jednak podkreślić, że – jak zaznaczono we wstępie – grupa historyczna istniała od samego początku KUL-u, w dodatku nieprzerwanie, co zdarzało się na innych kierunkach studiów. Świadczy to o zainteresowaniu historią zarówno wśród jej badaczy, jak również wśród studiujących. Wspomnieć również należy, że obliczenia odnośnie do tej grupy są zbieżne z analizą środowiska samych historyków pracujących w Lublinie. Jak wspomniano wcześniej, było ich 14. W latach międzywojennych też przeważali tam ludzie młodzi, którzy często pracowali na KUL-u po kilka lat, kontynuując swoją pracę naukową na innych uniwersytetach.

Podjęte studia nad grupą historyczną na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim domagają się ich kontynuacji. Należy bowiem zaprezentować wyniki badań nie tylko nad pracownikami, lecz także nad studentami. Nie ma na ten temat dogłębnych opracowań, a przytaczane informacje przy okazji innych zagadnień, jak np. historia Uniwersytetu w dwudziestolecium międzywojennym czy jego geneza, domagają się pogłębienia. Środowisko historyków, zarówno profesorskie, jak i studenckie, było bowiem jednym z najliczniejszych w powstającym w tym czasie Uniwersytecie. Zarówno profesorowie, jak i absolwenci, byli wpisani w dzieje Lublina, a także innych polskich miast, przyczyniając się do rozwoju np. kultury czy polityki.

Bibliografia

- Balawajder E., Karolewicz G., *Strzeszewski Czesław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 393-394.
- Dębiński A., *Insadowski Henryk*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 331.
- Dyjakowska M., *Skwarczyński Paweł*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 342.
- Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I-II, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2018.
- Filipowicz M., *Smolka Stanisław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 351-352.
- Janeczek S., *Jakubanbis Henryk*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 416.
- Janeczek S., *Pastuszka Józef ks.*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 167-168.
- Karolewicz G., *Białkowski Leon Ignacy*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 45.
- Karolewicz G., *Chyliński Konstanty*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 112.
- Karolewicz G., *Czuma Ignacy*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 138.
- Karolewicz G., *Górski Ludwik*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 286.
- Karolewicz G., *Kossowski Aleksander*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, s. 549.

- Karolewicz G., *Murat Aleksander ks.*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 79-80.
- Karolewicz G., *Nauczyciele akademicy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym*, cz. I, Lublin 1996.
- Karolewicz G., *Rabeau Gaston Jean-Baptiste Louis Marie ks.*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 242.
- Karolewicz G., *Szymański Antoni*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 444.
- Motyka K., *Martyniak Czesław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 21-22.
- Nowicki T., *Instytut Historii*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. I, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2018, s. 353-355.
- Sawa R., *Popławski Mieczysław Stanisław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 208.
- Spis wykładów i wykaz instytucji uniwersyteckich. Rok akademicki 1924/1925*, Lublin 1925.
- Szostek A., *Woroniecki Jacek OP*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 561-562.
- Wąsowicz H., *Ptaszycki Stanisław Ludwik*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, s. 235-236.
- Wrona J., *Katolicki Uniwersytet Lubelski w okresie urzędowania rektora ks. Antoniego Słomkowskiego (1944-1951)*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski 1918-2018*, t. 2: 1944-1989, red. A. Mirek, Lublin-Warszawa 2019, s. 13-110.
- Wrona J., *Lokalne władze partyjno-państwowe wobec Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1944-1956*, „Roczniki Humanistyczne” 66(2018), z. 2 spec., s. 59-98.

Streszczenie

Artykuł prezentuje pracowników naukowych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, którzy w latach 1918-1939 wykładali na kierunku historia. Było ich 49, a wśród nich byli zarówno zawodowi historycy, jak również filozofowie, prawnicy, teologowie i inni. Ich charakterystyki dokonano za pomocą prozopografii. Przedstawiono zatem wyniki przeprowadzonych badań głównie w postaci 19 tabel. Ustalono także odpowiednie kryteria, takie jak: liczba, pochodzenie, wiek, wykształcenie oraz praca w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Wyniki prowadzą do wniosków, że badana grupa zawodowa nie była jednorodna i podlegała częstej fluktuacji. To była jednak cecha charakterystyczna dla wszystkich pracowników naukowych na KUL-u w tym okresie. Wykładowcy w grupie historycznej nie stanowili więc wyjątku. Były jednak i takie osoby, które podejmując pracę w latach 20. czy 30., kontynuowały ją przez następne dziesięciolecia także po zakończeniu wojny. Świadczy to o ich przywiązaniu do uniwersytetu i swojego miejsca pracy. Grupa historyczna, znajdująca się w strukturze Wydziału Nauk Humanistycznych, w okresie międzywojennym była jedną z najbardziej obleganych

przez studentów. Świadczy to o zainteresowaniu historią i chęcią jej studiowania. Dokładna analiza wykładowców pokazuje, że władze uniwersyteckie potrafiły temu sprostać i zatrudniały odpowiednich fachowców do realizacji założonego programu studiów.

Słowa kluczowe: Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Nauk Humanistycznych, grupa historyczna, historia, historycy, dwudziestolecie międzywojenne.

THE LECTURERS OF THE HISTORY GROUP AT THE CATHOLIC UNIVERSITY OF LUBLIN IN 1918-1939

Summary

The article presents academics of The Catholic University of Lublin, who lectured in history in the years 1918-1939. There were 49 of them, including professional historians as well as philosophers, lawyers, theologians and others. Their characteristics were made by means of prosopography. Therefore, the results of the conducted research are presented mainly in the form of 19 tables. Appropriate criteria were also established, such as: number, origin, age, education and work at the Catholic University of Lublin. The results lead to the conclusion that the researched professional group was not homogeneous and was subject to frequent fluctuations. However, it was a characteristic feature of all research workers at the Catholic University of Lublin in that period. The lecturers in the historical group were therefore no exception. However, there were also people who, taking up work in the 1920s or 1930s, continued it for the next decades, also after the end of the war. This proves their attachment to the university and their workplace. The historical group, included in the structure of the Faculty of Humanities, was one of the most crowded among students in the interwar period. It proves an interest in history and a willingness to study it. A thorough analysis of the lecturers shows that the university authorities were able to cope with it and employed appropriate specialists to implement the assumed study program.

Key words: The Catholic University of Lublin, Faculty of Humanities, historical group, history, historians, interwar period.

ADAM OLSZEWSKI

**TEOLOGIA A SYNONIMICZNOŚĆ.
SZKIC ZAGADNIENIA***Si duo faciunt idem, non est idem*
(Terencjusz)**Wstęp**

Zagadnienie synonimiczności (SN) pewnych obiektów intersubiektywnych *niosących* znaczenie, w szczególności wyrażeń języka, od wieków należy do jednego z głównych zainteresowań filozofów języka, logików i innych specjalistów. Z jednej strony mamy teoretyczne zagadnienie SN, a z drugiej nie mniej ważne zagadnienia stosowania (reguł) SN w praktyce niektórych dziedzin nauki lub działaniach pokrewnych. Jedną z dyscyplin naukowych, w której SN odgrywa niepoślednią rolę, jest teologia, gdzie SN ma bardzo ważne, można nawet rzec *fundamentalne*, zastosowania¹. Przez teologię będziemy tutaj rozumieć metodyczną i rozumową refleksję nad Bożym Objawieniem. Uznajemy bez problemów teologię za naukę, co pozytywnie zostało już przez nas wykazane². Jak wiadomo, teologia

KS. ADAM OLSZEWSKI, dr hab. prof. UPJP2; Wykładowca logiki i filozofii. ORCID: 0000-0002-1161-0184. Kontakt: adam.olszewski@upjp2.edu.pl.

1. W naszej pracy zajmujemy się teologią katolicką, ale przeniesienie niniejszych rozważań na przykład na inną teologię chrześcijańską nie powinno nastroczać trudności, a przynieść jedynie dobre owoce.
2. Uczynił to w pracy (Olszewski 2021).

rozbija się na trzy poddziedziny: historyczne, systematyczne i praktyczne. Zadanie, jakie sobie stawiamy w niniejszej pracy, jest względnie skromne i ma polegać na przedyskutowaniu roli synonimiczności wyrażen w teologii na przykładzie dogmatów Kościoła Katolickiego, tłumaczenia tekstów biblijnych. Praca należy do dziedziny, której samodzielne istnienie niejako postulujemy, i którą zwiemy *filozofią teologii*. W przyjrzeniu się tytułowemu zagadnieniu korzystać będziemy z wyników ściśle filozoficznych oraz niektórych osiągnięć logiki w tym zakresie. Zagadnienie jest bardzo obszerne, dlatego niejako z konieczności będziemy traktować literaturę przedmiotu dość wybiórczo, a problemy będziemy raczej sygnalizować niż w pełni rozwiązywać.

1. Synonimiczność w filozofii i logice

Od strony metodologicznej konieczne jest przyjęcie określeń podstawowych terminów, których będziemy używać, byśmy wiedzieli w ogóle, o czym mowa. Język rozumiemy jako system służący komunikacji pomiędzy podmiotami ludzkimi, czyli w społeczności ludzkiej. System ten bazuje na specyficznych obiektach posiadających charakterystykę materialną (intersubiektywną), zwanych wyrażeniami owego języka. Zawężamy zatem sposób rozumienia języka tylko do społeczności ludzkich. Język tak rozumiany zawiera swoisty logiczny rdzeń, w skład którego wchodzi co najmniej: a) przeliczalny zbiór zdań wytworzonych w tym języku; b) zbiór operatorów (spójników) działających na zdaniach języka; c) relacja typu równoważności pomiędzy zdaniem języka oparta na pojęciu prawdziwości³. Warto podkreślić, że z oczywistych względów nie będziemy poruszać niektórych tematów z tym związanych, lecz skupimy się na charakterystyce tytułowego zagadnienia. SN jest zjawiskiem języka tak rozumianego i od dawna interesowała filozofów, ale jest pochodną względem zagadnienia *znaczenia* (ang. *meaning*), *sensu* czy też *treści* (ang. *content*)⁴. Potocznie uważa się, że dwa dowolne terminy czy wyrażenia W_1 , W_2 :

(SYN) Wyrażenia W_1 , W_2 są *synonimiczne* wtedy i tylko wtedy, gdy posiadają to samo znaczenie.

3. Te oczywiste warunki formułuję w nawiązaniu do (Hornischer 2017: 21). Warunek trzeci mówi, że mamy relację równoważności \approx , pomiędzy zdaniem, która zachodzi wtedy i tylko wtedy zachodzą obustronne wynikania logiczne pomiędzy zdaniem pozostającym ze sobą w tej relacji. Ta relacja ma wyrażać synonimiczność.
4. W niektórych przypadkach przytaczam, oprócz polskiej, również terminologię angielską w nawiasach, by zaznaczyć ewentualnego czytelnika z obecnym standardem w tym obszarze badań. W kwestii różnicy między *meaning* i *content* zobacz na przykład (Hornischer 2017: 7) oraz (Hornischer 2020: 768).

To określenie presuponuje istnienie znaczeń oraz możliwość mówienia o nich. Inną wersją, często przytaczaną dla zdań jest:

(SYN1) Zdania W1, W2 są synonimiczne wtedy i tylko wtedy, gdy ich treści wzajemnie zawierają się w sobie.

Na temat synonimiczności *rzeczy*, a nie wyrażzeń, wypowiadał się Arystoteles, gdyż dla niego owa synonimiczność była podstawą dla uzasadnienia istnienia metafizyki⁵. Choć w *Poetyce* posługiwał się, jeszcze innym, potocznym rozumieniem SN nazw jako tych, które nazywają ten sam obiekt⁶. Drugie pojęcie, zawarte w *Kategoriach*, podaje dwa warunki, by rzeczy nazwać *synonimami*: i) posiadają one wspólną nazwę; ii) posiadają wspólną część istoty i definicji⁷. Trzeba tutaj podkreślić, co dobrze koresponduje z podstawowymi intuicjami naszych rozważań, że dla Arystotelesa kwestia SN była kluczowa filozoficznie⁸. Dionizy Areopagita w piśmie zatytułowanym *O Imionach Bożych* zajmuje się pośrednio synonimicznością nazw Boga użytych w Piśmie Św. i wśród teologów⁹. W ten sposób całkowicie naturalnie kwestia synonimiczności nazw znalazła się w centrum zainteresowania teologów i filozofów średniowiecza, którzy pisali na te tematy w kontekście rozważań nad językiem bądź specyficznie nad tłumaczeniami Pisma Św. W czasach nowożytnych Leibniz sformułował kryterium służące badaniom nad SN tzw. *substitution salva veritate*, które mówi, że dwa wyrażenia są *synonimiczne*, jeśli są wymiennealne wzajemnie we wszystkich kontekstach zdaniowych, nie powodując zmiany wartości logicznej zdań, w których je wymieniono. Koncepcja Leibniza odwoływała się, jak widać, raczej do pojęcia prawdy, aniżeli znaczenia. U Leibniza występuje również nieco inna koncepcja SN, związana z jego ideą *calculemus!*, czyli możliwości porozumienia się ludzi w języku symbolicznym, dokładniej w rachunku pojęć, która zasada się najprawdopodobniej na jakimś typie „identyczności” znaczenia. Kant nie mówił ogólnie o wyrażeniach, lecz raczej o zdaniach i zdania A oraz B są synonimiczne, gdy równoważność ($A \equiv B$) ma charakter analityczny, czyli w jego rozumieniu, gdy zachodzi obustronne zawieranie się wzajemne treści tych zdań. G. Frege, który

5. Por. Por. także (Barnes 1995: 75-76).

6. Por. (Janko 1982: 323).

7. Cat. 1, 1a6-12: συνώνυμα δὲ λέγεται ὡν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶον ὃ τε ἀνθρώπος καὶ ὁ βούς; cyt. za por. Kategorie: „Synonimami nazywają się rzeczy, których zarówno nazwa, jak i należąca do nazwy istota jest wspólna; na przykład zwierzęciem jest zarówno człowiek, jak i wół. Człowiek bowiem i wół nazwani są wspólną nazwą „zwierzę” i ta sama jest również definicja istoty. Bo jeżeli się chce podać definicje jednego i drugiego, co mianowicie znaczy „być zwierzęciem” dla każdego z nich, poda się tę samą definicję”.

8. Por. (Brentano 1978: 50-53).

9. Por. (Dionizy Areopagita 1932: 1-5).

wywarł ogromny wpływ na filozofię dwudziestego wieku, nawiązał do koncepcji Leibniza w kwestii SN, ale rozszerzył ją do relacji równoznaczności (ang. *equipollence*) pomiędzy zdaniem, która była dla niego podstawą indywidualizacji sensów, a która opierała się na koekstensywnej prawdziwości zdań. Jak wiadomo, nieudana próba przejścia od identyczności ekstensji pojęć do identyczności znaczeń i sensów, wyrażona w postaci „Podstawowej Zasady V”, zadała ostateczny cios systemowi Fregego, prowadząc do sprzeczności. Sprawa znaczenia, sensu i pojęć, z którą sobie Frege nie poradził, ale którą istotnie rozważał, początkowo została porzucona przez nominalistów (naturalistów) dominujących w dwudziestym stuleciu jako pozbawiona ważności, jednak drzemała tylko pod powierzchnią, by z całą siłą wypłynąć na powierzchnię filozofii i logiki po nieco ponad stu latach. Nie będzie chyba przesadą powiedzieć, że wśród myślicieli, którzy chcieli, w pewnym istotnym zakresie, wykluczyć znaczenia i sensy z rozważań, byli: N. Goodman, który sprowadzał SN zdań do *podobieństwa* znaczeń; oraz W. Quine, który z pozycji naturalisty przyjmował jedynie znacznie behawioralne, a na nim opierała się teoria niezdeteminowanego przekładu. Wymienić należy tutaj wreszcie R. Carnapa i A. Churcha, którzy rozwijali koncepcję tzw. *strukturalnej synonimiczności*, zasadzającej się na pojęciu *intensjonalnej struktury*. Dwa zdania są synonimiczne wtedy, gdy są zbudowane w ten sam sposób (mają tę samą strukturę) z odpowiadających sobie koniecznie równoważnych zdań bazowych. Jak widać, z tego bardzo pobieżnego przeglądu, myśl filozoficzna uparcie krążyła w tych samych obszarach w kwestii SN. Z SN jest związanych kilka ważnych problemów jeszcze stojących przed badaczami do rozwiązania¹⁰. Jeden z nich to kwestia, czy synonimiczność jako relacja zachodzi pomiędzy wyrażeniami-typami (*types*), czy też pomiędzy wyrażeniami-egzemplarzami (*tokens*), i jak się wydaje należy raczej brać tę drugą możliwość pod uwagę. Inna sprawa dotyczy zależności pomiędzy wyrażeniami a znaczeniami im przypisanymi. Może być tak, że dane wyrażenie **W** wyróżnia całą rodzinę znaczeń z nim związanych, która, ta rodzina, może posiadać niezwykle skomplikowaną strukturę formalną¹¹. Warto tutaj, w formie zapytania lub dygresji, zwrócić uwagę na pewną ewentualność. Poszukiwanie SN dla wyrażen jakiegoś języka, biorąc określenie (**SYN**), presuponuje jakiś rodzaj identyczności wśród znaczeń, gdyż musimy dysponować tą drugą, by mieć pierwszą z nich¹². Pomijając dostępne dotychczas rozwiązania tego problemu, chcemy

-
10. Por. (Hornischer 2017: 2-3) gdzie można znaleźć pary przeciwstawnych własności, które przysługują synonimiczności. Jedną z nich jest opozycja: kontekstowa *stabilność* vs. *elastyczność*. W kwestii elastyczności Hornischer zajmuje takie stanowisko, że dla każdego dwóch różnych zdań A i B, można znaleźć taki kontekst, który ujawni różnice w znaczeniach A i B. Por. (Hornischer 2017: 2).
11. Może to być na przykład zwykły *poset* o przedziwnych własnościach.
12. (Hornischer 2017: 2) w przypisie zwraca na to uwagę, jako na subtelność.

wspomnieć o takiej możliwości identyczności, jaką rozważał św. Tomasz z Akwinu w odniesieniu do aniołów w swej *Sumie teologicznej* (I, q. 44, a. 4), gdzie pyta: *czy aniołowie różnią się gatunkowo?* Jego odpowiedź jest twierdząca, gdyż wg niego każdy z aniołów tworzy osobny gatunek. Być może tak jest też ze znaczeniami, dlatego nie można wśród nich zbudować żadnej identyczności, lecz jedynie relację słabszą, jaką jest równość (identyczność aspektową). Istnieją takie łatwe do wskazania obszary wiedzy w których SN pełni ważną rolę: dla użytkowników i badaczy języka naturalnego (potocznego); dla nauk kognitywnych; w filozofii języka, metafizyce i metodologii¹³.

Na pewno co najmniej od czasów Fregego zwrócono uwagę na istnienie kontekstów tzw. *opaque contexts*, dla których nie zachowuje się zwykła zasada wymienialności *salva veritate*. Takie konteksty zwane też są *intensjonalnymi*, czyli takimi, które nie zachowują powyższej zasady wymienialności zdań równoważnych, ale zachowują wymienialność zdań intensjonalnie równoważnych we wszystkich możliwych światach. W ostatnich latach zwraca się coraz większą uwagę na tzw. konteksty *hyperintensjonalne*, czyli takie, które nie zachowują zasady wymienialności *salva veritate* w odniesieniu do zdań *logicznie równoważnych*. Istnienie takich kontekstów narusza większość tradycyjnych rozumień synonimiczności, a poza tym służy do zindywidualizowania znaczeń zdań (*meaning*) w sposób subtelniejszy, czy też precyzyjniejszy od kontekstów ekstensjonalnych bądź intensjonalnych. Przyjmujemy takie określenia¹⁴:

(IC) Kontekst zdaniowy (czyli pozycja w zdaniu) jest *intensjonalny*, jeśli **równoważność** zdań nie zapewnia ich wymienialności *salva veritate* w tym kontekście;

(HC) Kontekst zdaniowy (czyli pozycja w zdaniu) jest *hyperintensjonalny*, jeśli **logiczna równoważność** zdań (czyli ko-intensjonalność) nie zapewnia podstawalności *salva veritate* w tym kontekście.

(HContent) Pojęcie **treści** jest *hyperintensjonalne*, jeśli istnieją dwa takie zdania ko-intensjonalne, które mają **różną treść**.

(HR) Relacja binarna pomiędzy zdaniami jest **hyperintensjonalna** gdy istnieją dwa ko-intensjonalne zdania, które nie pozostają w tej relacji¹⁵.

Hornischer wylicza sześć współcześnie rozwiniętych pomysłów na określenie pojęcia hyperintensjonalnej treści zdań (Hornischer 2017: 8-10). Wspomnijmy jednak jedną, szczególnie nam bliską i interesującą. Pochodzi z prac filozofów i logików, skupionych wokół P. Materny i M. Duży, rozwijających koncepcję semantyki

13. Por. (Hornischer 2017: 4, 14-15).

14. Por. (Hornischer 2017: 7). Zdania A i B są równoważne, gdy zachodzi $(A \equiv B)$; zaś są logicznie lub konieczne równoważne gdy, zachodzi: $(A \equiv B)$.

15. *Intensją zdania*, w semantyce możliwych światów, jest funkcja, która wszystkim możliwym światom przyporządkowuje wartości logiczne.

structured propositions w ramach tzw. *Transparent Intensional Logic*, w którym znaczenie służy do zidentyfikowania obiektu będącym denotacją wyrażenia, zaś samo znaczenie jest złożoną strukturą abstrakcyjną przypominającą algorytm¹⁶. W TIL badane są zdaniowe konteksty intensjonalne i hyperintensjonalne inne niż w (Hornischer 2017), gdyż dotyczą również wyrażeń innych niż zdania. (Duží 2020: 11) podaje podobny przykład na kontekst hyperintensjonalny:

- Adam calculates $2 + 5$;
- $2 + 5 = 7$;
- Adam calculates 7.

Konkluzja tego wniosku jest uważana za bezsensowną, gdyż dla samej liczby 7 nie ma nic do obliczania, a równocześnie przesłanki mogą być prawdziwe. Za taki stan rzeczy odpowiada użycie wyrażenia „ $2+5$ ” w różnych stylizacjach i w różnych kontekstach oraz sam kontekst „Adam calculates...”, który właśnie jest hyperintensjonalny, natomiast druga przesłanka gwarantuje zachodzenie identyczności we wszystkich możliwych światach, gdyż jest to prawo arytmetyki. Rozwiązaniem paradoksu związanego z tym zdaniem wg. TIL, jest możliwość odróżnienia w teorii pojęć wymienionych od pojęć użytych.

By podkreślić znaczenie synonimiczności i hyperintensjonalności, zauważmy celnie, za (Hornischer 2017: 14-15), że większość, o ile nie wszystkie filozoficznie interesujące konteksty czy pojęcia, mają charakter hyperintensjonalny jak np.: (kognitywne) *believe*, *perceive*, *intend*, *being funny*; (epistemiczne) *knowledge*, *intuition*, *a priori*; (semantyczne) *sense*, *subject matter*, *synonymy*; (racjonalne) *explanation*, *verification*, *proof*, i inne¹⁷. Przytoczmy jeszcze dla rozjaśnienia przykłady na konteksty hyperintensjonalne: „It is funny that a skeleton has *no body to go with*” oraz już całkiem mało zabawne: „It is funny that *a skeleton has no one to go with*”; „I can see that *there is a glass on the table*” oraz „I can see that *there is a glass on the table and apples are apples*”¹⁸. Fragmenty zapisane kursywą są zdaniami w kontekstach. Zdania „Jabłka są jabłkami” oraz „Banany są bananami” różnią się tym, o czym mówią (*subject matter*), choć oba są tautologiami.

Ogólnie można zauważyć, że badania nad hyperintensjonalnością dać mają narzędzia do sformułowania zasady indywidualizacji treści¹⁹. Ta sprawa jest o tyle ciekawa, że sformułowanie zasady indywidualizacji znaczeń mogłoby stworzyć

16. Intuicyjna i ogólna prezentacja teorii w cytowanych pracach M. Duží. Por. także (Olszewski 2017). Semantyka ta bezpośrednio nawiązuje do badań P. Tichý'ego oraz Y.N. Moschovakisa.

17. Zachowuję tutaj angielską nomenklaturę, gdyż większość przykładów w literaturze podawanych jest w angielskim języku. Hornischer przytacza nawet opinię D. Nolana, że nadchodzi „rewolucja” hyperintensjonalna.

18. Por. (Hornischer 2017: 15).

19. Te rolę ma spełniać SN. Por. (Hornischer 2017: 7).

bazę do logicznej lub matematycznej teorii znaczenia, a tę rolę miałyby wypełnić właśnie definicja synonimiczności. O roli, jaką spełnia definicja identyczności na uniwersum dyskursu jakiejś dyscypliny, można zobaczyć i zrozumieć na przykładzie roli, jaką spełnia aksjomat ekstensjonalności, lub lepiej powiedzieć identyczności, w obrębie teorii mnogości.

Jeszcze jedna ciekawa, choć nieco poboczna dygresja, do tej części. Spośród różnych problemów filozoficznych związanych z intensjonalnością i hyperintensjonalnością zauważmy, że konteksty intensjonalne dopuszczają wiedzę implicytną u agenta, podczas gdy konteksty hyperintensjonalne dopuszczają jedynie wiedzę eksplicytną. Innymi słowy, agent intensjonalny może być dedukcyjnie bystry, a hyperintensjonalny nie może, co w konsekwencji daje, że może wiedzieć, że A i B, ale równocześnie nie wiedzieć, iż B i A²⁰.

Chcemy teraz nieco zreasumować stan badań logicznych nad synonimicznością i hyperintensjonalnością na podstawie prac wymienionych w bibliografii, by móc w dalszym ciągu pracy prowadzić rozważania z tak ustalonej perspektywy. Przytoczone badania są dość zaawansowane technicznie i oparte na bardzo precyzyjnych założeniach, jednak wydaje się nam, że możemy podać kilka intuicyjnych prostych wniosków opartych głównie na badaniach M. Duží i L. Hornischerera:

- Relacja synonimiczności rozumiana jako coś więcej niż relacja ko-intensjonalności, jest relacją hyperintensjonalną²¹;
- Nie istnieje absolutne pojęcie synonimiczności dla zdań języka²²;
- Relacja ko-hyperintensjonalności jest zdeterminowana przez prawdziwość (*validity*) i relację wynikania²³;
- Można zdefiniować więcej niż jedno pojęcie synonimiczności dla ustalonego języka, czyli termin *synonimiczność* jest *homonimiczny*;
- Główny problem polega tym, że SN zdań pociąga za sobą posiadanie tego samego tematu (*subject matter*), a to jest niemożliwe do uzyskania w ramach tradycyjnej semantyki.

My przyjmujemy w naszej pracy taką zasadę, która ma dość mocne uzasadnienie w zaprezentowanej literaturze, że:

20. Tę uwagę, o ile ją dobrze zrozumiałem, zawdzięczam M. Duží.

21. Por. (Hornischer 2017: 8).

22. Język tutaj rozumiany jest jako zbiór zdań zbudowanych za pomocą skończonego argumentowych operatorów, z binarną relacją równoważności pomiędzy zdaniem, która ma imitować wzajemnie wynikanie zdań pozostających ze sobą w tej relacji.

23. W dużym uproszczeniu: jeśli pomiędzy zdaniem A i B danego języka zachodzi relacja oraz do tych zdań zastosujemy dowolny spójnik z języka, to uzyskamy dwa zdania równoważne, i dodatkowo ta relacja będzie najsłabszą o tej własności; to wtedy taka relacja nazywa się ko-hyperintensjonalna. Dokładniej por. (Hornischer 2017: 12).

- Synonimiczność jest kwestią umowy językowej, i można mówić jedynie o podobieństwie znaczeń²⁴.

2. Specyfika teologii w kwestii synonimiczności

Teolog niejako z konieczności inaczej, niż przykładowo filozof, rozumie język i swe badania nad nim, gdyż zostaje choćby postawiony wobec takiego fragmentu, który znajduje się w Bożym Objawieniu: „Na początku było Słowo, i Bogiem było Słowo, wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało” (J 1,1-2). Ten cytat jest jednym z wielu w Biblii, które wskazują na specyfikę teologii w zakresie rozumienia języka, zaś sprawą z tym związaną jest fakt, iż studiowanie zawartości Bożego Słowa wywiera wpływ na teologa i jego badania. Nie będziemy wchodzić tutaj w teologiczną interpretację przytoczonego tekstu, ale powinniśmy pamiętać o nim przy dalszych rozważaniach, choć oczywiście nasza praca należy do filozofii teologii. W niniejszej pracy chodzi nam dokładniej o co najmniej pięć spraw:

- 0.1 użycie kontekstu „Wierzę, że ...”;
- 0.2 SN zaangażowaną przy interpretacji dogmatów Kościoła;
- 0.3 zachowanie SN przy tłumaczeniu Świętego Pisma;
- 0.4 SN na przykładzie języka sakramentów *Ja Ciebie chrzczę* czy słowa Przeistoczenia podczas mszy świętej;
- 0.5 SN przy interpretacji przypowieści biblijnych.

Ogólnie można powiedzieć, że SN w teologii pojawia się w dwóch podstawowych funkcjach:

- SN jako zjawisko;
- SN jako norma.

Obie te funkcje dotyczą powyżej wskazanych zagadnień w punktach 2.1.-2.5., przy czym traktowanie SN jako normy wydaje się być specyficzne dla teologii.

2.1. Użycie kontekstu „wierzę, że ...”

Fakt, że taki kontekst, w którym występuje termin *belief* (lub *to believe (in)*), generuje kontekst intensjonalny lub hyperintensjonalny, wiadome było od daw-

24. Poniżej proponujemy pewne nietypowe rozwiązanie tej sytuacji w oparciu o filozofię św. Tomasza z Akwinu. Por. jak się przedstawia sprawa SN od strony badań ściśle formalnych w logice; (Czelakowski 2016: 210-213). Tam widać swoista względność SN od strony logicznej. Natomiast (Hornischer 2020: 768) zwraca uwagę na to, że badania nad SN są rodzajem substytutu badań nad ontologią *znaczeń*.

na. Wydaje się, że te terminy języka angielskiego są znaczeniowo szersze (czyli niesynonimiczne) od przypisanych im polskich terminów: *wiara* i *wierzyć* (*w*). Te polskie słowa mają duże, jeśli nie podstawowe, znaczenie w badaniach teologicznych i stąd ich zastosowanie w naszej pracy. Prócz tego są jeszcze rzeczowniki *belief* i *wiara*. Czasownika *wierzyć* używa się w teologii w trzech podstawowych kontekstach: a) *wierzyć w A*; b) *wierzyć A*; c) *wierzyć (w to), że Z*; gdzie za A możemy podstawić wyrażenie kategorii nazwowej, zaś za Z – zdaniowej. Po polsku te terminy odnoszą się nie tylko do relacji z Bogiem i Kościołem, ale także do postaw w sytuacji życia codziennego, kiedy brak jest znanych przesłanek dla wiedzy.²⁵ Aby unaocnić czytelnikowi związek z SN, pokażemy kilka typowych przykładów. W następujących zdaniach: „Wierzę, że istnieje jeden Bóg i dla każdej liczby naturalnej $n > 2$ nie istnieją takie dodatnie liczby naturalne x, y, z , które spełniają równość $x^n + y^n = z^n$ ” oraz zdanie „Wierzę, że istnieje jeden Bóg”; części zdań napisane kursywą, same będące zdaniem, są sobie logicznie równoważne, czego nie można powiedzieć o całym tych zdaniach²⁶. Inny przykład pary zdań: „Wierzę, że Bóg istnieje” „Wierzę, że koniecznie Bóg istnieje”²⁷. Niektórzy uważają, że zdania zapisane kursywą są logicznie równoważne²⁸. Jeszcze inny przykład, jak sądzimy bardzo ważny, bo związany z teologią, dotyczy dwuznaczności zdania: „Wierzę, że istnieje Bóg”; gdy raz opisuje (deskrypcja) fakt wiary, jaka jest we mnie, zaś innym razem kiedy jest *wyznaniem* mojej wiary. Ta druga postawa, czyli *wyznawanie*, jest warta przebadania również w innych kontekstach, jak *wyznanie miłości*. Choć nie ma ona charakteru czysto performatywnego²⁹, to należy zauważyć, że *wyznawanie wiary* jest związane gramatycznie z pierwszą osobą, i z powodów zasadniczych nie można wyznać wiary za kogoś innego. Aby rozważyć wskazaną dwuznaczność tych zdań zapytajmy, czy te dwa przypadki rozumienia zdania o mojej osobistej wierze są rozróżnialne pod względem ich warunków prawdziwościowych. Zwróćmy uwagę na przypadek z historii Kościoła i prześladowań za czasów cesarza Dioklecjana, gdzie kazano poddanym rzymskim wyznać wiarę w boską godność cesarza. Za brak takiego wyznania karano śmiercią. Niektórzy chrześcijanie, by uniknąć śmierci, pozorowali wiarę pogańską, co Kościół uznał za odstępstwo od prawdziwej wiary i zakazał, karząc

25. Tutaj słowo *znanych* jest bardzo ważne, gdyż mogą istnieć takie przesłanki, które dla wierzącego nie są znane.

26. Część matematyczna to wielkie twierdzenie Fermata, posiadające dowód.

27. W często używanej symbolice logik modalnych schematy tych zdań można zapisać: $B(G)$ oraz $B(\Box G)$; gdzie G jest znakiem na zdanie *Bóg istnieje*.

28. Wydaje mi się, że taki wniosek można wyprowadzić z dowodu na istnienie Boga autorstwa K. Gödla i innych dowodów ontologicznych.

29. Wydaje się, że wyznanie wiary może posiadać częściowy wymiar performatywny. Może bowiem takie wyznanie wpływać na samą osobę wyznającą, jak i na inne osoby.

wykluczeniem ze wspólnoty Ludu Bożego. Czyli wypowiedzenie takiego zdania o mojej wierze posiada jeszcze inne skutki, które brał pod uwagę Kościół. By to jeszcze inaczej uzasadnić, zważmy, że zdanie wyrażające opisowo wiarę w istnienie złego ducha, nie jest wyznaniem wiary w niego. Zwróćmy dodatkowo uwagę na fakt, że wyznanie wiary może zostać dokonane na przykład ze strachu. To wszystko wydaje się być ciekawą sprawą, w tym kontekście, wymagającą dłuższego namysłu. Dodatkowy przykład na hyperintensjonalność wiary nawiązuje do anegdoty związanej z Eulerem i Diderotem, gdy ten pierwszy w formie dowodu na istnienie Boga miał użyć zdania: *Monsieur, $(a+bn)/n = x$, donc Dieu existe; répondez!*; które jest zawsze prawdziwe, bez względu na wartość logiczną zdania o istnieniu Boga³⁰. Konstruując przykład podobny, mielibyśmy zdanie: „Wierzę, że jeśli $(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$, to Bóg istnieje” jako równoważne ze zdaniem „Wierzę, że Bóg istnieje”, co jak się wydaje nie zachodzi³¹.

2.2. Synonimiczność a dogmaty Kościoła

Przez *dogmaty* Kościoła katolickiego w języku teologicznym rozumiemy prawdy objawione, a przez Kościół do wierzenia podane³². Ponieważ takich dogmatów jest skończenie wiele i są wypowiedziane w języku, to jeśli z takiego skończonego tekstu utworzymy uogólnioną koniunkcję wszystkich zdań wchodzących w jego skład, to powinniśmy uzyskać jedno bardzo długie, ale skończone zdanie, zawierające całe Objawienie podane przez Kościół do wierzenia, które staje się jednym wielkim *Dogmatem* (skrót: D). Takie rozumienie dogmatu w Kościele nie jest typowe, dlatego będziemy go tutaj raczej nazywać *Doktryną*, za J. H. Newmanem. Termin *dogmat* (skrót: d) rezerwujemy dla każdej wypowiedzi (sformułowania) promulgowanej przez odpowiedni urząd Kościoła Katolickiego, które spełnia dodatkowe warunki przy jej ogłaszaniu, a których w historii Kościoła jest kilkadziesiąt. Dogmatem w takim rozumieniu jest np. sformułowanie prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Niektórzy teologowie sądzą, że dogmat przy powyższym ogólniejszym rozumieniu, czyli *Doktryna*, podlegała najpierw rozwojowi ilościowemu, który zakończył się wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła, a po nim nastąpił rozwój jakościowy, który trwa do dzisiaj; por. (Granat 1967: 77-78). Wydaje się, że przy drugim rozumieniu dogmat może podlegać

30. Chodzi oczywiście o ten fragment: „ $(a+bn)/n = x$, donc Dieu existe”; tł. moje: $(a+bn)/n = x$, zatem Bóg istnieje.

31. Por. (Brown 1942: 302-303). Implikacja Eulera miała przesłankę fałszywą lub bezsensowną. To nie jest bez znaczenia i warte przebadania.

32. Por. (Granat 1967: 75).

tylko rozwojowi jakościowemu, gdyż sam jest wyrazem rozwoju jakościowego. Ponieważ te sprawy nie są jasne w obrębie teologii, warto zauważyć, że do opisu tej sytuacji można wykorzystać aparaturę pojęciową z zakresu teorii zmiany przekonań, a wypracowaną przez C. Alchourrona, P. Gärdenforsa i D. Makinsona, zwaną AGM. W tej teorii łatwo można wypowiedzieć wiele faktów odnoszących się do rozwoju Doktryny i dogmatów. Na przykład jeśli d jest jakimś dogmatem w drugim rozumieniu, zaś D – Doktryną, to formuła $D^+_d = D$, gdzie D jest wyjściowym zbiorem przekonań, zaś D^+_d *ekspansją* zbioru D o formułę d , wyraża to, że ta ekspansja jest zachowawcza, czyli niczego nie dodaje istotnie. Innymi przykładami zmiany przekonań są kontrakcja – usunięcie wcześniej uznanego przekonania - oraz rewizja – dołączenie zdania sprzecznego z dotychczasowym zbiorem przekonań³³. W tych terminach można by na przykład spróbować opisać sytuację zmiany(?) w nauczaniu Kościoła w kwestii stopni święceń kapłańskich, czy definicji sakramentu małżeństwa strony katolickiej z niekatolikami.

Kardynał Newman wyróżnił siedem cech autentycznego rozwoju Doktryny i dogmatów³⁴:

- I. Zachowanie typu;
- II. Ciągłość zasad;
- III. Zdolność asymilacji;
- IV. Następstwo logiczne;
- V. Antycypacja przyszłego rozwoju;
- VI. Stosunek zachowawczy wobec przeszłego rozwoju;
- VII. Niewyczerpana energia.

Powyższe cechy Newman odnosi do idei oraz Doktryny. Każda z nich wyraża pewną własność Doktryny, która jest stała względem czasu, tzn. jeśli C przysługuje Doktrynie dla każdego momentu czasowego, począwszy od chwili jej powstania, czyli od powstania Kościoła. Tutaj właśnie jest miejsce na wprowadzenie synonimiczności do rozważań teologicznych. Jeśli dokonamy zwykłej parafrazy cech na predykaty w języku logiki, to wtedy można, jak się zdaje, sformułować powyższe zasady Newmana w postaci zdań z użyciem rozważanych predykatów. Weźmy dla przykładu pierwszą cechę tzn. *zachowanie typu*. Przez typ rozumie jaką *strukturę abstrakcyjną*, której nie definiuje, która musi pozostać niezmienna względem czasu choć wiele okoliczności podlegać będzie zmianie. Przywołuje tutaj on metaforę autorstwa Wincentego z Lerynu, rozwoju D , jako rozwijającego się człowieka od niemowlęstwa do starości, który stale pozostaje ten sam w swej strukturze. W tym przypadku orzeczenia w postaci zdań dotyczących

33. Oczywiście to tylko przykład, ale siła ekspresji tej teorii może być przydatna w teologii.

34. Zachowuję tłumaczenia tych cech na polski tak jak u (Granat 1967: 79). By nie rozwijać wszystkich punktów, podaję tylko intuicyjne przykłady.

owej *struktury*, muszą pozostać i pozostają prawdziwe względem czasu. Newman używa tutaj określeń: istotowa identyczność (*substantial identity*) lub jedność typu (*the unity of type*). O ile dobrze zinterpretowaliśmy pogląd Newmana, to my, używając wcześniejszych ustaleń, powiedzielibyśmy, że takie zdania muszą pozostać synonimiczne i prawdziwe

Interesujący jest pogląd Newmana w kwestii cechy czwartej – następstwo logiczne (*logical sequence*). Newman logikę pojmuje dość oryginalnie, jako sposób organizacji myślenia człowieka. Pisze: „[p]óźniej jednak ten logiczny charakter, jaki nosi całość, staje się sprawdzianem, że proces ten był prawdziwym rozwojem, a nie wypaczeniem lub zepsuciem, z jego oczywistej naturalności; a w niektórych przypadkach z powagi, wyrazistości, precyzji i majestatu jego postępu oraz harmonii jego proporcji, podobnie jak wysoki wzrost, wdzięczne rozgałęzienie i bogate ulistnienie jakiejś produkcji roślinnej” (Newman 1878: 190-191). Nieco dalej podsumowując: „[d]oktryna więc, wyznawana w dojrzałym wieku przez filozofię lub religię, prawdopodobnie będzie prawdziwym rozwojem, a nie zepsuciem, w proporcji do tego, jak wydaje się być *logicznym wynikiem* jej pierwotnego nauczania” (Newman 1878: 195); (tł. A.O.). Wydaje się, że można to zapisać w postaci dwóch zasad:

- [Zasada.1] Zdanie (pogląd) A należy do właściwego czyli poprawnego rozwoju Doktryny, gdy A należy do zbioru konsekwencji logicznych D.
- [Zasada.2] Dogmat d służy do usunięcia (*kontrakcji*) pewnych poglądów w dotychczasowym zbiorze przekonań teologicznych³⁵.

Ciekawe uwagi na temat rozwoju dogmatów czyni (Granat 1967: 78). Przede wszystkim w sformułowaniu zasad rozwoju D posługuje się, jako ważnym, terminem - *treść*. Interpretowana i rozwijana jest *treść* dogmatów i Doktryny. Uwyrażniają się *prawdy* lub *treści* zawarte w sformułowaniach D i d, a także wyciągane są z nich wnioski przy pomocy rozumu. Można zatem tutaj postawić pytanie o to, jaka ma być logika, której zasady pozwalają na wypełnienie wskazanych działań. Warto wskazać, że obecnie w badaniach logicznych, szczególnie z logiki filozoficznej, następuje pewien punkt zwrotny. O ile dotychczasowa logika była raczej logiką ekstensjonalną, coraz bardziej uwydatnia się oblicze, jak już wspomniano wcześniej - hyperintensjonalne. W naszym przypadku znaczy to, że podstawowy spójnik logiczny, jakim była implikacja materialna oparta na wartościach logicznych, powoli ustępuje miejsca spójnikowi oddającemu

35. Oczywiście w ścisłym zbiorze D, czyli Objawieniu, nie można zmieniać stwierdzeń. (Newman 1878: 194-195) podaje konkretne przykłady z historii Kościoła na wskazane w zasadzie.2. stosowanie dogmatów typu d. Między innymi na to, kiedy coś heterodoksyjnego staje się heretyckie. Te nasze spostrzeżenia mają raczej luźną postać i wymagają dokładniejszego przebadania.

związek pomiędzy treściami zdań, dokładnie zawierania się treści następnika w poprzedniku okresu warunkowego. Przykładem takiej spójnika jest spójnik zwany dwukropkiem, autorstwa logika Piotra Łukowskiego. Jego interpretacja intuicyjna jest następująca; jeśli A i B są zdaniami, to wyrażenie (A : B) czytamy: zdanie A mówi, że B³⁶. Takie logiki mogą być znakomitymi narzędziami służącym celom wskazanym przez W. Granata. Co dodatkowo ciekawe, to w takiej logice da się zdefiniować synonimiczną wyrażen jako pewnego rodzaju umowę, o postaci: $(A \equiv_t B)$ ³⁷ wtedy i tylko wtedy, gdy $(A : B) \wedge (B : A)$, tzn. gdy treści zdań są identyczne, zgodnie z przyjętym przez nas określeniu synonimicznosci jako identycznosci znaczeń.

2.3. Zachowanie SN przy tłumaczeniach Biblii

Tę kwestię jedynie tutaj odnotujemy, gdyż nie ma chyba żadnych wątpliwości o wadze SN dla tłumaczeń w ogólnosci, a w szczególności dla tłumaczeń Pisma św. Tłumaczenia były dla teologów od początku okazją do pewnych rudymen-tarnych wypowiedzi na temat SN. Wydaje się, że wśród teologów w ogóle kwestia synonimicznosci zdań pojawiła się w tym kontekście. Niektórzy teologowie, szczególnie specjaliści od Patrystyki, co wiem na podstawie prywatnych rozmów, mówią, że synonimicznosc nazw pojawiła się już we wczesnej teologii w związku z pojawieniem się różnych herezji na przykład herezji Ariusza z przełomu trzeciego i czwartego wieku po Chrystusie. Jednak o ile SN dla zdań w obrębie jednego języka, jak to rozumiemy, nie tylko może w ogóle nie zachodzić, ale użytkownicy języka mogą się bez niej dobrze obejść, to synonimicznosc inter-językowa jest już poważnym problemem. Ma on swe biblijne, czyli również teologiczne, korzenie, kiedy to Pan Bóg celowo pomieszał ludziom języki, w związku z budową wieży Babel; por. Rdz 11, 1-9. Samo pomieszenie języków pośrednio związane jest z SN, gdyż zazwyczaj kiedy mowa o SN uważa się, że jest ona relacją zwrotną. Taka własność SN w danym języku umożliwia w ogóle porozumienie językowe, gdyż zwrotnosc gwarantuje to, że zdanie wypowiedziane wielokrotnie w różnym czasie i miejscu zachowa swe znaczenie (zasada stabilności). Natomiast jeżeli weźmiemy dwa różne języki J i J', oraz relację SN pomiędzy zdaniami tych języków, to mogą pojawić się pewne problemy z kwestią zwrotnosci synonimicznosci. Nasze przekonanie o nieistnieniu absolutnej relacji SN w jednym języku nie uprawnia

36. Dokładniejsza charakterystyka implikacji treściowej w artykule prof. Łukowskiego *Logiczny solipsyzm*, w książce (Dadaczyński i al. 2020: 139-160).

37. Litera t przy znaku równoważności sygnalizuje, że chodzi treścią identycznosc a nie równoważność.

do wniosku o nieistnieniu takiej relacji pomiędzy różnymi językami. Patrząc od strony teologii, tłumaczenia Biblii, i nie tylko, odgrywają kluczową rolę w misyjnej działalności Kościoła. W związku z tym teologowie stoją przed rozważaniem i odpowiedzią na dwa podstawowe pytania:

- [Problem.1.] Czy SN pomiędzy językami jest dopuszczalna od strony logiki i filozofii, lub inaczej, czy w ogóle SN istnieje pomiędzy zdaniami różnych języków?
- [Problem.2.] Jeśli nie jest dopuszczalna co dalej z tłumaczeniami Pisma świętego?

Drugi problem może prowadzić do ciekawej sytuacji w teologii. Mianowicie o ile w logice i filozofii SN jest to jedynie abstrakcyjne zagadnienie do rozważania, to w obrębie teologii brak SN może posiadać ważne konsekwencje praktyczne. Dlatego w obrębie teologii, szczególnie teologii pastoralnej, należałoby eksplicitnie sformułować następującą zasadę:

- [Normatywność SN] W niektórych sytuacjach, należy starać się o maksymalizować zachowanie podobieństwa znaczeń zdań.

Synonimiczność w teologii nie jest w tym ujęciu zjawiskiem, lecz normą nakazaną szczególnie w przypadku tłumaczeń biblijnych i rozumienia dogmatów. Być może SN nie jest do osiągnięcia, ale jest pożądana, bo nakazana.

2.4. Krótka notka o SN w liturgii i przypowieściach biblijnych

W liturgii Kościoła katolickiego ważną bardzo rolę odgrywają niektóre słowa i niektóre sformułowania. Dla przykładu: formuły sakramentalne podczas Chrztu św; formuła rozgrzeszenia; formuła konsekracji podczas Mszy św. i inne. Kościół wymaga do ważności sakramentu, by zostały wypowiedziane dokładnie pewne słowa lub zdania. Jednak te same słowa mogą zostać wypowiedziane przez osobę uprawnioną do ich stosowania w taki sposób, że nie powodują skutków kanonicznych wg prawa kościelnego. Pojawia się tutaj kwestia SN tzn. pewne zdania lub sformułowania muszą zostać synonimicznie użyte. To jednak znaczy coś nieco innego niż zwykła SN językowa. Musi zostać wzbudzona określona intencja i czasem przepisy liturgiczne wymagają, by w tym kontekście zostały wykonane pewne czynności. Czyli, mówiąc skrótowo, SN w przypadku tekstów liturgicznych, które są pewnego rodzaju performatywami, wymagają wzbudzenia sobie pewnej intencji przed lub przy ich wypowiedzaniu, nie podpada pod przyjętą na początku tej pracy charakterystykę. Wymagaliśmy tam bowiem dla SN tylko zachowania znaczenia. Tutaj pojawia się dodatkowa kwestia intencji, która wykracza poza ramy znaczenia wyrażen (tekstu). Nawijając do normatywności SN w teologii, należy zwrócić uwagę na to, że np. teksty konsekracji podczas mszy

św. wypowiedziany przez kapłana musi być zatwierdzony przez odpowiedni Urząd Kościoła – Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (powołaną w 1988 roku). Dopiero wtedy *może* być używany przez kapłanów używających danego języka i skutecznie zrealizować Najświętszą Ofiarę i przynieść określone skutki dla wierzących³⁸.

Inny jeszcze przypadek dotyczy SN w kontekście przypowieści biblijnych. Przypowieść biblijna jest skończonym tekstem, który posiada dwa zamierzone różne znaczenia. Jedno dosłowne, a drugie przenośne lub metaforyczne. W przypadku takich tekstów, które występują również w języku świeckim, mamy do czynienia z dwoma znaczeniami. Rodzi to trudność z utrzymaniem przyjętej przez nas definicji relacji SN, gdyż mielibyśmy do czynienia z dwoma znaczeniami, a nie z jednym. W związku z tym trzeba by tę definicję dostosować do takich przypadków. Trzeba zauważyć, że dwa znaczenia, skutkujące wieloznacznością tekstu są w przypadku przypowieści czymś wysoce pożądanym, w przeciwieństwie do języka nauki, gdzie wieloznaczność jest eliminowana jako wada. Możliwe jest tutaj jeszcze inne podejście, które docenia ten stan rzeczy i tłumaczy go za pomocą narzędzia, mocno stosowanego przez scholastyków, a mianowicie *teorii analogii*. Nie wchodząc tutaj w rozliczne szczegółowe problemy, powiemy jedynie, że dwa wyrażenia W i V zachowujące analogię, są synonimiczne bo mają to samo znaczenie, choć mówią o różnych przedmiotach, w języku angielskim *subject matters*³⁹.

Zakończenie

Przedstawiona praca jest pierwszą próbą rozważenia tytułowego zagadnienia. Nie są nam znane prace poruszające szerzej tę tematykę. Wydaje się, że tematyka ta może posiadać interesujące rozwinięcie zarówno w samej metodologii teologii jak i filozofii teologii. Na koniec chcielibyśmy odeprzeć ewentualny zarzut o błędnym kole, gdyż wychodząc od restrykcyjnej koncepcji języka i synonimiczności w nim, wyciągnięte stąd wnioski o takim języku, stosujemy do języka teologii, który jest zdecydowanie bogatszy i po prostu inny. Trzeba zgodzić się z tym zarzutem. Jednak dla jego odparcia powiemy, że pomimo tego język teologii zawiera, jako swój właściwy fragment, ów restrykcyjnie pojęty język wyjściowy.

38. Tutaj jest ciekawy problem, ponieważ te skutki, według wierzących, dotyczą również innych ludzi. Nie wchodzimy w to zagadnienie.

39. Wspomnieliśmy, że (Hornischer 2017: 14015) wymienia *subject matters* jako zaliczane do pojęć hyperintensjonalnych.

Bibliografia

- Barnes J., (ed.) (1995): *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge, New York. Cambridge University Press.
- Brentano F., (1978): *Aristotle and his World View*. Berkeley. University of California Press.
- Brown B. H., (1942): *The Euler-Diderot Anecdote*. *The American Mathematical Monthly*, 49 (5): 302-303.
- Czelakowski J., (2016): *Abstrakcyjna logika algebraiczna pomostem między algebrą a logiką*. *Wiadomości Matematyczne*, 52 (2): 201-217.
- Dadaczyński J., Olszewski A., Wolak Z., (2020): *De solipsismo*. Wydawnictwo Naukowe UPJP2, Kraków.
- Dionizy Areopagita, (1932): *O Imionach Bożych*. [w:] *dzieła Świętego Dionizyusza Areopagity*. Przełożył Emanuel Bułhak. Nakładem autora, Kraków, 1932.
- Duży M., (2020): *If structured propositions are logical procedures then how are procedures individuated?*: pp. 2-31. Draft forthcoming in the special issue in *Synthese*.
- Duży M., Fait M., (2020a): *Substitution rules with respect to a context*. Draft.
- Grabarczyk P., (2008): *Od wrażenia do wyrażenia czyli o niezdeterminowaniu przekładu i względności odniesienia*. Draft.
- Granat W. ks. (1967): *Dogmatyka katolicka*. Synteza. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Hornischer L., (2017): *Hyperintensionality and Synonymy*. PhD Thesis. Draft. <https://eprints.illc.uva.nl/1543/1/MoL-2017-07.text.pdf> [dostęp: 29.01.2021].
- Hornischer L., (2020): *Logics of Synonymy*. *Journal of Philosophical Logic*. 49:767-805. <https://doi.org/10.1007/s10992-019-09537-5>.
- Janko R., (1982): *A Fragment of Aristotle's Poetics from Porphyry, Concerning Synonymy*. *Classical Quarterly*, 32 (ii): 323-326.
- Lechniak M., (2005): *Niektóre filozoficzne problemy logik zmiany przekonań*. *Roczniki Filozoficzne*, 53 (2): 147-168.
- Newman J. H., (1878): *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. [dostęp: 20.02.2021] <http://www.newmanreader.org/works/development/index.html>.
- Olszewski A., (2017): *About a mature theory of Fregean sense*, *Logic and Logical Philosophy*, 26(3): 417-428. <http://dx.doi.org/10.12775/LLP.2016.030>.
- Olszewski A., (2021): *Czy teologia jest nauką?* w: *Kościół Chrystusowy*, red. G. Baran, M. Kluz, J. Królikowski, P. Łabuda, Biblios, Tarnów, ss. 497-516.
- Quine W.O., (2013): *Word and Object*. New edition. The MIT Press Cambridge, Massachusetts.

Streszczenie

Artykuł należy do dziedziny badań zwanej filozofią teologii i składa się dwóch głównych części. W pierwszej przedstawiono, w sposób szkicowy, rozumienie synonimiczności, w kontekście intensjonalności i hyperintensjonalności, jakie występuje we współczesnych badaniach filozoficzno-logicznych. Druga część poświęcona jest zastosowaniu pojęcia synonimiczności w badaniach z zakresu teologii katolickiej jak np. w rozumieniu dogmatów, liturgii, czy też tłumaczeń Pisma świętego. Wydaje się, że są co najmniej dwa ważne i ciekawe wnioski przedstawionych rozważań: synonimiczność w ogólności ma charakter konwencji oraz synonimiczność w obrębie teologii ma dodatkowo najprawdopodobniej charakter normatywny.

Słowa kluczowe: synonimiczność, hyperintensjonalność, znaczenie, teologia, dogmat, normatywność.

THEOLOGY AND SYNONYMY. A SKETCH OF THE ISSUE

Summary

This article belongs to the field of research called philosophy of theology and consists of two main parts. The first part presents, in a sketchy way, the understanding of the concept of synonymity, in the context of intensionality and hyperintensionality, as it appears in contemporary philosophical and logical research. The second part is devoted to the application of the concept of synonymity in research in Catholic theology such as in the understanding of dogma, liturgy, or translations of Scripture. It seems that there are at least two important and interesting conclusions of the presented considerations: synonymity in general has the character of a convention and synonymity within theology has additionally most probably a normative character.

Key words: synonymy, hyperintensionality, meaning, theology, dogma, normativity.

O. STANISŁAW PAPROCKI CSSR

**DO JAKIEGO STOPNIA TYPOLOGICZNA INTERPRETACJA
ἸΛΑΣΤΗΡΙΟΝ JAKO *KAPPŌRET* („PRZEBŁAGALNI”)
Z KPŁ 16 WYCZERPUJE MYŚL TEOLOGICZNĄ PAWŁA
Z RZ 3,25?****Wstęp**

Apostoł Paweł był człowiekiem trzech kultur. Jako faryzeusz pochodzący z diaspory był spadkobiercą kultury ludu Izraela i jego tradycji. Jako mieszkaniec Tarsu – urodzony i wykształcony w stolicy rzymskiej prowincji Cylicji, ważnym ówczesnym centrum studiów filozoficznych – znał kulturę helleńską i przyswoił sobie jej mądrość, dzięki czemu potrafił przedstawić Ewangelię w kategoriach zrozumiałych dla mentalności greckiej. Wreszcie jako *civis romanus*, a bardziej jeszcze Apostoł Narodów, prowadzący działalność ewangelizacyjną na obszarze Imperium Rzymskiego w I wieku po Chr., znał kulturę rzymską. Na swoim szlaku misyjnym nie tylko spotkał się z tą wielokulturową wspólnotą ducha ówczesnego Cesarstwa Rzymskiego (mocarstwa obejmującego geograficznie w tym czasie cały basen Morza Śródziemnego, a także tereny dzisiejszej zachodniej Europy i Bliskiego Wschodu), ale mając świadomość absolutnego

O. STANISŁAW PAPROCKI, ur. 1989 r., redemptorysta, magister teologii, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego Redemptorystów w Tuchowie i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, student Sekcji Nauk Biblijnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. ORCID: 0000-0001-7043-2501. Kontakt: stanislaw.paprocki@wp.pl.

charakteru chrześcijaństwa stał się prekursorem inkulturacji, urzeczywistniając dialog z kulturami ewangelizowanych narodów. Paweł „zdobyty przez Chrystusa Jezusa” zmartwychwstałego (por. Flp 3,12), którego spotkał u bram Damaszku, stanowi, jak wyraził to Benedykt XVI, „przykład całkowitego oddania się Panu i Jego Kościołowi, a także wielkiego otwarcia się na ludzkość i jej kultury”¹. Udo Schnelle ujął to fascynujące połączenie następująco: „Jak żaden inny przed nim czy po nim, połączył w sobie różne kontynenty, kultury i religie i stworzył coś nowego: chrześcijaństwo jako religię światową”².

Mając na względzie cały powyższy kontekst życia i misji Apostoła Narodów, celem podjętej w niniejszym artykule analizy będzie próba głębszego zrozumienia użytej przez Pawła metafory „przebłągalni” (ἱλαστήριον). Jest to metafora zaczerpnięta ze świata żydowskiego, którą Paweł chciał dotrzeć zarówno do adresatów żydowskiego, jak i nieżydowskiego pochodzenia. W istocie „przebłągalnia” mogła być też rozumiana i interpretowana poprzez rzymski ryt *devotio* czy *votum*. Istnieje zatem możliwość rozumienia „przebłągalni” na sposób żydowski i rzymski, w tym jednak artykule zajmiemy się tylko żydowskim rozumieniem tej metafory.

Dla uchwycenia zamysłu Pawła posługującego się tak osobliwą metaforą przedstawimy wypracowaną przez krytyczną egzegezę interpretację typologiczną terminu ἱλαστήριον obecnego w Rz 3,25. Odwołuje się ona do starotestamentowej tradycji rytuału ekspiacyjnego, opisanego w Kpł 16. Wskażemy zatem wpierw na (1) genezę oraz (2) przebieg i znaczenie święta *Jom Kippūr*. Następnie ukażemy judaistyczne rozumienie ἱλαστήριον (*hebr. kappōret*) (3). Przybliżymy jego doniosłą rolę w rytach pojednania Izraelitów z Bogiem (4), wskazując na historio-zbawcze znaczenie tej ekspiacji. W kolejnym kroku zwięźle omówimy typologię *kappōret* w Rz 3,25, (5) jak i zastrzeżenia wobec takiej lektury tego tekstu Pawłowego (6).

1. Geneza święta *Jom Kippūr*

Celem właściwego zrozumienia zamysłu Pawła Apostoła sięgającego w Liście do Rzymian po osobliwy termin ἱλαστήριον należy sięgnąć do starotestamentowej tradycji rytuału ekspiacyjnego sprawowanego w żydowskie święto *Jom Kippūr* i szczególnie opisanego w Kpł 16. Centralną rolę w sprawowaniu tego obrzędu pojednania odgrywała przebłągalnia. Jest to prostokątna złota płyta stanowiąca pokrywę Arki Przymierza uznawanej za centrum i serce jerozolimskiej świątyni. Starotestamentowy kalendarz liturgiczny Izraela obfitował w stałe święta i uroczystości: szabat, rok szabatowy, rok jubileuszowy oraz tzw. święta pielgrzymkowe.

1. Benedykt XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009, s. 17.

2. U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin – New York 2003, s. 1.

Do tych ostatnich należały wielkie doroczne święta Paschy, Tygodni (zwane także Pięćdziesiątnicą) oraz Namiotów (określane również mianem Kuczek), wszystkie upamiętniające ważne wydarzenie historyczno-zbawcze w relacji narodu Izraela z Bogiem, a mianowicie wyjście z Egiptu. Obok nich kultowy kalendarz Żydów wzbogacił się na przestrzeni wieków o nowe święta, tzw. powyгнаńcze³. Należały do nich: *Chanukka* (ustanowione dla upamiętnienia oczyszczenia świątyni sprofanowanej w II w. przed Chr. pogańskimi zwyczajami i restauracji legalnego kultu), *Purim* (posiadające swój początek we wspólnotach wschodniej diaspory żydowskiej, a przywołujące prawdopodobnie na pamięć pogrom, którego Żydzi uniknęli w cudowny sposób w IV w. przed Chr.) oraz *Jom Kippūr*. Dzień Ekspiacji, nazywany też Dniem Przebłagania czy Dniem Pojednania, wiązał się z oczyszczeniem świątyni jerozolimskiej i znajdującego się w niej ołtarza oraz przebłaganiem za grzechy i nieczystości popełnione w mijającym roku przez arcykapłana, rody kapłańskie oraz cały Izrael⁴.

Księgi Starego Testamentu wspominają o rycie przebłagania i samym *Jom Kippūr* wielokrotnie⁵. Tradycja biblijna początek święta przypisuje Mojżeszowi (por. Kpł 16,34; 23,26). Badacze wskazują jednak na duże trudności w precyzyjnym określeniu daty powstania tego święta. Najpełniejszy opis obrzędu *Jom Kippūr* zawiera Kpł 16, centralny tekst tej księgi⁶, powstały w okresie niewoli babilońskiej bądź też wkrótce po powrocie Izraelitów z wygnania do Kanaanu. Fakt ten wskazuje na podeportacyjny okres formowania się przepisów Prawa,

3. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu. II. Instytucje wojskowe. Instytucje religijne*, Poznań 2004, s. 496-528; S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 331-345.
4. Por. A. J. Saldarini, *Dzień Przebłagania*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 224.
5. Najszerszy i najbardziej dokładny opis *Jom Kippūr* odnajdujemy w tradycji kapłańskiej w analizowanym przez nas tekście Kpł 16. Święto wzmiankowane jest także w Wj 30,10; Kpł 23,26-32; 25,9; Lb 29,7-11; 18,7; Jr 36,9; Ez 45,18-20; 43,20-23.
6. Interesujący nas szesnasty rozdział Księgi Kapłańskiej stanowi z jednej strony podsumowanie rozdziałów wcześniejszych (Kpł 1-15), z drugiej zaś jest centralnym punktem w konstrukcji nie tylko tej jednej księgi, ale całego Pięcioksięgu. Fakt ten wskazuje na jego doniosłość i znaczenie w narracji Księgi Kapłańskiej. Henryk Witczyk wyjaśnia: „W ostatniej redakcji Pięcioksięgu tekst Kpł 16 (wraz z Kpł 17) stanowi sam środek księgi, a w niej samej pełni funkcje pomostu między częścią zajmującą się rytami oczyszczenia (puryfikacji) (Kpł 8-10; 11-15) a tak zwanym *Kodeksem Świątości* (Kpł 17-26), czyli zbiorem norm, które Izraelici wini praktykować, aby uwolnieni z grzechów (oczyszczeni) mogli być świętym”. H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzechy świata*, Lublin, 2003, s. 123. Gdy chodzi o strukturę tekstu Kpł 16 to występują w nim dublety (por. 6 i 11, 9 i 15, 4 i 32), dwa zakończenia (w. 29 i 34) oraz dodatek (w. 29-34). Por. S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. I. Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 139.

które normowały coroczne obchodzenie *Jom Kippūr* w Izraelu⁷. Datację początku uroczystości umiejscawiać należy w okresie przed powstaniem świątyni Salomona albo święto to powstało w Królestwie Północnym, w okresie kiedy świątynia w Jerozolimie nie stanowiła jeszcze centralnego ośrodka kultycznego⁸.

Drugi ważny tekst starotestamentalny, w którym znajdujemy informację o *Jom Kippūr*, to Kpł 23,26-32, tekst o typowo prawniczym charakterze. Trzykrotnie pojawia się w nim wezwanie do podjęcia postu (w. 27.29.32) oraz powstrzymania się od wszelkiej pracy na wzór spoczynku szabatowego⁹. Dzień Ekspiacji był dla Izraelitów uroczystością pokutną i jak wyjaśnia Stefan Szymik „przewidziany na ten dzień post, był jedynym, nakazanym w Pięcioksięgu wszystkim Izraelitom, a obowiązywał od wieczora dnia poprzedniego”¹⁰. Tego dnia odmawiano sobie jakiegokolwiek pokarmu i napoju. Późniejsza tradycja rabinacka obostrzyła nakaz, dodając do niego zakaz mycia się, namaszczenia, noszenia obuwia skórzanego i podejmowania współżycia płciowego. W *Jom Kippūr* obowiązkowo pościli wszyscy dorośli Izraelici¹¹. Nakaz ten obowiązywał zarówno ludność rdzenną (*‘ezrah*) jak i cudzoziemców (*gēr*), którzy mieszkali pośród Izraelitów (Kpł 16,29-31). Z postu zwolnione były tylko dzieci, które nie ukończyły jeszcze trzynastego roku życia¹². Za nieprzestrzeganie postu groziła surowa kara wyłączenia z narodu wybranego, a naruszenie spoczynku szabatowego tego dnia skutkowało ściągnięciem na siebie gniewu Boga (por. Kpł 23,26-32). W Dzień Ekspiacji należało powstrzymać się całkowicie od jakiegokolwiek pracy, handlu, a także podróży. *Jom Kippūr* był dniem umartwienia, pokuty, postu i ekspiacji za grzechy popełnione w mijającym roku oraz czasem błagalnej modlitwy do Boga z prośbą o odpuszczenie tychże grzechów. Z tego względu uznawano go za najważniejszy i najbardziej uroczysty dzień w całym kalendarzu. Jak pisze Antoni Tronina: „później rabini będą go nazywać «wielkim dniem» czy wprost «Dniem»”¹³. Dzień

7. Zob. S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, s. 336.

8. Por. S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr – próba znalezienia genezy*, „Seminare” 25 (2008), s. 95-96.

9. Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2006, s. 343; S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, 95-96; Por. F. Rienecker, G. Maier, *Post, pościć*, w: *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 644-645.

10. Por. S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, s. 336.

11. Por. S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, s. 95-96. We współczesnym języku hebrajskim *Jom Kippūr* bywa nazywany *coma raba*, co należy przetłumaczyć jako „wielki post”. Post (hebr. *com* – *związanie wnętrzości*) w Starym Testamencie pojawia się dosyć często, zarówno w kontekście jednostki (1 Krl 21,27) jak i całego Izraela (1 Sm 7,6). Należy zaznaczyć, iż hebr. *com* nie występuje ani razu w Pięcioksięgu. Por. F. Rienecker, G. Maier, *Post, pościć*, s. 644-645.

12. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 247, 342-343; S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, s. 95-96.

13. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz*, Lublin 2021, s. 77.

ten uchodził za najważniejszą sobotę, sobotę sobót, szabat szabatów (hebr. *Szabat Szabaton*)¹⁴.

Pierwszą biblijną informację na temat liturgii sprawowanej w sam Dzień Pojednania napotykamy w Kpł 23,27. Właśnie tutaj po raz pierwszy pojawia się nazwa tego święta: *jom hakkippūrīm*. Tekst ten zawiera krótkie wezwanie: „będziecie składać Panu ofiary spalane”. Tekst ten zawiera nakaz, by Izraelici obchodzili *Jom Kippūr* „we wszystkich siedzibach” (23,31).

Księga Liczb 29,7-11 charakteryzuje ofiary, jakie należy złożyć w Dniu Ekspiacji. Oprócz ofiary ustawicznej nakazana była ofiara całopalna z jednego młodego cielca, barana i siedmiu jagniąt, które musiały być bez skazy. Należało również złożyć ofiarę z mąki pszennej zmieszanej z oliwą w ilości trzech dziesiątych efy na jednego cielca, dwóch dziesiątych efy na jednego barana i jednej dziesiątej efy na każde z jagniąt. Oprócz tego składano też kozła jako ofiarę przebłągalną za winę. Tekst z Księgi Liczb akcentuje dodatkowo nakaz powstrzymania się od wykonywania wszelkiej pracy oraz kładzie nacisk na post, nie domagając się natomiast ofiary przebłągalnej za kapłanów i ich ród¹⁵.

W Księdze Wyjścia 30,1-10, w jednostce zawierającej polecenia budowy ołtarza kadzenia, napotykamy kolejną informację na temat liturgii Dnia Ekspiacji. Ołtarz kadzenia, o którym tu mowa, miał zostać umieszczony przed zasłoną zakrywającą wejście do Miejsca Najświętszego, gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Mojżesz otrzymał nakaz, aby arcykapłan Aaron każdego dnia o poranku i wieczorem składał na nim ustawiczną ofiarę kadzielną. Na ołtarzu tym nie wolno było składać żadnych innych ofiar pokarmowych i całopalnych, wyłącznie wspomnianą ofiarę kadzenia, przygotowaną zgodnie z nakazem Wj 30,34-38¹⁶.

W Drugiej Księdze Kronik znajduje się opis oczyszczenia świątyni dokonany na polecenie króla Ezechiasza (29,23-24). Puryfikacja ta miała miejsce w Jerozolimie w pierwszym roku jego panowania, pierwszego dnia pierwszego miesiąca. Przy-

14. Por. R. Żebrowski, *Jom Kippūr*, w: *Polski Słownik Judaistyczny*. I. *Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 699-701, tutaj 700; A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 364-365.

15. Ten brak oraz zestawienie treści Kpł 16 z informacjami podanymi w Lb 29,7-11 zdaje się wskazywać na to, iż tekst *Księgi Liczb* jest tradycją późniejszą. Por. S. Łach, *Księga Liczb. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 2/2, Poznań 1970), s. 249-250.

16. Zdaniem Sylwestra Jędrzejewskiego („*Jom Kippūr*”, 99-101) brak wzmianki o ofiarach krwawych może być dowodem na to, iż Wj 30,10 pochodzi z jakiegoś alternatywnego środowiska, które akcentowało bardziej ofiarę kadzielną jako ofiarę przebłągania za grzechy, aniżeli ofiary krwawe. Obserwujemy tu zmianę znaczenia ofiary kadzenia. Do tej pory była ona utożsamiana z ofiarą za grzech kapłanów, odtąd staje się ona również wynagrodzeniem za grzechy ludu. Tak przedstawiony opis Dnia Ekspiacji pozwala zobaczyć go w rozwiniętej formie, lecz jeszcze nie w ostatecznym jego kształcie.

czyną puryfikacji świątyni i jej sprzętów była profanacja kultu, sprawowanie go niezgodnie z przepisami Prawa. Ezechiasz nakazał złożyć ofiary przebłagania za siebie, za świątynię¹⁷ i za lud (29,20-24), aby w ten sposób pojednać się z Bogiem (29,10). W tym celu: „Przyprowadzono siedem młodych cielców, siedem baranów, siedem jagniąt i siedem kozłów na ofiarę przebłagalną” (29, 21). Po ofiarowaniu każdego z wymienionych zwierząt (oprócz kozłów) kapłani każdorazowo skrapiali ołtarz ich krwią. Pokropienie krwią ołtarza w celu ponownego jego poświęcenia jest nowym obrzędem. W kontekście analizy procesu kształtowania się liturgii *Jom Kippūr* interesujący jest fakt ofiarowania kozłów za grzechy (29,23-24). Informacja o kozłach w liczbie mnogiej z 2 Krn różni się od tej z Lb 29,11, gdzie czytamy o jednym kozle przeznaczonym na ofiarę przebłagalną. Prawdopodobnie mamy tu do czynienia z wprowadzeniem kolejnego *novum* do liturgii Dnia Ekspiacji. Oczywiście o dwóch kozłach wspomina Kpł 16 prezentująca już rozwiniętą formę rytu. 2 Krn informuje, iż kozły przyprowadzane były najpierw przed króla, aby ten pierwszy włożył na nie ręce, a potem czynił tak samo każdy z Izraelitów uczestniczących w obrzędzie. Następnie kozły składane były w ofierze, a ich krew rozlewana dookoła ołtarza. Tekst 2 Krn 29 nie przekazuje jednak informacji, aby jeden z kozłów wyprowadzany był za miasto, na pustynię, jak to ma miejsce w rycie opisanym w Kpł 16. Po zakończeniu tych obrzędów, przy wtórce psalmów, składane były ofiary całopaleń. Po dokonaniu oczyszczenia króla, świątyni i ludu Ezechiasz i jego świta klękali i oddawali pokłon. Później to samo czynił cały lud (29,31-34). Antoni Tronina zauważa, że wszystkie wówczas składane ofiary były dobrowolne i były wyrazem „wdzięczności za dar Bożego przebaczenia”¹⁸.

2. Przebieg i znaczenie *Jom Kippūr* (Kpł 16)

Według przekazu Kpł 16 u początku *Jom Kippūr* stoi Mojżesz, który otrzymał od Boga polecenie, by obrzędu przebłagania dokonywać raz w roku (Kpł 16,34)¹⁹. Rozdział 16 podejmuje wątek z Kpł 8-10, nawiązując wyraźnie do narracji o tragicznej śmierci dwóch najstarszych synów Aarona – Nadaba i Abihu z Kpł 10,1-7. Ich śmierć interpretowana jest jako kara za grzech, którego dopuścili się, wchodząc

17. Tekst 2 Krn 29 nie wspomina ani jednym słowem w sposób bezpośredni o ofierze składanej za kapłanów sprawujących obrzędy i za ich ród, jak to jest opisane w Kpł 16. Choć w 2 Krn 29, 5 odnajdujemy nakaz oczyszczenia się lewitów przed przystąpieniem do czynności związanych z puryfikacją świątyni.

18. A. Tronina, *Druga Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 10/2), Częstochowa 2016, s. 350.

19. Kontekst sugeruje, iż geneza tego święta w *Księdze Kapłańskiej* jest raczej wtórna. Jej zadaniem jest raczej wprowadzenie obrzędów *Jom Kippūr* w cykl całości narracji księgi.

do najświętszej części Namiotu Spotkania przed Arkę Przymierza, aby złożyć ofiary kadzielne. Występek synów Aarona polegał na tym, iż czynności liturgiczne sprawowali oni niezgodnie z Prawem (Kpł 10,1-2)²⁰. Opowiadanie obrazuje genezę święta *Jom Kippūr*, z niego też wprowadzone zostały przepisy dane przez Boga Mojżeszowi, których skrupulatne przestrzeganie miało gwarantować życie Aarona i wszystkich jego następców wchodzących przed oblicze Boga do *Świętego Świętych*: „Pan powiedział do Mojżesza: «Powiedz Aaronowi, swojemu bratu, żeby nie w każdym czasie wchodził do Miejsca Najświętszego (Świętego Świętych, hebr. *debir*) poza zasłonę, przed przebłagalnię (hebr. *kappōret*), która jest na arce, aby nie umarł, kiedy będę się ukazywać w obłoku nad przebłagalnią»” (Kpł 16,2).

Nie posiadamy informacji o warunkach, pod jakimi początkowo arcykapłan mógł wchodzić do Miejsca Najświętszego. Informacje zawarte w Kpł 16 pochodzą z tekstu, który ukształtował się w późniejszym okresie, po niewoli babilońskiej. Zasady te zostały jednak szczegółowo opisane w późniejszym czasowo traktacie talmudycznym *Joma*. Dokument opisuje sposób, w jaki arcykapłan sprawował obrzęd ekspiacji aż do czasu zburzenia Drugiej Świątyni w roku 70 po Chr. Arcykapłan składał ofiarę z cielca za swój grzech, za grzechy swojego „domu”, to znaczy za grzechy kapłanów z rodu Aarona (Aaronitów)²¹. Tylko w *Jom Kippūr* prawowity następca Aarona na urzędzie arcykapłańskim miał prawo wejść do wewnętrznego pomieszczenia przybytku (później świątyni) za zasłonę oddzielającą Miejsce Święte (hebr. *hēkāl*) od Miejsca Najświętszego, tzn. tam, gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Dla zwykłych kapłanów miejsce to było niedostępne. Arcykapłan sam sprawował w tym dniu wszystkie czynności liturgiczne. Był on wyłącznym i koniecznym celebrazem, pełniącym rolę pośrednika pomiędzy Bogiem a Izraelem. Jako reprezentant ludu dokonywał obrzędów oczyszczenia z grzechów tak własnych, jak i członków swojego domu (tj. wszystkich kapłanów i ich rodzin), ludu Izraela oraz ewentualnego oczyszczenia samego miejsca kultu, jeżeli istniała taka konieczność²².

Szczegółowy opis przebiegu samego obrzędu przekazuje Kpł 16,3-4. Dowiadujemy się z niego, iż po złożeniu przez arcykapłana ofiary porannej następowały obrzędy przygotowania. Musiał złożyć on podwójną ofiarę: z cielęcia na oczyszczenie arcykapłana i całego stanu kapłańskiego, a także całopalną zertwę z barana. Przed dopełnieniem ofiar arcykapłan dokonywał rytualnej kąpeli i za-

20. Rabini interpretujący ten fragment Tory podają, aż 12 różnych możliwych powodów śmierci Nadaba i Abihu. Więcej informacji na ten temat zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 164-166.

21. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 316-317; G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, s. 518.

22. Por. B. Lang, קִיפּוּר, - kipper”, *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, Grand Rapids, MI Cambridge, 1995, VII, s. 289-291.

kładał świąteczne szaty liturgiczne, specjalnie przeznaczone na ten dzień. Ryty te podkreślały ważność ofiary składanej przed wejściem do *Świątego Świętych*²³. Należy zauważyć, iż uroczysty strój, złożony z kilku wielobarwnych elementów, arcykapłan zakładał zazwyczaj podczas wszystkich ważnych uroczystości i świąt (Wj 28,4). Inaczej czynił jednak w Dzień Ekspiacji, wówczas przywdziewał on proste lniane szaty, koloru białego, które poza nakryciem głowy niczym nie odróżniały się od stroju liturgicznego pozostałych kapłanów (por. Wj 28,36-38.40). Czworowarstwowy strój, który w ten dzień zakładał Aaron, a po nim każdy jego następca, składał się z tuniki, spodni, pasa oraz mitry (Kpł 16,4). Ten prosty strój liturgiczny miał być znakiem pokory i uniżenia całego ludu stojącego w obecności Boga i błagającego Go o przebaczenie. Szaty te uważane były za święte (*qōdeš*), ponieważ umożliwiały one zbliżenie się człowieka do Boga. Szat tych nie wolno było używać w inne dni roku, jedynie w *Jom Kippūr*, ani też poza terenem przybytku, w którym również musiały być przechowywane (Kpł 16,23)²⁴.

Według przekazu Kpł 16,5 społeczność Izraela zobowiązana była w *Jom Kippūr* do przygotowania żertwy na ofiarę oczyszczenia (por. 4,3. 14) oraz ofiarę całopalną (*ōlā*; por. 8,18; 9,2). Na oczyszczenie należało przygotować dwa kozły, choć tylko jeden z nich składany był w ofierze na ołtarzu. Na ofiarę całopalną składano barana. Właściwą liturgię Dnia Ekspiacji arcykapłan rozpoczynał od przyprowadzenia cielca oczyszczenia z grzechów na ofiarę przebłagalną za siebie samego (por. w. 11), jak i za cały ród kapłański. Po tym obrzędzie mógł on dokonać istoty rytu pojednania całej społeczności Izraela z Bogiem. „Arcykapłan [...] wkładał na ofiarnego wołu ręce i wyznawał swoje i kapłanów grzechy”²⁵. Po tym geście, jak pisze Antoni Tronina: „Według tradycji (*Joma* 3, 8) arcykapłan modlił się tego dnia w słowach: «O Boże, popełniłem nieprawość, wykroczyłem i zgrzeszyłem wobec Ciebie, ja i mój dom. O Boże, wybacz nieprawości i wykroczenia, i grzechy, którymi dopuściłem się wykroczenia i grzechu przed Tobą, ja i mój dom, jak napisano w Prawie sługi Twego, Mojżesza (Kpł 16,30): W tym dniu będziecie za was dokonywane przebłaganie, aby oczyścić was od wszystkich grzechów. Przed Panem będziecie oczyszczeni»”²⁶. Po modlitwie arcykapłan Aaron przyprowadzał obydwie kozły przed wejście do Namiotu Spotkania (w. 7). Stawienie kozłów

23. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 238-239.

24. Niektórzy egzegeci przypuszczają, iż zawarty w Kpł 16,4 opis stroju arcykapłana może pochodzić z czasów przed niewolą babilońską, na co miałyby wskazywać rozbieżności z opisem stroju Aarona w Wj 28,4. W ich opinii tradycja zawarta w Wj 28,4 byłaby młodszą i pochodziłaby najprawdopodobniej z czasów świątyni Zorobabela, tzn. z czasów, kiedy arcykapłan zastępował królów. Por. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 211.

25. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu. II. Lud Bożego Przymierza*, Tuchów 1996, s. 174.

26. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Tarnów 2009, s. 182-183.

przed Bogiem miało dokonywać się pośród specjalnych ceremonii. Nie opisuje ich jednak rytuał zawarty w Kpł 16, podobnie jak nie informuje, w jaki sposób dokonywano losowania kozła dla Boga i kozła dla Azazela (o których istnieniu mówi Kpł 16,7-10). Przypuszcza się, iż losowanie polegało na rzucaniu świętymi kamieniami (*’ûrim* i *tum-mîm*), które znajdowały się w efodzie arcykapłana (por. Wj 28,30; Kpł 8,8)²⁷. Sens takiego losowania Henryk Witczyk wyjaśnia jak następuje: „Wyraźnie chodzi o to, że to los (a nie człowiek) ma wskazać, który kozioł jest przeznaczony na ofiarę ekspiacyjną, a który dla Azazela”²⁸. Kozła przeznaczonego dla Boga należało zabić na ofiarę przebłagalną za lud, a kozła wylosowanego dla Azazela pozostawić przy życiu.

Arcykapłan po dokonaniu losowania składał cielca w ofierze na ołtarzu całopalenia, a jego krew zbierał do czary. Nakładał kadzielnicę rozżarzonych węgli z ołtarza całopaleń i zabierał dwie pełne garści wonnego sproszkowanego kadzidla, wnosząc ze sobą do Przybytku za zasłonę oddzielającą Miejsce Święte od Miejsca Najświętszego. Tam rzucał wonności na ogień w kadzielnicy, tak aby obłok unoszącego się dymu okrył przebłagalnię, która znajdowała się nad Arką Przymierza. Dym kadzidla tworzył coś w rodzaju zasłony, która powstrzymywała wszystko to, co jest nieczyste przed wtargnięciem do Miejsca Najświętszego²⁹.

Po obrzędzie okadzenia przebłagalni arcykapłan zgodnie z nakazem Kpł 16,14 nabierał na palec nieco krwi cielca, po czym kropił jeden raz przebłagalnię „od góry”, a następnie siedem razy miejsce przed nią³⁰. Po spełnieniu tego obrzędu wychodził przed Przybytek. Tu zabijał kozła przeznaczonego losem dla Boga, zbierał jego krew i ponownie wchodząc do Miejsca Najświętszego kropił krwią kozła *kappōret* z góry i z przodu (Kpł 16,15). Trzeba podkreślić, iż ryt ekspiacji nie był dokonywany nad samym *kappōret*, lecz jedynie nad miejscem, w którym się on znajdował³¹. Ten szczegół pozwala zrozumieć, iż przedmiot najświętszy (*kappōret*) nie potrzebował oczyszczenia. Uznawano bowiem, iż Bóg przebywa ponad cherubinami, które znajdują się na *kappōret*, a przecież Bóg jest święty, dlatego też miejsce, w którym przebywa, jest święte Jego obecnością. Pokropienie krwią *kappōret* oznaczało zwrot tego daru wprost do jego Dawcy. Krew zwierząt ofiarnych (cielca za grzechy kapłanów i kozła za grzechy ludu) przez zetknięcie się z *kappōret* nabierała mocy oczyszczania z grzechów i nieczystości oraz uswięcania³². Przedmiotem obu pokropień był *kappōret*, ponad którym obecny był sam Bóg, czyli Ten, który oczyszczenia dokonuje. Po dokonaniu oczyszczenia Świętego

27. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240.

28. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 124.

29. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 242-243.

30. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243.

31. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126.

32. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126-127; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243-244.

Świętych arcykapłan zgodnie z Kpł 16,16b-17a miał powtórzyć ryt ekspiacyjny w Namiocie Spotkania. Zasadniczy problem polegał jednak na tym, iż zgodnie z Wj 25,17-22 i 37,6-9 w miejscu tym nie było *kappōret*. Obrzęd ekspiacji mógł być przeprowadzony na ołtarzu kadzielnym (zgodnie z Wj 30,10), z racji tego, że cztery złote rogi ołtarza kadzenia były namaszczone krwią cielca i krwią kozła. Po tym następowało pokropienie ołtarza krwią zwierząt. Obrzęd ten przypomina wspomniany później w Kpł 16,18-19 ryt ekspiacyjny dokonywany na ołtarzu całopaleń. Po dokonaniu obrzędu zgodnie z przepisami Kpł 16,6-17 arcykapłan wychodził z Przybytku i udawał się do ołtarza całopaleń, na którym uprzednio złożył w ofiarę z cielca. Dokonywał na nim rytu ekspiacji poprzez pomazanie czterech rogów ołtarza krwią cielca ofiarowanego za grzechy rodu kapłańskiego oraz krwią kozła ofiarowanego za grzechy ludu. W ten sposób ołtarz całopaleń był oczyszczony z nieczystości Izraelitów³³.

Po zakończeniu obrzędów w Przybytku rozpoczynała się druga część liturgii Dnia Ekspiacji. Przyprawiano kozła przeznaczanego uprzednio losem dla Azazela, pozostawionego przy życiu aż do tej chwili. Arcykapłan kładł na jego głowę obie ręce i w imieniu całego ludu wyznawał na głos wszystkie grzechy Izraela: *‘awon* (przewinienia), *pesza* (przestępstwa), i *hatta’t* (wykroczenia). To włożenie obydwu rąk przez arcykapłana na głowę żywego kozła (zazwyczaj ofiarnik wkładał tylko jedną rękę na głowę żertwy por. Kpł 4,4.15.24.29.33) posiadało szczególne znaczenie. Arcykapłan, pośrednik pomiędzy świętym Bogiem a grzesznym ludem, niejako obciążał kozła przeznaczanego dla Azazela grzechami Izraela³⁴. Uprzednio wybranemu słudze powierzano wyprowadzenie kozła na pustynię³⁵.

Istniało realne niebezpieczeństwo, iż kozioł „niosący na sobie grzechy” Izraela może powrócić do miasta, a wraz z nim wszystkie oddalone grzechy Izraelitów. Z tej racji zadaniem sługi było dopilnować, aby zwierzę nie powróciło do obozu. Rabini radzili, aby czynność wypędzenia kozła na pustynię powierzyć poganom, którzy i tak są nieczyści. Gdyby jednak nie było to możliwe, należało wówczas wyznaczyć kogoś spośród Izraelitów. W takim przypadku przed powrotem sługa musiał wyprać swe szaty i dokonać kąpieli rytualnej, gdyż przez kontakt z kozłem obciążonym winami ludu również on stawał się nieczysty rytualnie.

33. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126-127; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243-244; S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 213.

34. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 127-129; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 244-245; S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 214.

35. W czasach istnienia świątyni jerozolimskiej, jak wyjaśnia Roland de Vaux (*Instytucje Starego Testamentu*, 519), kozła prowadzono do „*Bet Chadudu* czy do *Bet Charudun*, dzisiejszego *Chirbet Chareidan*, które wznosi się nad Doliną Cedronu”, a oddalonego od Jerozolimy o 6 km, by tam strącić go w przepaść.

W odniesieniu do tradycji obrzędu wypędzenia kozła przeznaczonego dla Azazela współczesna egzegeza biblijna proponuje trzy możliwości interpretacyjne występującego w Kpł 16,8 zwrotu „dla Azazela”. Pierwsza z nich odnosi termin hebrajski (*la' az' azel*) do funkcji kozła ('ez), który ma „odejść” ('azal) na pustynię i zabrać ze sobą grzechy ludu. Wulgata nazywa owo zwierzę wypędzone na pustynię *caper emissarius*, tzn. „kozył wysłaniec”, podobnie czyni to Septuaginta: κληρον ἕνα τῶ κυρίῳ καὶ κληρον ἕνα τῶ ἀποπομπαίῳ - „jeden los dla Pana i los jeden dla tego, który będzie wygnany” (Kpł 16,8). W drugiej interpretacji tradycja żydowska imię Azazel wyprowadza od rdzenia 'zz, wiążąc je z abstrakcyjną ideą skalnej, niedostępnej przepaści, gdzie symbolicznie składane są ludzkie grzechy, włożone uprzednio poprzez symboliczny gest nałożenia rąk arcykapłana na wypędzane zwierzę. Obydwie zreferowane skrótowo interpretacje są w powszechnej opinii biblistów mało przekonujące, ponieważ proponowane przez nie terminy nie uwzględniają kontekstu. Proponuje się raczej, aby sformułowanie „dla Azazela” rozumieć jako odnoszące się do demona zamieszkującego pustynię, „gdzie przebywa wszystko to, co jest nieczyste”³⁶. Wyjaśnienie to odrzuca Antoni Tronina, wykazując brak biblijnego uzasadnienia powyższych twierdzeń. W Biblii bowiem „demon nie może pełnić funkcji ekspiacyjnej!”³⁷ Zatem kozioł nie był składany Azazelowi jako ofiara prześlągalna, lecz był on wypuszczany na pustynię. Obarczano go grzechami ludu Izraela, aby zabrał je do miejsca, z którego już nie powróci, uwalniając tym samym lud Izraela od grzechów³⁸.

36. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 212; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240. Por. „*Jom Kipur*”, w: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, red. A. Unterman, Warszawa 2000, s. 131; M. Münnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004, s. 155-156; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 55 (2002), s. 89-108. Warto nadmienić, iż niektórzy bibliści przyjmują, powołując się na przekaz apokryficznej *Księgi Jubileuszów* (34,18-19), iż genezy obrzędu wypędzenia kozła przeznaczonego dla Azazela należy poszukiwać w opowiadaniu o Józefie Egipskim i jego braciach (por. Rdz 37,1-36). Kozioł miał być najpierw zamknięty, podobnie jak uwięziono Józefa. Podobnie obrzęd wypuszczania kozła na pustynię stanowić miał reminiscencję przewinienia, jakiego bracia dopuścili się wobec Józefa, zostawiając go na pustyni w rękach handlarzy. Nieprzypadkowy również miał być też sam wybór zwierzęcia. Patriarchowie posługiwali się kozłem właśnie, aby winę za popełnione zło zrzucić na dzikie zwierzęta. Obrzęd z żywym kozłem byłby zatem jedynie reminiscencją dawnego wydarzenia z czasów patriarchów. Hipoteza ta odrzucona została jednak tak przez judaizm, jak i przez chrześcijan. Szerzej na ten temat: M. Münnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby*, s. 155-156; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, s. 89-108.

37. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240.

38. Zob. M. Münnich, *Obraz Jahwe*, s. 155-173; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, s. 89-108.

Po wygnaniu kozła arcykapłan ponownie wchodził do Namiotu Spotkania, tym razem aby się przebrać. Zdejmował lniane szaty pokutne i składał je w jednej z komnat świątyni. Po spełnieniu tej czynności arcykapłan dokonywał rytualnego obmycia całego ciała, koniecznego ze względu na promieniowanie świętością. Arcykapłan przywdziewał następnie uroczyste szaty. Po dopełnieniu wszystkich tych czynności dokonało się oczyszczenie sanktuarium i całego Narodu Wybranego z jego grzechów i wykroczeń przeciw JHWH. Wówczas arcykapłan zgodnie z Kpł 16,24 składał za siebie i za lud ofiarę całopalenia (*'ôlâ*), która według Księgi Kapłańskiej jest przedstawiana jako pierwsza (por. 1,4) i zarazem najdoskonalsza ofiara. Jest to więc pierwsza ze wszystkich ofiar, jakie były składane na oczyszczonym i na nowo poświęconym ołtarzu. Złożenie tej ofiary oraz każdej po niej następującej stało się możliwym dzięki przeprowadzonym wcześniej rytom ekspiacyjnym³⁹.

Po dokonaniu obrzędu całopalenia obowiązki arcykapłana w Dniu Ekspiacji były zakończone. Sługa wynosił skórę, mięso i zawartości trzewi, które pozostały z dwóch ofiar oczyszczenia za winy Izraela poza obóz (ewentualnie poza miasto) na „miejsce czyste”, gdzie musiały być spalone w całości, za wyjątkiem ich tłustych części.

3. Istota i znaczenie *kappōret*

Termin *kappōret* występuje 27 razy w całej Biblii Hebrajskiej, w tym siedmiokrotnie w Kpł 16. Termin *ἱλαστήριον*, grecki ekwiwalent wyrazu *kappōret* w Septuagincie, posiada szerokie pole semantyczne: „Rzeczownik ten służy do określenia górnej części Arki Przymierza (Wj 25,19.20.21.22; 31,7; 35,12; 38,5.7.8; Kpł 16,2.13.14.15; Lb 7,89), ofiary, jaką stała się krew męczenników (4 Mch 17,22), głowicy kolumny (Am 9,1) i uskoku, części ołtarza (Ez 43,14.17.20)”⁴⁰. Zanim omówimy znaczenie *kappōret*, spojrzymy wpieryw na znaczenie Arki Przymierza, jako przedmiotu integralnie powiązanego z prześlągalnią.

Po raz pierwszy Arkę Przymierza spotykamy w Wj 25, tekście wywodzącym się z tradycji kapłańskiej (P). Tekst informuje o nakazie sporządzenia Arki Przymierza oraz innych sprzętów wyposażenia Przybytku danych przez Boga Mojżeszowi (Wj 25,10-22). Podkreśla się, iż kolejność wymienianych przedmiotów

39. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 130-131.

40. M. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągalania. Pawłowa wizja usprawiedliwienia według Rz 3,25-26*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, ABL 12, Lublin 2015, s. 163-190, tutaj 179.

posiadała znaczenie nie tylko porządkujące, ale także teologiczne⁴¹. Jak zauważa Janusz Lemański: „Arka wzmiankowana (...) jako pierwszy element przyszłego sanktuarium stanowi (...) samo centrum przyszłej świątyni, niejako jej fundament i serce”⁴². Arkę tworzyły dwie zasadnicze części: arka, czyli skrzynia (hebr. ’ārôn, gr. κιβωτός) oraz przebłagalnia (hebr. *kappōret*, gr. ἱλαστήριον) będąca pokrywą tejże skrzyni⁴³. Szczegółowy opis arki i przebłagalni wkomponowany został w szerszy kontekst narracyjny. Naród wybrany przemierza pustynię w drodze z Egiptu do Ziemi Obiecanej. W czasie wędrówki otrzymuje od JHWH za pośrednictwem Mojżesza nakaz wykonania obydwu przedmiotów kultu. Arka miała zostać wykonana z drewna akacjowego (šittîm)⁴⁴, które uchodziło za wytrzymałe czy nawet niezniszczalny materiał. Nadmienić trzeba, iż w okresie, z którego pochodzi tekst opisujący budowę Arki, powszechnym surowcem budowlanym było drewno cedrowe. Na tej podstawie przypuszcza się, jak zauważa Janusz Lemański, że „tradycja kapłańska stosuje tu typową dla siebie stylizację i archaizację tekstu, zdając sobie sprawę z realiów historyczno-geograficznych epoki i regionu, w którym mają miejsce opisywane przez nią wydarzenia”⁴⁵. Wymiary Arki miały wynosić dwa i pół łokcia długości oraz po półtora łokcia wysokości i szerokości. Zarówno z zewnątrz jak i od wewnątrz należało pokryć ją złotem oraz ozdobić złotym ornamentem przypominającym wieniec, używając najcenniejszego materiału godnego najświętszego przedmiotu w świątyni (Wj 25,11)⁴⁶. W Arce umieszczone zostało „świadectwo” (hebr. ’ēdut), czyli tablice zawierające dekalog, materialny znak i podstawę przymierza zawartego z Bogiem (Wj 34,27-28)⁴⁷.

41. Por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków 2008, s. 156.

42. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 2), Częstochowa 2009, s. 534.

43. Szczegółowy opis arki i przebłagalni prezentują: J.R. Porter, „Arka”, *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 61; M. Majewski, *Mieszkanie Chwały*, s. 139; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 229; Schedl, *Lud Bożego Przymierza*, s. 139; S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 241; J. Lemański, *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiędzy historią a teologią. Studia i Rozprawy 9*, Szczecin 2006, s. 177.

44. Tekst LXX akcentuje „wytrzymałość” drewna akacjowego: „Z drewna odpornego na psucie się zrobisz arkę” (Wj 25,10). Więcej o drzewie akacjowym w Biblii: Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, III, 6, 5; S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 241; B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 86-88; J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 178.

45. Por. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 178.

46. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 211-213.

47. Według tradycji, której potwierdzenie znajdujemy w Hbr 9,4, w Arce Przymierza zdeponowane zostały dwie tablice Prawa (Wj 25,16; 40,20; Pwt 10,2,5), naczynie z manną (Wj 16,33-34) oraz kwitnąca laska Aarona (Lb 17,25). Więcej na temat „świadectwa” umieszczonego w arce

Po nakazie budowy 'ārôn („skrzynia”, „kufer”), pierwszej części Arki Świadectwa, Bóg dał polecenie sporządzenia kolejnego jej elementu, jaką miał być *kappōret* („przebłagalnia”), prostokątna, odlana z czystego złota płyta (Wj 25,17-20). Jej długość wynosiła dwa i pół łokcia, a szerokość półtora łokcia (25,17). Na obu krańcach *kappōret* zostały umieszczone symetrycznie względem siebie cheruby. Ich twarze skierowane były do siebie nawzajem oraz w stronę przebłagalni (37,8), którą osłaniały wzniesionymi ku górze skrzydłami (37,6-9)⁴⁸.

Autorzy tradycji deuteronomistycznej stosują nazwę Arka Przymierza (hebr. 'ārôn habberît), którą przejęła późniejsza tradycja kapłańska, rozumiejąc pod pojęciem tym przede wszystkim pojemnik zawierający 'ēdut („świadectwo”). Tradycja ta pomija specyficzny dla deuteronomisty termin „przymierze”, konsekwentnie zastępując go określeniem „świadectwo”. Nie odrzuca go jednak całkowicie, lecz konsekwentnie zaczyna rezerwować do dwóch wcześniejszych przymierzy przedsynajskich: obietnicy złożonej przez Boga Noemu (Rdz 9,17) a potem Abrahamowi (Rdz 17,1-8). Autor kapłański po trudnym doświadczeniu niewoli babilońskiej i związanej z nią, jak wyjaśnia Janusz Lemański, „kryzysem tożsamości religijnej narodu wybranego proponuje (...) znacznie dalsze odniesienie do idei przymierza niż tylko przymierze synajskie”⁴⁹. Zmiana ta nie była przypadkowa, akcentowała bowiem fakt, iż patriarchowie Noe i Abraham to przedstawiciele i przekaziciele tradycji przymierza, wobec której przymierze synajskie pozostaje jedynie etapem na drodze realizacji Bożej obietnicy, Bożego planu zbawienia danego ludowi. W optyce powyganianej tradycji kapłańskiej żaden przedmiot nie determinuje ani istnienia, ani też trwania przymierza, a tym bardziej obecności Boga pośród swego ludu. Stąd też 'ēdut staje się o wiele ważniejsze od skrzyni, w której się je przechowuje⁵⁰.

W okresie panowania króla Salomona arka umiejscowiona była w najbardziej wewnętrznej, najświętszej części świątyni, zwanej *debir* (por. 1 Krl 8,6), pomiędzy rozpostartymi skrzydłami dwóch cherubów. W kontekście opisu cherubów ważne jest sformułowanie „Jahwe Sabaot zasiadający na cherubach” z 2 Sm 6,2. Bibliści dowodzą, iż określenie to pierwszy raz przypisane zostało Bogu Izraela w Szilo, gdzie arka przechowywana była w specjalnie przygotowanym dla niej sanktuarium. Określenie wydaje się nie być jedynie metaforą⁵¹. Analizując treść

zob. J. Lemański, „Świadectwo” ('ēdūt) w kapłańskiej koncepcji sanktuarium i przymierza, „Verbum Vitae” 27 (2015), s. 47-76.

48. Sugeruje tak rdzeń *skk* oznaczający przykrywać, strzec, osłaniać. Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 536.

49. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 535;

50. Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, 535.

51. Por. R. de Vaux, *O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 28-32.

tego krótkiego tekstu biblijnego, Tadeusz Brzegowy doszedł do przekonania, iż połączone w nim zostały trzy oryginalnie niezależne pojęcia: „arka Boga”, „tronujący na cherubach” oraz „Jahwe Sabaot”⁵². Te trzy odrębne do tej pory określenia, nie wskazujące same przez się na królewskość Boga, zestawione razem utworzyły coś na wzór tronu Jahwe Króla. Arka umiejscowiona w świątyni pod skrzydłami cherubów miała stanowić wraz z nimi zespół tronowy dla niewidzialnego Boga. Świadectwem tego są psalmy, w których odnajdujemy sformułowania: „Otośmy słyszeli w Efrata o arce, znaleźliśmy ją na polach Jaaru. Wejdźmy do Jego mieszkania, padnijmy przed podnóżkiem stóp Jego!” (Ps 132,6-7); „wysławiajcie Pana, Boga naszego, oddajcie pokłon u podnóżka stóp Jego: On jest święty” (Ps 99,5)⁵³. Arka, pojmowana pierwszorzędnie jako schowek zawierający dekalog i przymierze (świadectwo), otrzymuje również znaczenie podnóżka (hebr. *hădôm*) dla Jahwe⁵⁴.

Wielkie trudności sprawia poprawne odczytanie znaczenia nazwy i funkcji *kappōret*. Jedni badacze etymologii tego terminu przyjmują, iż wyprowadzić go należy od pierwotnych form językowych, z ogólno-semickiego rdzenia *kp* oznaczającego dłoń lub stopę. Konsekwentnie odrzucają oni interpretacje związane z ekspiacyjnym znaczeniem tego wyrazu, uzasadniając, iż stanowi ona późniejszą, powyganianiową naleciałość liturgiczną, wywodzącą się ze święta *Jom Kippūr*. Przyjmując akadyjską wokalizację rdzenia *kp*, otrzymuje się słowo *kappu*, od którego ich zdaniem wywodzi się termin *kappōret*. Badacze ci postulują, aby *kappōret* rozumieć jako określenie płyty lub podstawy, na której spoczywają stopy. Zatem nazwa wyprowadzona od rdzenia *kp* wskazywałaby na funkcję „podnóżka”, jaką miałyby pełnić *kappōret*⁵⁵.

Inni wyprowadzają hebrajskie *kappōret* od rdzenia *kpr* oznaczającego „oczyszczać”, „czynić ekspiację”, „wymazać”, „pokrywać”⁵⁶. Stanisław Łach, z którego analizy tu korzystamy, wyodrębnił cztery zasadnicze propozycje dotyczące znaczenia hebrajskiego czasownika *kippēr*, od którego ma ostatecznie wywodzić się hebrajska nazwa przebłagalni⁵⁷. Pierwszą zaproponowali E. König i Ludwig Köhler, którzy termin *kippēr* rozumieją jako „zakrycie”, „zasłonięcie”. Jak wy-

52. Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w psalmach*, Kraków 1989, s. 105.

53. T. Brzegowy, *Miasto Boże*, s. 109.

54. W czasach formowania się Pięcioksięgu u Egipcjan i Hetytów istniał zwyczaj składania w świątyniach u podnóżka bóstw tekstów układów między państwowych i traktatów pokojowych. Składano je u „stóp”, tak jak gdyby bóstwo chciano uczynić świadkiem i poręczycielem obustronnego przestrzegania zawartych porozumień. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 316-317; G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, s. 214-215.

55. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 181-183, 241-242.

56. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 181.

57. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, w: *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu 2/1), Poznań 1970, s. 291-292.

jaśnia Stanisław Łach, uzasadnieniem ich stanowiska była obecność słowa *kippēr* w tekstach ekspiacyjnych, gdzie miałyby być rozumiane jako działanie grzesznika, który przez ofiarę zakrywałby twarz obrażonego nań Boga. Z kolei Bóg zdjęty wówczas litością nad pokutującym grzesznikiem zakrywałby jego grzechy. Jednym z istotnych dowodów na potwierdzenie tej tezy miała być wnikliwa analiza tekstów biblijnych i wykazanie, że słowo *kippēr* otrzymuje w nich znaczenie „zakryć”. Propozycja ta spotkała się jednak ze zdecydowaną krytyką pozostałych uczonych, którzy uzasadniali, że słowo *kippēr* w swym pierwotnym znaczeniu posiada sens „niszczyć”, „usuwać”. Inną propozycję interpretacyjną wysunęli Charles Burney i Stephen Langdon. Analizując sylabar babiloński, napotkali w nim na słowo *kaparu*, babiloński odpowiednik hebrajskiego *kippēr*, które miało oznaczać tyle co „wybielić” (*ullulu*, *ubbulu*). Studia nad babilońskimi rytami ekspiacyjnymi doprowadziły tych badaczy do sformułowania wniosku, iż biblijne słowo *kippēr* oznacza „usuwanie grzechu”. Interpretację najbardziej zbliżoną do tradycyjnej zaproponowali Adolf Deissmann i Charles Dodd. Punktem wyjścia zaproponowanego przez siebie znaczenia czasownika *kippēr* uczynili greckie jego odpowiedniki ἰλάσκομαι i ἐξιλάσκομαι, których znaczenie określili jako „przebłagać” lub „błagać”. Czwartą i ostatnią z omawianych przez Stanisława Łacha interpretacji słowa *kippēr* jest propozycja wyjaśniająca znaczenie czasownika *kippēr* poprzez sens „wykupić”, „dać zadośćuczynienie”. Na takie właśnie znaczenie terminu *kippēr* ma wskazywać inne hebrajskie słowo *kōfer*, które w Wj 21,30 ma oznaczać wynagrodzenie (odszkodowanie), jakie powinien uiścić właściciel wołu rodzinie człowieka zabitego przez to zwierzę. W obrzędach ekspiacyjnych, gdzie dosyć często występuje słowo *kōfer*, wskazuje ono na żertwę, która przez ryt ekspiacji (*kippēr*) staje się substytutem winowajcy⁵⁸.

W taki sam sposób hebrajskie słowo *kippēr* oddane zostało przez Septuagintę, która tłumaczy je przy użyciu dwóch słów ἰλάσκομαι oraz ἐξιλάσκομαι. Obydwa wyrazy oznaczają w klasycznym języku greckim nie tylko „przebłagać bóstwo”, lecz również „oczyścić z grzechu”. Zarówno jeden jak i drugi termin pojawia się jako orzeczenie dla podmiotu, którym najczęściej jest człowiek zaś przedmiotem jego oddziaływania grzech. W takiej sytuacji słowa przybierają znaczenie „oczyścić” lub „zgådzić”. Zarówno ἰλάσκομαι, jak i ἐξιλάσκομαι posiadać mogą także jako podmiot Boga, który działa wobec grzechu człowieka. Autorzy LXX, tłumacząc na język grecki hebrajski czasownik *kippēr*, oddali go za pomocą ἐξιλάσκομαι. Postępując konsekwentnie, dokonano przekładu rzeczowników pochodzących od słowa *kippēr*, takich jak *kappōret*, *kippūrim*, czy *kofer*. LXX analogicznie oddała słowo *kappōret* za pomocą ἰλαστήριον, słowo *kippūrim* zostało przetłumaczone

58. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, s. 293-295; B. Lang, „כִּפֶּר”, s. 289-291.

jako ἐξίλασμός, zaś *kōfer* przełożono jako ἐξίλασις i tylko jeden raz przez λύτρον⁵⁹. Nie ma zatem żadnej wątpliwości, że hebrajski czasownik *kippēr* oznacza w tekstach biblijnych, jak i w przekładzie LXX tyle co „przebłagać” lub „oczyszczać”. To precyzyjne określenie semantyki pojęcia pozwoli właściwie odczytać rolę, jaką *kappōret* posiadał w opisanych w poprzednim punkcie rytach ekspiacyjnych *Jom Kippūr*.

4. Historio-zbawcze znaczenie Dnia Ekspiacji

Opis Dnia Ekspiacji znajduje się w centralnej części Kpł. Poszczególne księgi Tory tworzą logiczne *continuum*, podejmując narrację w miejscach, w których w księdze poprzedniej została ona zakończona⁶⁰. Paralelizm Rdz i Pwt oraz Wj i Lb eksponuje centralne położenie interesującej nas Kpł⁶¹. Wzajemne zależności i podobieństwa, jakie występują w strukturze poszczególnych ksiąg Pięcioksięgu, ilustruje dobrze schemat zaproponowany przez Janusza Lemańskiego, który warto tu przywołać⁶²:

Rdz	Pwt
Rdz 12,7: Pierwsza obietnica	Pwt 34,4: ostatnia obietnica
Rdz 49: błogosławieństwo Jakuba	Pwt 33: błogosławieństwo Mojżesza
Wj	Lb
Egipt-pustynia-Synaj	Synaj-pustynia-Moab
Wj 12: Pascha	Lb 9: Pascha
Wj 15-17: narzekania	Lb 11-21: narzekania
Wj 25-40: sanktuarium	Lb 1-10: wspólnota kultowa
Kpł	
Kpł 1-15: ofiary i prawa	
Kpł 16: Rytuał Dnia Przebłagania	
Kpł 17-26: prawa i ofiary	

Księga Kapłańska, podobnie jak Księgi Wyjścia i Liczb, podejmuje temat wędrówki narodu wybranego z ziemi egipskiej do ziemi obiecanej. *Księgi te tworzą* tzw. wewnętrzne ramy Pięcioksięgu i jak zauważa Janusz Lemański „łączy je sek-

59. Por. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, s. 296-297; Lang, „כִּפֶּר”, s. 291.

60. J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 1/1), Częstochowa 2013, s. 39.

61. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 29; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Studia Biblica 4, Kielce 2002, s. 63-64.

62. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 42.

wencja tzw. *itinerariów*, podkreślająca chiastyczny układ dzieła⁶³. Księga Wyjścia przedstawia wyjście Izraelitów z Egiptu oraz drogę przez pustynię, jaką pokonali, aby dotrzeć do góry Synaj/Horeb. Środkową część narracji księgi stanowi ustanowienie przymierza i nadanie praw Izraelitom. Księga Liczb natomiast opisuje *wędrówkę Izraelitów od góry Synaj/Horeb przez pustynię do Moabu*. Strukturę tych narracji jasno widać, kiedy ujmie się je w graficzny schemat:

Egipt (Wj 1,1–15,21)	<i>pustynia</i> (Wj 15,22–18,27)
HOREB/SYNAJ (Wj 19,1 – Kpł – Lb 10,10)	
<i>pustynia</i> (Lb 10,11–21,35)	Moab (Lb 22,1– 36,13)

Te wewnętrzne ramy Pięcioksięgu utworzone przez Wj i Lb jeszcze wyraźniej eksponują centralną pozycję Kpł ze znajdującym się w samym jej sercu opisem rytuału Dnia Ekspiacji w Kpł 16. Takie umiejscowienie Księgi Kapłańskiej, a w niej opisu obrzędów Dnia Ekspiacji, nie mogło być oczywiście sprawą przypadkową, lecz było następstwem świadomego zabiegu literacko-teologicznego redaktora tekstu. Co więcej, mając na uwadze treść głównych bloków tematycznych zawartych w Kpł, można rozpoznać zamierzony przez redaktora księgi podział na siedem części, skoncentrowanych wyraźnie wokół centralnego tematu krwi przebłagania. Skrócony schemat tej struktury literackiej, uwypuklającej centralne umiejscowienie tematyki ekspiacji zaproponowany został przez Antoniego Troninę i przedstawia się następująco:

1. Rytuał ofiar (1–5) z dodatkiem (6–7)
2. Ustanowienie kapłaństwa (8–10)
3. Przepisy o czystości rytualnej (11–15)
- 4. Krew Przebłagania (16–17)**
5. Prawo świętości (18–20)
6. Świętość kapłaństwa (21–22)
7. Czasy święte (23–26) z dodatkiem (27)

Przebywający w niewoli babilońskiej naród reflektuje nad sytuacją, której doświadcza. Ta teologiczna interpretacja własnej historii jest próbą poszukiwania odpowiedzi na zasadnicze pytanie: Dlaczego utracili oni prawo do ziemi obiecanej im przez Boga i stali się niewolnikami w ziemi wygnania? Refleksje te inspirowane działalnością kolejnych proroków (Ezechiela, Daniela i Deutero-Izajasza) sprawiły, że Izraelici znajdują odpowiedź, którą zwerbalizuje szkoła kapłańska i zapisze,

63. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, s. 40-42.

redagując Pięcioksiąg⁶⁴. Bolesne doświadczenie niewoli Izraelici interpretują teologicznie, rozumiejąc je jako karę za grzech wzywającą ich do nawrócenia.

Z powodu grzechów popełnionych przez Izrael rozpałał się gniew JHWH, który wydawał Izraelitów w ręce ich wrogów. W czasie trudnych doświadczeń, takich jak niewola czy prześladowania, Izraelici przypominali sobie o Bogu, podejmowali pokutę za grzechy i wołali do Niego o zmiłowanie. Bóg, widząc nawrócenie ludu, litował się nad nim i powoływał wybawcę, któremu towarzyszył w walce, wspierał jego siły i prowadził go do zwycięstwa. Po zwycięstwie przez pewien czas naród żył w pokoju. Następnie cała historia powtarzała się według tego samego schematu:

Przymierze Boga z Izraelitami

Grzech – zerwanie przymierza z Bogiem

Kara – zesłana przez Boga za popełnione wykroczenie

Wołanie ludu o przebaczenie (prośba o miłosierdzie)

Ponowne zawarcie przymierza

Autorzy teologii deuteronomistycznej dostrzegli ścisłą zależność pomiędzy czynem a jego sprawcą oraz złymi lub dobrymi skutkami czynu. Wypracowana przez nich deuteronomistyczna koncepcja teologiczno-moralna postrzegała czyn człowieka i jego następstwa jako nierozdzielną jedność. Z tego względu hebrajskie słowa określające grzech (*chatta't* i *'awon*) oznaczają niekiedy również karę, jako negatywną konsekwencję popełnionego przez człowieka wykroczenia. Izraelici, przyjmując deuteronomistyczny sposób pojmowania grzechu i jego skutków, przywiązywali dużą wagę do każdego, także indywidualnego, czynu stanowiącego wykroczenie przeciwko Prawu. Nie chodziło przy tym o indywidualne obciążenie moralne popełnionym grzechem, lecz o zło, które nawet przez grzech jednostki destrukcyjnie oddziaływało na całą wspólnotę. Wspólnota, aby uniknąć dosięgających ją skutków grzechów, konsekwentnie musiała wyzbyć się solidarności ze sprawcą grzechu, wykluczając go spośród siebie lub pozbawiając go życia. Możliwe było także inne rozwiązanie, a mianowicie usunięcie grzechu i jego destruktywnych dla wszystkich skutków⁶⁵. Skuteczna była w tym względzie ofiara ekspiacyjna, naprawiająca lub zawiązująca na nowo zerwaną przez grzech relację z Bogiem. Połowa kodeksu ofiarniczego z okresu Drugiej Świątyni dedykowana została ofiarom ekspiacyjnym, których głównym celem była odnowa przymierza z Bogiem zerwanego przez grzech człowieka. Przedstawiony w Kpł system ofiar jest niezbędny do funkcjonowania ludu przymierza⁶⁶.

64. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 101-102.

65. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 90.

66. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 51-52.

Bóg nie pozostaje jednak obojętny wobec grzechu człowieka i jego skutków. Interweniuje, gdy lud przymierza przestaje być wierny, posłuszny Jego słowu, gdy zwraca się ku innym bogom, łamie zawarte przymierze (Pwt 17,2). Bóg nie pozostawia człowieka grzesznego, lecz czyni wszystko, aby od grzechu go uwolnić, oddając do jego dyspozycji narzędzia umożliwiające naprawienie i ograniczenie skutków popełnionych grzechów.

Narzędziem ochronnym przed grzechem danym Izraelowi przez Boga był dekalog. Jego wierne przestrzeganie strzegło lud przed dopuszczaniem się wykroczeń wobec Boga. Natomiast rolę naprawczą grzechu popełnionego pełniły ofiary ekspiacyjne składane Bogu. Tradycja kapłańska mówi o kilku rodzajach ofiar ekspiacyjnych.

Dla oczyszczenia z grzechu popełnionego nieświadomie (hebr. *bišgāgāh*), a dokonanego przez przekroczenie jakiegoś zakazu Bożego, należało złożyć ofiarę *chatta't*⁶⁷. Powodem tych wykroczeń była ludzka nieostrożność i słabość. W zależności od rangi osoby, która popełniła taki grzech, należało złożyć różną ofiarę. Ryt ten bywa w ST niekiedy nazywany także „ofiarą za grzech” lub „ofiarą ekspiacyjną”.

Celem obrzędu *chatta't* była ekspiacja za grzechy popełnione nieświadomie i uzyskanie ich przebaczenia. Tego rodzaju grzechy popełnione przez arcykapłana lub przez zgromadzenie kultowe powodowały zanieczyszczenie przybytku od wewnątrz, zaś grzechy popełnione przez naczelnika rodu lub przez pojedynczą osobę zanieczyszczały ołtarz całopalenia znajdujący się na dziedzińcu świątyni. Istotnym elementem tego rytuału był obrzęd krwi. Tylko krew zdolna była oczyścić miejsce święte i ołtarz całopalenia ze skażeń, jakie spowodowały grzechy⁶⁸.

Kolejną ofiarą zadośćuczynienia wymaganą za grzechy pojedynczej osoby była *'aszam*. Ofiara *'aszam* jest wspomniana kilkakrotnie w Kpł (5,15-25; 7,1-7.14.). Najważniejszym zadaniem rytuałów ekspiacji było oczyszczenie, a następnie przywrócenie pierwotnej świętości sanktuarium i jego sprzętom, wspólnocie kultycznej, jak i poszczególnym osobom.

Wspomniane wyżej rytuały ekspiacyjne były koniecznymi narzędziami pojednania grzesznych ludzi ze świętym Bogiem. JHWH, pozwalając na składanie ofiar ekspiacyjnych, wyrażał gotowość do przebaczenia narodowi wybranemu

67. Hebrajski termin *bišgāgāh* pochodzi od rdzenia šgg i oznacza, jak wyjaśnia Stanisław Łach (*Księga Kapłańska*, 134-135): „błądzić w kwestiach etycznych poprzez czyny wynikające z błędnej oceny rzeczywistości, w odróżnieniu od czynów popełnianych z pełną świadomością (Lb 15, 30-36) określanymi jako *b'jād rāmāh*, tzn. dokonanych 'ręką buntowniczo podniesioną' przeciw Prawu Bożemu. Nie było możliwości oczyszczenia się z tego grzechu, a karą za jego popełnienie była śmierć”.

68. Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 432; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 104.

jego grzechów, win i popełnionych wykroczeń. Człowiek a nie Bóg potrzebował ofiar, w których najważniejszym rytem było wylanie krwi na ołtarz⁶⁹. Krew ofiarowanego zwierzęcia w żadnym wypadku nie była darem dla JHWH, przeciwnie, stanowiła Jego dar na ołtarz, dla dokonania ekspiacji. JHWH, ustanawiając ofiarę ekspiacyjną, dał człowiekowi za pośrednictwem rytuału ofiarniczego możliwość doświadczenia Bożego miłosierdzia realizującego się w przebaczeniu grzechów. Przyjęcie przez Boga ofiary ekspiacyjnej było znakiem udzielonego człowiekowi przebaczenia oraz wyrwania go z niewoli grzechu⁷⁰.

Rytuał Dnia Ekspiacji był kulminacyjnym momentem wszystkich ofiar ekspiacyjnych, o których mowa w ST. Było to najważniejsze święto w całym żydowskim kalendarzu liturgicznym. Zobaczyliśmy właśnie, że zadaniem wszystkich starotestamentalnych rytuałów ekspiacyjnych było zneutralizowanie wszystkiego, co mogłoby utrudnić lub uniemożliwić relację Izraela z Bogiem. Przewinienia, nieczystości kultyczne i grzechy popełnione przez członków narodu wybranego czyniły nieczystym sanktuarium, miejsce obecności Boga pośród swojego ludu, zmuszając Go niejako do opuszczenia swej świątyni⁷¹. Niewielkie niedoskonałości w tym względzie usuwane były dzięki scharakteryzowanym właśnie ekspiacyjnym rytom *chatta't*, *aszam*, jak również *olah*, czyli ofiarom całopalnym. Wyjątkową jednak rangę posiadał Dzień Ekspiacji, *Jom Kippūr*. Rytuał ekspiacyjny sprawowany w ten dzień skutkował zarówno rytualnym oczyszczeniem świątyni, jak i sprawowanego w niej kultu. Gwarantował tym samym obecność Boga pośród swego ludu i skuteczność wszystkich pojedynczych ofiar ekspiacyjnych składanych w czasie kolejnego roku. Rytuał ten, tak bogaty i rozbudowany, pełnił rolę narzędzia pomiędzy ludem przymierza a Bogiem. Jego zadaniem było zapewnić trwałość istnienia relacji przymierza⁷². Niestety, w wyniku ułomności ludzkiej natury grzechy synów Izraela powracały i na nowo zanieczyszczały sanktuarium. Należało zatem powtarzać celebrację rytuałów ekspiacyjnych każdego roku. Działo się tak nieprzerwalnie aż do chwili zburzenia Drugiej Świątyni przez Rzymian w 70 r. po Chr.⁷³

69. Zob. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 93.

70. Zob. Tamże, s. 143-144.

71. Tamże, s. 136.

72. Tamże, 134-137.

73. Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 249.

5. Typologia *kappōret* w Rz 3,25

Teologia pokuty, ekspiacji za grzechy obecna w Kpł 16–17, jest niezbędna do właściwego zrozumienia nie tylko przesłania Księgi Kapłańskiej i Pięcioksięgu, ale także dokonanego we krwi Chrystusa czynu zbawczego⁷⁴. Wszystkie ofiary starotestamentowe, w tym także rytuał Dnia Ekspiacji, były jedynie „cieniem” (Hbr 10,1) rzeczywistości, którą w ekonomii zbawienia przygotowywały i zapoziadały. Typologia ta wskazuje na ciągłość Bożego planu zbawczego, ukazując ST jako zamierzoną przez Boga prefigurację tego wszystkiego, co zamierzał On dokonać w nowym przymierzu⁷⁵. Autorzy nowotestamentowi stosowali znaną w czasach Jezusa, a stosowaną także w okresie późniejszym, zasadę biblijnej typologii. Według tej optyki starotestamentowe święto *Jom Kippūr* było zapowiedzią ostatecznej ekspiacji za grzechy dokonanej w krwawej, krzyżowej ofierze Chrystusa⁷⁶. Autorzy NT wielokrotnie czynią aluzyjne powiązania pomiędzy liturgią Dnia Ekspiacji a śmiercią Jezusa na krzyżu. Autor Listu do Hebrajczyków widzi w Chrystusie arcykapłana nowego przymierza, który sprawuje swoją posługę w niebieskiej świątyni (9,11), wchodzi do niej, by przedstawić już nie krew ofiarowanych zwierząt, lecz własną krew – tj. swoją śmierć krzyżową (9,12). Krew zwierząt ofiarnych służyła do zewnętrznych oczyszczeń, natomiast drogocenna krew Chrystusa oczyszcza sumienia (9,13-14)⁷⁷. Jak zauważa Henryk Witczyk, „Relacja typ (*kappōret*) – antytyp (Chrystus na krzyżu) nie może być pojmowana jako relacja całkowitej tożsamości”⁷⁸. W krzyżowej ofierze Chrystusa wypełnia się bowiem nie tylko cel rytuału starotestamentalnego Dnia Ekspiacji, ale całego systemu ofiarniczego Pierwszego Przymierza. To, na co wskazywał starotestamentalny typ i po części także realizował (ekspiacja grzechów w odniesieniu do członków narodu wybranego), znajduje swe doskonałe, definitywne i uniwersalne wypełnienie w eschatologicznej ekspiacji grzechów, która dokona się mocą krwi Chrystusa (Rz 3,25). Dlatego też starotestamentalny typ narzędzia ekspiacji (*kappōret*) jak i związane z nim rytuały ekspiacyjne – w tym również Dzień Ekspiacji – tracą swą historiozbawczą rolę i przestają być narzędziami ekspiacyjnego działania Boga⁷⁹. Tak zwana formuła antiocheńska o Chrystusie jako nowym, w sensie historiozbawczym, *kappōret* – *ἱλαστήριον*, głosić będzie, że

74. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 54.

75. Por. B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R. J. Coggins, J. L. Houlden, Warszawa 2005, s. 894.

76. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, 185.

77. Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków*. Tłumaczenie, wstęp i komentarz, Lublin 1998, s. 99.

78. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 186.

79. Tamże.

od momentu śmierci Jezusa na krzyżu, miejscem, od którego zależy skuteczność ekspiacji grzechów (nowym *kappōret* – ἰλαστήριον), jest właśnie Jezus Chrystus.

Refleksja nad starotestamentalnymi obrzędami ekspiacyjnymi, liturgią wielkiego Dnia Ekspiacji, a zwłaszcza rola i historio-zbawcze znaczenie prześlalalni – *kappōret*, przez pośrednictwo której dokonywało się zmazanie grzechów, jakich Izrael dopuścił się wobec JHWH i jego Prawa, prowadzi nas do właściwego rozpoznania zamysłu Pawła Apostoła sięgającego w Rz 3,25 po osobliwą metaforę ἰλαστήριον.

Stefan Schreiber, w studium skoncentrowanym na zagadnieniu znaczenia śmierci Jezusa w Rz 3,25, zwrócił uwagę na to, iż aparat krytyczny do dwudziestego siódmego wydania Nowego Testamentu Nestle i Alanda rozumie ἰλαστήριον z Rz 3,25 jako tłumaczenie hebrajskiego *kappōret*, czyli jako bezpośrednie odniesienie do tego przedmiotu kultu z czasu pierwszej świątyni, płyty symbolizującej tron JHWH, rozumianej jako miejsce Jego obecności i objawienia⁸⁰. Tym samym wydawca greckiego tekstu NT sugeruje interpretację teologiczną słowa ἰλαστήριον, podobnie jak czyni to zresztą Septuaginta, która hebrajski termin *kappōret* oddaje za pomocą greckiego ἰλαστήριον⁸¹. Stefan Schreiber zauważa, iż dwie najnowsze aktualnie monografie podejmujące tematykę prześlalania w refleksji Nowego Testamentu, które opublikowane zostały na gruncie egzegezy niemieckiej, wpisują się w tę typologiczną interpretację ἰλαστήριον⁸².

„W miejsce ukrytej w świątyni *kappōret* i w miejsce związanego z nią rytuału ekspiacyjnego Bóg umieścił Jezusa, który poprzez *swoją krew*, tzn. poprzez ofiarę ze swojego życia dokonuje *ekspiacji/prześlalania*”⁸³. Ekspiacyjna śmierć Chrystusa na krzyżu nie tylko koresponduje z rytuałem prześlalania Starego Przymierza, ale także go zastępuje. Dlatego przedstawianie Jezusa Chrystusa jako ἰλαστήριον „w odróżnieniu od ukrytego umiejscowienia prześlalalni nie niszczy tejże typologii, lecz uwypukla jej całą siłę”⁸⁴. Trudnością nie jest tu również typologiczny język, ponieważ nie służy on przedstawianiu krwi Chrystusa jako dosłownego

80. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 97 (2006), s. 88-110.

81. Paweł posługuje się przy redagowaniu listów Septuagintą. Por. M. Silva, *Stary Testament u Pawła*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, Warszawa 2010, s. 779-792, tutaj 779.

82. Por. M. Gaukesbrink, *Die Sühmetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert, Forschung zur Bibel* 82, Würzburg 1999, S. 229-233; T. Knöppler, *Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 88; Neukirchen-Vluyn 2001, s. 115-117.

83. J. Roloff, ἰλαστήριον, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, s. II, 455-457, tutaj 456.

84. J.M. Gundry-Volf, *Ekspiacja, przejednanie, prześlalania*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, Warszawa 2010, s. 196-201, tutaj 200.

wypełnienia się rytuałów ekspiacyjnych z obrzędem kropienia krwią włącznie, choć w sensie dosłownym krew Chrystusa wylewała się na Jego ciało. Przyjmując takie rozumienie przedstawionej treści, Jezus Chrystus byłby eschatologicznym antytypem przebłagalni.

6. Zastrzeżenia wobec typologicznej lektury terminu *ἱλαστήριον* w Rz 3,25

Stefan Schreiber poddał wnikliwej rewizji interpretację typologiczną Rz 3,25 w odniesieniu do Dnia Przebłagania, wysuwając wobec niej trzy podstawowe zastrzeżenia, które określić można jako: argument semantyczny, historyczny i kontekstualny. W konsekwencji odrzuca on interpretację typologiczną *ἱλαστήριον* w Rz 3,25, jako jedyną możliwą próbę wyjaśnienia użycia tego terminu przez Pawła.

Pierwsze zastrzeżenie dotyczy opinii, według której termin *ἱλαστήριον* użyty przez Pawła w Rz 3,25 jest bezpośrednim nawiązaniem apostoła do *kappōret* i obrzędów ekspiacyjnych z nim związanych opisanych w Kpł 16. Stefan Schreiber sięga po argument semantyczny, wskazując szersze spektrum znaczeniowe greckiego *ἱλαστήριον* w Septuagincie; jest ono bowiem szersze niż jedynie ograniczanie go dla oddania hebrajskiego *kappōret*. Przykładem jest tekst Wj 25,22, gdzie termin *ἱλαστήριον* nie został użyty w kontekście ekspiacyjnym, lecz dla scharakteryzowania miejsca obecności Boga w jego Słowie: „Tam będę się spotykał z tobą i sponad przebłagalni (*ἱλαστήριον*) i spośród cherubów, które są ponad Arką Świadectwa, będę z tobą rozmawiał o wszystkich nakazach, które dam za twoim pośrednictwem Izraelitom”. Podobną funkcję *ἱλαστήριον* odnajdujemy Lb 7,89.

W Ez 43,14.17⁸⁵, tekście dotyczącym zapowiedzi nowej świątyni, terminem *ἱλαστήριον* oddane zostało hebrajskie *azarah* (nie *kappōret*), które oznaczało inne miejsce kultu niż przebłagalnia. Tekst dotyczy wymiarów ołtarza całopalenia, wspomina o górnym i dolnym jego *ἱλαστήριον*. Dokładny opis przedstawianego w Ez 43,14.17 przedmiotu nazwanego przez LXX *ἱλαστήριον* każe rozumieć pod tym greckim słowem „obramowania ołtarza”. Zgodnie z nakazem zawartym w Ez 43,20 również i te elementy wraz z pozostałymi częściami ołtarza całopaleń winny być pokropione krwią w celu dokonania ich oczyszczenia. Zatem *ἱλαστήριον* oznacza tu inne narzędzie kultu niż w Kpł 16, ale także w tym przypadku rola tego *ἱλαστήριον* dotyczy również rytuału oczyszczenia z użyciem krwi.

W symbolicznej wizji sądu, według greckiej wersji Am 9,1, prorok ma uderzyć w *ἱλαστήριον*, a zadrzy plac świątynny: „Widziałem Pana stojącego nad

85. Ez 43,14: od podstawy na ziemi do dolnego odstępu dwa łokcie, a szerokość jeden łokieć, a od małego odstępu do większego odstępu cztery łokcie, a szerokość jeden łokieć.

ołtarzem, i On rzekł: «Uderz w głowicę (ἱλαστήριον) i niech zadrżą wiązania dachu, i niech spadną na głowy wszystkich! Pozabijam mieczem pozostałych, nie umknie z nich żaden, co ucieka, ani nie ocaleje z nich żaden, co się ratuje.» Najprawdopodobniej mamy tu do czynienia z błędnym tłumaczeniem hebrajskiego słowa hak-kaṣṣitōr oznaczającego „głowicę”, rozumianą jako podstawę kolumny⁸⁶.

Podsumowując krótko obserwacje poczynione na temat zakresu semantycznego greckiego terminu ἱλαστήριον w Septuagincie, należy stwierdzić, iż nie posiada on jednego tylko znaczenia. Greckie tłumaczenie Starego Testamentu sięga po ἱλαστήριον, odnosząc go do różnych narzędzi kultu. Powoduje to, jak zanotowaliśmy wyżej, trudności w poprawnej ich identyfikacji⁸⁷. Jednoznaczny w tym względzie jest natomiast autor Listu do Hebrajczyków (9,5) a także Filon Aleksandryjski (*Cher.* 25; por. *Vit. Mos.* 2,3). Gdy czynią odniesienia do Wj 25,22, sięgają po termin ἱλαστήριον, nie pozostawiając wątpliwości, iż chodzi o starotestamentalne narzędzie kultu, *kappōret*.

Druga obiekcja przedstawiona przez Stefana Schreibera ma charakter historyczny, wynikający z faktu, iż *ἱλαστήριον*, będąc elementem wyposażenia sakralnego pierwszej świątyni, zaginął wraz z Arką Przymierza podczas zburzenia świątyni w 586 r. przed Chr. W pismach współczesnych literaturze nowotestamentowej, zarówno w *Starożytnościach żydowskich* Józefa Flawiusza (zob. 3,240-243), jak i w *Misznie* (zob. *m. Yom* 5)⁸⁸, termin „przebłagalnia” się nie pojawia. Zatem przebłagalnia, jako przedmiot kultyczny starożytnego Izraela, nie należy do „świata doświadczeń” ludzi czasów apostoła Pawła. Warto przywołać w tym miejscu opinię włoskiego biblisty Giuseppe Pulcinelliego. Analizując ekskluzywne użycie terminu *ἱλαστήριον* w Rz 3,25 (Paweł używa tego słowa tylko w tym miejscu), egzegeta ten dochodzi do przekonania, że nawet jeżeli nie da się całkowicie wykluczyć w Pawłowym użyciu słowa ἱλαστήριον prawdopodobieństwa świadomego odniesienia do *kappōret* i obrzędu ekspiacyjnego *Jom Kippūr* (czego potwierdzeniem byłoby świadectwo Hbr 9,5), to należy jednak zauważyć, że Paweł nie rozwija tego zagadnienia ani też go nie tłumaczy, pozostawiając adresatom listu, tzn.

86. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes*, s. 94.

87. W LXX ἱλάστηριον może oznaczać jeszcze inne miejsca i przedmioty kultyczne oprócz samej przebłagalni. Zazwyczaj są one związane z rytami, w których dokonuje się przejednanie bądź ekspiacja. Zatem termin ten w LXX najprawdopodobniej nie odnosił się do miejsca, lecz w sensie szerszym do kogoś, kto dokonuje czynności ekspiacyjnej (argumentacja ta opierała się na interpretacji Wj 25, 16 [17]). Wówczas techniczne zastosowanie ἱλαστήριον jako przebłagalni byłoby późniejsze. Por. Gundry-Volf, *Ekspiacja, przejednanie, przebłagalnia*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 196

88. Miszna powstaje od I w. przed Chr. do ok. 220 r., Starożytności żydowskie spisywane są przez Józefa Flawiusza w dojrzałym wieku – praca nad *Antiquitates Iudaicae* trawa 20 lat i przypada na drugą połowę I w. po Chr.

chrześcijanom w Rzymie, możliwość – zwłaszcza tym wywodzącym się z kultury pogańskiej – powiązania go z koncepcją ekspiacji w znaczeniu ogólnym, podobnie jak czyni to 4 Mch 17,22⁸⁹. Paweł, sięgając po metaforę *ἱλαστήριον*, z jednej strony mógł założyć, że porównanie będzie „czytelne” dla adresatów, z drugiej zaś należy przyjąć, że starotestamentalne odniesienie (interpretacja typologiczna) nie musiała stanowić dla apostoła i wywodzących się zasadniczo z kultury pogańskiej chrześcijan rzymskich jedyne punktu odniesienia.

Dodajmy, iż Jan Klinkowski, analizując obecność starotestamentalnej tradycji liturgicznej *Jom Kippūr* w przekazie ewangelicznych opisów pasji Jezusa, podkreślił rzecz ważną w odniesieniu do źródeł kształtowania się typologicznej interpretacji *ἱλαστήριον*. W czasach, gdy Arki Przymierza wraz z *kappōret* nie było już w świątyni, arcykapłan w dalszym ciągu sprawował obrzędy ekspiacyjne *Jom Kippūr*, skrapiając krwią złożonej ofiary ekspiacyjnej świętą skałę. Obserwujemy tu – jak podkreśla Jan Klinkowski – podyktowaną historycznymi wydarzeniami (zaginięciem Arki i *kappōret*) ewolucję znaczenia rytu pokropienia krwią ofiary z tzw. dosłownego (materialnego pokropienia *kappōret* rozumianego jako „miejsce niewidzialnej obecności samego Boga w Izraelu”⁹⁰) na symboliczne (świątynia jako miejsce obecności Boga)⁹¹.

Trzeci zarzut podniesiony przez Stefana Schreibera wobec wyłączności interpretacji typologicznej w odniesieniu do Rz 3,25 ma charakter kontekstualny i autor formułuje go w formie pytania: Jeżeli Paweł w Liście do Rzymian faktycznie chce mówić o prześląganiu, to dlaczego wyraźniej i szerzej nie odnosi się do żydowskiego święta *Jom Kippūr*, do świątynnego systemu ofiar ekspiacyjnych, do roli prześlągalni bądź też obrzędu kozła ofiarnego? Właściwie w Rz 3,21 czyni coś przeciwnego: mówi o sprawiedliwości Boga niezależnej od Prawa (tekst grecki mówi: „o sprawiedliwości Boga bez Prawa”, *χωρὶς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ*). W przekonaniu niemieckiego egzegety, uwzględnienie kontekstu pozwala na sformułowanie wniosku, że specyficzny horyzont myślowy Pawła wskazuje na inną jeszcze niż tylko typologiczną interpretację *ἱλαστήριον*⁹². Kontekst refleksji Pawła dotyczy, jak zaznaczyliśmy wyżej, wydarzenia poza Torą (sprawiedliwości Boga niezależnej od Prawa), co w opinii Stefana Schreibera wykluczałoby Księgę Kapłańską jako możliwy horyzont odniesienia. Usprawiedliwienie, tj. zbawienie

89. G. Pulcinelli, *Espiazione*, w: *Temi teologici della Bibbia*, red. R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, Milano 2010, s. 445-451, tutaj 450.

90. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 186.

91. Podobnie w Hbr 9,1-14 Chrystus zostanie ukazany zarówno jako ofiara jak i arcykapłan, który ją składa, co w sensie dosłownym byłoby przecież niemożliwe. Por. J. Klinkowski, *Wątki liturgiczne święta Jom Kippūr w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, Lublin 2015, s. 121-135.

92. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes*, s. 96.

człowieka, od momentu zbawczego czynu Chrystusa, dokonuje się już nie poprzez wypełnianie przepisów Prawa (Tory), lecz na podstawie wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który nas usprawiedliwił (mocą krwi na krzyżu). „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków” (Rz 3,21).

Chociaż badania nad semantyką Ἰλαστήριον toczą się nieprzerwalnie od przeszło półtora wieku, to jednak uczeni wciąż nie są ze sobą zgodni, co do ostatecznego określenia jego zakresu znaczeniowego. Nathan Porter prześledził występowanie Ἰλαστήριον w LXX⁹³. Zauważył on, podobnie jak Stefan Schreiber, że słowo to w greckim tłumaczeniu Biblii hebrajskiej⁹⁴ nie zawsze oznacza „przebłagalnie”, pokrywę arki przymierza, przedmiot kultyczny związany z odpuszczeniem grzechów (*kappōret*), lecz jest on odnoszony do różnych miejsc, czy przedmiotów kultycznych, to jednak jego występowanie w tekście Septuaginty zawsze związane jest z Bożą obecnością⁹⁵.

Drugi zarzut Stefana Schreibera w świetle najnowszych publikacji również zdaje się tracić na wartości. Sławomir Stasiak uważa, że nie można wykluczyć tego, że apostoł narodów – jako spadkobierca trzech kultur – zdawał sobie sprawę z tego, że adresaci jego Listu mogą dwuznacznie zrozumieć termin Ἰλαστήριον odniesiony do Chrystusa. Chrześcijańscy mieszkańcy Rzymu, czytając ST w języku greckim, doskonale znali termin Ἰλαστήριον jako miejsce obecności Boga „i tak właśnie rozumieli nową Jego obecność w Chrystusie Jezusie”⁹⁶. Józef Fitzmyer uważa, że byli oni świadomi tego, iż stają się duchowymi dziedzicami religii Izraela – z którego czerpią wyznawcy Chrystusa. A *Jom Kippūr* należy do jednego z centralnych i najważniejszych świąt obchodzonych wówczas przez Żydów. Adresaci Listu do Rzymian z pewnością znali teksty ST odczytywane w liturgii, do których to tekstów często w swej epistolografii odnosi się Apostoł Narodów⁹⁷. Sam kontekst następujący zdaje się przemawiać za intencjonalnym zastosowaniem przez Pawła słowa Ἰλαστήριον. Apostoł chce podkreślić, że ukazanie Chrystusa jako Ἰλαστήριον w Rz 3,25, który dokonuje przebłagania w imieniu ludzkości, wypełniło się przez tajemnicę krzyża⁹⁸.

93. N. Poter, *Between the Cherubim: The 'Mercy Seat' as Site of Divine Revelation in Romans 3.25*, "Journal for the Study of the New Testament" 44/2 (2021), s. 1-26.

94. Więcej o występowaniu Ἰλαστήριον greckich tłumaczeniach hebrajskich ksiąg: Wj, Kpł, Pwt, Lb, Ez, Am. Zob. N. Poter, *Between the Cherubim*, s. 3-9.

95. Zob. Tamże, s. 1-2.

96. S. Stasiak, *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 6), Częstochowa 2020, s. 244.

97. J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 33, New York 1993, s. 350.

98. Por. S. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 244.

Trzecią obiekcją Stefana Schreibera również można odeprzeć. Marcin Kowalski zauważa, że pojęcie *ἱλαστήριον* z Rz 3,25 pozostaje związane z kultem świątynnym a szczególnie z rytuałem Dnia Ekspiacji. Księga Kapłańska stanowiła źródło inspiracji dla Apostoła Narodów podczas redakcji Listu do Rzymian. W trakcie kompozycji tego pisma, św. Paweł celowo korzystał z języka kultycznego ST, gdy nazywał Jezusa *ἱλαστήριον*⁹⁹. Paweł apostoł, odnosząc starotestamentowy *kappōret* do Jezusa, posługuje się dobrze znaną w jego czasach jak i później zasadą biblijnej typologii¹⁰⁰.

Obiekcje Stefana Schreibera co do starotestamentowej typologii *kappōret*, a w związku z nimi co do prawidłowego zrozumienia tajemnicy Jezusa, wyrażonej przez Pawła terminem *ἱλαστήριον* w Rz 3,25, nie wykluczają tej typologicznej interpretacji, lecz otwierają przed nami nowe możliwości interpretacyjne. Zarówno wczesnochrześcijańska tradycja, jak i wielu współczesnych biblistów uważa, że tekst Kpł 16, a waz z nim i *kappōret*, są niezbędne dla zrozumienia odkupieńczej roli krwi Chrystusa, nie tylko w Rz 3,25, lecz i w Ewangeliach i w listach apostołskich.

Zakończenie

Papieska Komisja Biblijna tak ujmuje kontekst początku działalności Pawła: „Między Jezusem i działalnością apostołską Pawła upływa około dwudziestu lat życia Kościoła, który się rozwija (...). Jest to okres, w którym wiara w Jezusa konsoliduje się coraz głębiej w umysłach i sercach pierwszych chrześcijan, szybko ugruntowuje się w swej oryginalnej tożsamości, jakkolwiek poddanej późniejszym uściśleniom”¹⁰¹. Należy podkreślić, że z punktu widzenia chronologii, Paweł żyje i działa po czasie ziemskiej działalności Jezusa oraz, w opinii większości egzegetów, przed czasem powstania czterech kanonicznych Ewangelii. Kiedy bowiem napisana została pierwsza Ewangelia kanoniczna, za którą uważa się dziś powszechnie Ewangelię Marka (datowaną z reguły na lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte po Chr.), istniała już całość bogatej epistolografii Pawła. Myśląc o specyfice literackiej twórczości Apostoła, warto mieć na względzie jeden fakt, o którym następująco pisze Romano Penna: „Paweł nie jest człowiekiem, który zadowala się przyjęciem i mechanicznym przekazaniem tego, co wcześniej otrzymał od Kościoła. On reinterpretuje, pracuje i przebudowuje”¹⁰². Apostoł wyposażony w znajomość

99. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągania*, s. 163-190, tutaj 182.

100. Zob. *List Barnaby* 7,10 jak i komentarz św. Cyryla Aleksandryjskiego do Księgi Kapłańskiej (PG 69,590).

101. Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tł. H. Witczyk, Kielce 2014, nr 92.

102. R. Penna, *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2008, s. 13.

Biblii i zasad jej interpretacji, tradycji i kultury judaistycznej oraz pogańskiej (helleńsko-rzymskiej) wyjaśnia i tłumaczy kulturom swego czasu osobę i dzieło Jezusa z Nazaretu. W ten sposób, jak słusznie zauważa Joachim Gnilka, Paweł to „najstarszy spośród dostępnych nam teologów pism Nowego Testamentu”¹⁰³, który pragnie w przekonywujący sposób głosić dzieło zbawienia rozumiejąc jednocześnie trudności, z jakimi borykał się młody Kościół. Pierwsza wspólnota chrześcijan, po doświadczeniu paschalnego wydarzenia Jezusa, musiała zmierzyć się z tajemnicą Chrystusa ukrzyżowanego, który stał się zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan (por. 1 Kor 1,23). Chrześcijanie stanęli wobec trudnego wyzwania, jakim było znalezienie adekwatnego języka, który będzie w stanie odsłonić ludziom ich epoki orędzie zbawczego misterium.

Paweł, apostoł i świadek Jezusa Chrystusa, ewangelizator, pasterz wspólnot chrześcijańskich i teolog poszukiwał i odnalazł odpowiedni język, którym tłumaczył współczesnym mu Rzymianom tajemnicę Jezusa. Adresatom Listu do Rzymian Paweł pragnie przekazać w zrozumiały dla nich sposób najważniejszą tajemnicę wiary chrześcijańskiej: misterium odkupienia dokonane w Jezusie.

Starożytna egzegeza typologiczna przyjęta jako klucz interpretacyjny do wyjaśnienia NT umożliwia nam odczytanie zamysłu Bożego i jego realizację w osobie Jezusa¹⁰⁴. Niewątpliwie, pisma nowotestamentowe, w tym także List do Rzymian, znają święto *Jom Kippūr* wraz z jego bogatą liturgią i wymową pokutną. Posługując się metaforą Ἰλαστήριον, św. Paweł dokonuje reinterpretacji teologicznej żydowskiego przedmiotu kultycznego jakim jest *kappōret*, wykazując w ten sposób mieszkańcom Rzymu, że Chrystus został przez Boga ustanowiony/ukazany jako nowy Ἰλαστήριον¹⁰⁵ – miejsce obecności Boga i dostępu do Jego przebaczenia. Użycie typologii w celu połączenia *kappōret* z Kpł 16 i Ἰλαστήριον z Rz 3,25 jest logicznie i historycznie uzasadnione. Nie wyczerpuje natomiast możliwości interpretacyjnych, zaważywszy na kontekst multikulturowy mieszkańców wiecznego miasta czasów Pawła apostoła.

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009.
 Brzegowy T., *Miasto Boże w psalmach*, Kraków 1989.

103. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 13.

104. Por. B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Houlde, Warszawa 2005, s. 895.

105. Por. M. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągania*, s. 163-190, tutaj 185.

- de Vaux R., *O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 28-32.
- de Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu. II. Instytucje wojskowe. Instytucje religijne*, Poznań 2004.
- Fitzmyer J. A., *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 33, New York 1993.
- Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, red. E. Dąbrowski, Warszawa 2008.
- Gaukesbrink M., *Die Sühnetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert* Würzburg 1999.
- Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002.
- Gundry-Volf J. M., *Ekspiacja, przejednanie, przebłaganie*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 196-201.
- Jędrzejewski S., *Jom Kippūr – próba znalezienia genezy*, „*Seminare*” 25 (2008) s. 95-110.
- Klinkowski J., *Wątki liturgiczne święta Jom Kippūr w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, Lublin 2015, s. 121-135.
- Knöppler T., *Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 88; Neukirchen-Vluyn 2001.
- Kowalski M., *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem przebłagania. Pawłowa wizja usprawiedliwienia według Rz 3,25-26*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, *Analecta Biblica Lublinensia* 12, Lublin 2015, s. 163-190.
- Lang B., כִּפֶּר - kippēr, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids, 1995, s. VII, 289-291.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST 1/1, Częstochowa 2013.
- Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, *Studia Biblica* 4, Kielce 2002.
- Lemański J., *'Świadectwo' ('ēdūt) w kapłańskiej koncepcji sanktuarium i przymierza*, „*Verbum Vitae*” 27 (2015) s. 47-76.
- Lemański J., *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiędzy historią a teologią*. *Studia i Rozprawy* 9, Szczecin 2006.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST 2, Częstochowa 2009.
- Łach S., *Sens wyrazu kippēr*, w: *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* *Pismo Święte Starego Testamentu* 2/1), Poznań 1970, s. 289-295.
- Łach S., *Księga Liczb. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (*Pismo Święte Starego Testamentu* 2/2), Poznań 1970.

- Majewski M., *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni* (Wj 25-31 i 35-40, Kraków 2008).
- McNeil B., *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Holden, Warszawa 2005, s. 894-895.
- Münnich M., *Azazel – nowe interpretacje*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 55 (2002), s. 89-108.
- Münnich M., *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004.
- Paciorek A., *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998.
- Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tł. H. Witczyk, Kielce 2014
- Penna R., *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2008.
- Porter J. R., *Arka*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 61.
- Poter N., *Between the Cherubim: The ‘Mercy Seat’ as Site of Divine Revelation in Romans 3.25*, “Journal for the Study of the New Testament” 44/2 (2021), s. 1-26.
- Pulcinelli G., *Espiazione*, w: *Temi teologici della Bibbia*, red. R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, Milano 2010, s. 445-451.
- Ricciotti G., *Dzieje Izraela* (Warszawa: Pax 1956).
- Rienecker F., Maier G., *Post, pościć*, w: *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 644-645.
- Roloff, J., „ἰλαστήριον”, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, s. II, 455-457.
- Saldarini A. J., *Dzień Prześlągania*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 224.
- Schedl C., *Historia Starego Testamentu. II. Lud Bożego Przymierza*, Tuchów 1996.
- Schnelle U., *Paulus. Leben und Denken*, Berlin-New York 2003.
- Schreiber S., *Das Weihgeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25*, w: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 97 (2006), s. 88-110.
- Silva M., *Stary Testament u Pawła*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 779-792.
- Stasiak, S., *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 6), Częstochowa 2020.
- Szczepanowicz, B., *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003.
- Szymik, S., *Żydowskie święta późniejsze*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 331-345.
- Tronina, A., *Druga Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 10/2), Częstochowa 2016.
- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 3), Częstochowa 2006.

- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Tarnów 2009.
- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz* Lublin 2021.
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 2000, s. 131, s.v. „Jom Kipur”.
- Witczyk, H., *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzechy świata*, Lublin 2003.
- Wypych, S., *Pięcioksiąg* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 1), Warszawa 1987.
- Żebrowski, R., *Jom Kippūr*, w: *Polski Słownik Judaistyczny*. I. *Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 699-701.

Streszczenie

Święty Paweł jako spadkobierca trzech kultur: żydowskiej, helleńskiej i rzymskiej, poszukuje metody dotarcia z orędziem Ewangelii w sposób skuteczny i zrozumiały do współczesnych mu ludzi. W tym celu sięga w Rz 3,25 po zagadkowy termin ἱλαστήριον, który budzi w pierwszym monecie naturalne skojarzenie z liturgią żydowskiego święta *Jom Kippūr* opisaną w Kpł 16. Celem artykułu jest próba głębszego zrozumienia metafory ἱλαστήριον, którą Paweł interpretuje misterium odkupienia dokonanego w Chrystusie. Artykuł odpowiada na pytanie czy typologiczna interpretacja ἱλαστήριον, rozumianego jako „przebłagalnia” (*kappōret*) z Kpł 16 wyczerpuje koncepcję teologiczną św. Pawła z Rz 3,25? Dla uchwycenia zamysłu Apostoła posługującego się tak osobliwą metaforą przedstawiono interpretację typologiczną bazującą na tradycji rytuału ekspiacyjnego z Kpł 16. Wskazano na judaistyczne rozumienie ἱλαστήριον jako sakralnego przedmiotu, miejsca cudownej obecności Boga pośrodku ludu przymierza. Przybliżono jego doniosłą rolę w pojednaniu Izraelitów z Bogiem, dokonującym się poprzez celebrację obrzędów ekspiacji, sprawowanych w żydowskie święto *Jom Kippūr*. Następnie przedstawiono historio-zbawcze znaczenie tej ekspiacji, a w jej ramach znaczenie terminu ἱλαστήριον. Przedstawiono także zarzuty wobec uznania typologicznej interpretacji Rz 3,25 jako jedynej możliwej formy rozumienia tego Pawłowego tekstu.

Słowa kluczowe: *Jom Kippūr*, ἱλαστήριον, *kappōret*, Kpł 16, Rz 3,25.

**TO WHAT EXTENT DOES THE TYPOLOGICAL
INTERPRETATION OF ἸΛΑΣΤΗΡΙΟΝ AS *KAPPŌRET*
("MERCY SEAT") IN LEVITICUS 16 EXHAUST
THE THEOLOGICAL THOUGHT OF PAUL IN ROMANS 3:25?**

Summary

Saint Paul, the Apostle to the Gentiles, as the heir to three cultures – Jewish, Hellenistic and Roman – seeks a way of bringing the Gospel message to his contemporaries in an effective and comprehensible way. To this end, in Rom 3:25 he turns to the enigmatic term ἰλαστήριον, which at first evokes a natural association with the liturgy of the Jewish festival of Yom Kippūr described in Leviticus 16. The aim of our analysis will be to try to gain a deeper understanding of the metaphor of ἰλαστήριον, which Paul uses to explain the mystery of redemption accomplished in Christ. We will also try to answer the question: to what extent does the typological interpretation of ἰλαστήριον (as the *kappōret* of Leviticus 16) exhaust Paul's theological concept of Rom 3:25? In order to grasp the Apostle's intention in using such a curious terminology, we shall present the typological interpretation based on the Old Testament tradition of the expiatory ritual, which is recorded in Leviticus 16. We will point to the Judaic understanding of ἰλαστήριον (Hebrew: *kappōret*) as a sacred object, a place of God's miraculous presence in the midst of the covenant people. We will focus on its momentous role in the Israelites' reconciliation with YHWH accomplished through the celebration of the rites of expiation performed on the Jewish festival of Yom Kippūr. We will then present the historical and salvific significance of this expiation, and within it the meaning of ἰλαστήριον. Finally, we evaluate some charges against the typological interpretation of Rom 3:25 sometimes understood as the unique explanation of this Pauline text.

Key words: *Yom Kippūr*, ἰλαστήριον, *kappōret*, Lev 16; Rom 3:25.

LESZEK PAWLIKOWICZ

**SYSTEM ZABEZPIECZENIA OPERACYJNEGO
WYDZIAŁU KOŚCIELNYCH SPRAW ZAGRANICZNYCH
PATRIARCHATU MOSKIEWSKIEGO
PRZEZ KOMITET BEZPIECZEŃSTWA PAŃSTWOWEGO
(PRZY RADZIE MINISTRÓW) ZSRR W LATACH 1954-1991
I JEGO WSPÓŁCZESNE REMINISCENCJE**

Wstęp

Informacje na temat działań agenturalnych Komitetu Bezpieczeństwa Państwowego (przy Radzie Ministrów) ZSRR [*Комитет государственной безопасности при Совете Министров СССР – КГБ при СМ СССР*] w szeregach Cerkwi prawosławnej pojawiły się w skonkretyzowanej formie na przełomie lat osiemdziesiątych oraz dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Pochodziły one zasadniczo z dwóch źródeł: danych opublikowanych przez ojca Gleba Jakunina, który w 1992 roku – jako członek komisji Dumy Państwowej ds. zbadania przyczyn i okoliczności utworzenia Państwowego Komitetu ds. Stanu Wyjątkowego – uzyskał dostęp do

DR HAB. PROF. UR LESZEK PAWLIKOWICZ, kierownik Zakładu Bezpieczeństwa Narodowego i Wewnętrznego w Instytucie Nauk o Polityce Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania naukowe: funkcjonowanie służb specjalnych (zwłaszcza wywiadu zagranicznego) i sił zbrojnych w XX i XXI w. ORCID: 0000-0002-4389-1937. Kontakt: lpawlikowicz@ur.edu.pl.

wybranych materiałów operacyjnych 4. Wydziału 5. Zarządu KGB ZSRR, a także zapisków majora KGB Waisilja Mitrochina z lat 1972-1984, który – jako starszy archiwista 1. Zarządu Głównego KGB – sporządził je podczas procesu przenoszenia archiwum wywiadu zagranicznego do nowej centrali w Jasieniewie, a we wrześniu 1992 roku został eksfiltrowany z Rygi przez brytyjską Tajną Służbę Wywiadowczą do Wielkiej Brytanii.

Informacji tych nie analizowano jednak w kontekście zabezpieczenia operacyjnego konkretnych obiektów funkcjonujących w strukturze Cerkwi. Stąd zasadniczym celem badawczym w ramach niniejszej publikacji jest znalezienie odpowiedzi na pytanie: jakie pionierzy operacyjne KGB były odpowiedzialne za zabezpieczenie operacyjne Wydziału Kościelnych Spraw Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego, jaki był podział zadań pomiędzy nimi oraz jakie stanowiska we wspomnianym wydziale były wykorzystywane przez osobowe źródła informacji KGB. Dodatkowo próbowano zweryfikować, czy dawne wzorce zabezpieczenia operacyjnego stosowane wobec owego wydziału w dobie Związku Radzieckiego mogą być wykorzystane we współczesnej Federacji Rosyjskiej.

W zakresie metodologii wnioskowania (ustalania faktów) korzystałem z różnych metod stosowanych w obszarze nauk społecznych, w szczególności w dyscyplinie nauk o bezpieczeństwie. Najbardziej przydatne okazały się metody empiryczne, ilościowe oraz porównawcze. Dwie ostatnie znalazły też zastosowanie w przeprowadzonej analizie danych historycznych.

1. Rola Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych w strukturze Patriarchatu Moskiewskiego

W dniu 4 września 1943 r., po przyjęciu przez Stalina metropolity Siergija doszło do faktycznego uznania Cerkwi Prawosławnej przez Związek Radziecki. Był to akt wymuszony w reakcji na wzrost uczuć religijnych w związku z wybuchem tzw. Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, będący zarazem próbą zapobieżenia rozwojowi konkurencyjnych struktur prawosławnych na terenach okupowanych przez Niemcy oraz zaprezentowania ZSRR wobec nowych aliantów z Zachodu jako cywilizowanego państwa zapewniającego obywatelom swobodę wyznawania religii. Psychologiczno-geopolityczno-propagandowe motywy wspomnianego aktu wraz z jednoczesnym ścisłym koncesjonowaniem skali i zakresu owej wolności, a także dalszym przesładowaniem zbyt aktywnych religijnie duchownych spowodowały, że odbudowa Cerkwi odbywała się pod ścisłą kontrolą radzieckich organów bezpieczeństwa¹.

1. M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy. Tom 2*, Londyn 1987, s. 84-86; C. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, Warszawa 2001, s. 856.

Jedną z kluczowych struktur odrodzonego Patriarchatu Moskiewskiego (*Московской Патриархии*) stał się – utworzony 4 kwietnia 1946 r. – Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych (*Отдел внешних церковных связей*), który funkcjonuje do chwili obecnej².

Do jego zadań należało:

- utrzymywanie stosunków Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z lokalnymi kościołami prawosławnymi, kościołami i stowarzyszeniami chrześcijańskimi oraz niechrześcijańskimi wspólnotami religijnymi,
- utrzymywanie analogicznych relacji z organizacjami międzyreligijnymi, międzyrządowymi i pozarządowymi organizacjami międzynarodowymi,
- praca z rosyjską diasporą za granicą³.

Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych pełnił zatem rolę quasi „cerkiewnego ministerstwa spraw zagranicznych”, a – koordynując wszystkie przedsięwzięcia Patriarchatu Moskiewskiego na styku z zagranicą – stał się, według wszelkich znamion, obiektem szczególnie starannego zabezpieczenia operacyjnego ze strony radzieckich służb specjalnych.

2. Piony operacyjne KGB odpowiedzialne za zabezpieczenie operacyjne Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego

Z informacji Jakunina i Mitrochina⁴ dość jednoznacznie wynika, że od 1954 do 1991 roku działania Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego były przedmiotem zainteresowania pionów: „cerkiewnego” oraz wywiadu zagranicznego KGB. Stąd używany w niniejszym artykule termin „zabezpieczenie operacyjne” jest intencjonalnie zastosowanym przeze mnie określeniem ogólnym, równoznacznym z objęciem wspomnianej instytucji tzw. zainteresowaniem operacyjnym przez organy bezpieczeństwa, gdyż – w ścisłym rozumieniu radzieckich organów bezpieczeństwa – Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego był dla: pierwszego z pionów

-
2. Русская православная церковь (Официальный сайт Московского патриархата): *Отдел внешних церковных связей (ОВЦС)* (<http://www.patriarchia.ru/db/text/52719.html> – dostęp 2.08.2021 r.).
 3. Tamże.
 4. Zob. szerzej: Я. Кротов, Путешественник по времени: *Чека. Вспомогательные материалы. 1992 год. Выпуски свящ. Глеба Якунина из отчетов КГБ о работе с агентами-сотрудниками Московской патриархии* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Выпуски_1992.htm – dostęp 2.08.2021 r.); С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, s. 857-890.

- tzw. obiektem zabezpieczenia kontrwywiadowczego, natomiast dla drugiego
- tzw. obiektem penetracji agenturalnej.

Według terminologii kontrwywiadu KGB „obiekt zabezpieczenia kontrwywiadowczego (*объект контрразведывательного обеспечения*)” to „przedsiębiorstwo, instytucja, placówka naukowa, instytut naukowo-badawczy, biuro projektowe, formacja wojskowa itp., w którym organy bezpieczeństwa państwa prowadzą pracę kontrwywiadowczą w zakresie swoich kompetencji”⁵. Z kolei według terminologii wywiadu zagranicznego KGB „obiekt penetracji agenturalnej (*объект агентурного проникновения*)” to „cel, przeciwko któremu wywiad podejmuje działania mające na celu jego infiltrację przez swoich pracowników kadrowych lub pozyskanie agentów wśród osób tam pracujących”⁶.

Mianem pionu „cerkiewnego” KGB określa się potocznie jednostki organizacyjne wspomnianej służby odpowiedzialne za zabezpieczenie operacyjne Cerkwi prawosławnej. W okresie istnienia Komitetu Bezpieczeństwa Państwowego (przy Radzie Ministrów) ZSRR zadania te realizowało kolejno dziewięć następujących jednostek aparatu centralnego:

- od 30 marca 1954 r. do 4 maja 1955 r. – 7. Wydział 4. Zarządu KGB przy RM ZSRR,
- od 4 maja 1955 r. do 29 maja 1956 r. – 6. Wydział 4. Zarządu KGB przy RM ZSRR,
- od 29 maja 1956 r. do 23 czerwca 1959 r. – 4. Wydział 4. Zarządu KGB przy RM ZSRR,
- od 23 czerwca 1959 r. do 15 lutego 1960 r. – 3. Wydział 4. Zarządu KGB przy RM ZSRR,
- od 15 lutego 1960 r. do 5 lutego 1963 r. – 11. Wydział 2. Zarządu Głównego KGB przy RM ZSRR,
- od 5 lutego 1963 r. do 25 lipca 1967 r. – 5. Sekcja Służby nr 1 przy 2. Zarządzie Głównym KGB przy RM ZSRR,
- od 25 lipca 1967 r. do 5 lipca 1978 r. – 4. Wydział 5. Zarządu KGB przy RM ZSRR,
- od 5 lipca 1978 r. do 26 września 1989 r. – 4. Wydział 5. Zarządu KGB ZSRR,
- od 26 września 1989 r. do 4 września 1991 r. – 4. Wydział przy Zarządzie „Z” KGB ZSRR⁷.

5. *KGB Lexicon. The Soviet Intelligence Officer's Handbook*, red. V. Mitrokhin, London-Portland 2002, s. 268.

6. Tamże, s. 79.

7. *Лубянка. Органы ВЧК-ОГПУ-НКВД-НКГБ-МГБ-МВД-КГБ 1917-1991. Справочник*, red. А. Кокурин, Н. Петров, Москва 2003, s. 228; *История отечественных спецслужб и правоохранительных органов : 4-е Управление* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/4U.htm> – dostęp 2.08.2021); tamże, 7-й – 3-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru>).

Z kolei w zainteresowaniu pionu wywiadu zagranicznego KGB Patriarchat Moskiewski pozostawał jedynie w związku ze sprawami odnoszącymi się do szeroko rozumianej emigracji rosyjskiej. Zadania te realizowało kolejno sześć następujących jednostek organizacyjnych:

- od 13 marca 1954 r. do lipca 1954 r. – 5. Wydział 1. Zarządu Głównego KGB przy RM ZSRR,

- od lipca 1954 r. do stycznia 1963 r. – 9. Wydział 1. Zarządu Głównego KGB przy RM ZSRR,

- od stycznia 1963 r. do stycznia 1974 r. – Służba nr 2 przy 1. Zarządzie Głównym KGB przy RM ZSRR,

- od stycznia 1974 r. do końca 1975 r. – 4. Wydział Zarządu „K” przy 1. Zarządzie Głównym KGB przy RM ZSRR,

- od końca 1975 r. do 5 lipca 1978 r. – 19. Wydział 1. Zarządu Głównego KGB przy RM ZSRR,

- od 5 lipca 1978 r. do 22 października 1991 r. – 19. Wydział 1. Zarządu Głównego KGB ZSRR⁸.

3. Podział zadań pomiędzy pionami operacyjnymi oraz stanowiska wykorzystywane w procesie zabezpieczenia operacyjnego Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego przez KGB

Po analizie danych opublikowanych przez Jakunina, Mitrochina i – w mniejszym zakresie – Piotra Deriabina, Anatolija Golicyna, Władimira Sacharowa, Ilji Dzirkwiełowa oraz Gieorgija Martiszkina, a dotyczących informacji o działalności agenturalnej wyższych rangą duchownych oraz świeckich urzędników Patriarchatu Moskiewskiego odtworzono także okres ich posługi cerkiewnej wraz ze specyfikacją

ru/kgb5491/structure/4U/7.htm – dostęp 2.08.2021); tamże, *11-й отдел* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/2GU/11.htm> – dostęp 2.08.2021); tamże, *Служба №1 – 14-й отдел* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/2GU/service1.htm> – dostęp 2.08.2021); tamże, *5-е Управление – Управление «3»* (http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/5U_67.htm – dostęp 2.08.2021).

8. История отечественных спецслужб: *1-е Главное управление* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU.htm> – dostęp 3.08.2021); *5-й отдел* (http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/5_54.htm – dostęp 3.08.2021); *9-й отдел* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/9.htm> – dostęp 3.08.2021); *Служба №2 – Управление «К»* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/service2.htm> – dostęp 3.08.2021); *19-й отдел* (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/19.htm> – dostęp 3.08.2021).

sprawowanych funkcji. W rezultacie zidentyfikowano dziesięć osób, które pomiędzy 1954 a 1981 rokiem pełniły rozmaite stanowiska w Wydziale Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego (zob.: Aneks-Tabela 1).

Spośród wspomnianych osób zdecydowana większość (aż dziewięć spośród dziesięciu), pracując w przywołanej instytucji, realizowała zadania operacyjne na rzecz pionu „cerkiewnego”, a tylko jedna (Bujewski) na rzecz pionu wywiadu zagranicznego. Ta ostatnia sprawowała wówczas zarazem przez wiele lat funkcje wykonawcze (jako członek, a następnie – wiceprzewodniczący) w Światowej Radzie Kościołów w Genewie. Jednocześnie krótkie oficjalne wyjazdy zagraniczne (delegacje zagraniczne) osób sprawujących rozmaite stanowiska w Wydziale Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego także znajdowały się pod nadzorem pionu „cerkiewnego”. A zatem istotą podziału zadań pomiędzy oboma pionami KGB był fakt równoległego pełnienia przez dłuższy czas funkcji w ramach organizacji międzynarodowych, a co za tym idzie – częste lub stałego pobytu za granicą (zob.: Aneks-Tabela 1).

Wśród stanowisk wykorzystywanych przez osobowe źródła informacji (a ściślej – we wspomnianych przypadkach – agentów, choć w odniesieniu do arcybiskupa i metropolity Mefodija istnieją przesłanki, że chodziło o pracownika kadrowego) KGB w przywołanej instytucji znajdowały się następujące (w kolejności od najniższych do najwyższych): referent, archiwista, członek, kierownik kancelarii w wydziale, sekretarz, sekretarz odpowiedzialny, zastępca przewodniczącego wydziału, przewodniczący wydziału. Można zatem stwierdzić, że korzystano z całej hierarchii stanowisk w zabezpieczanym wydziale (zob.: Aneks-Tabela 1).

4. Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego trzy dekady od upadku Związku Radzieckiego. Déjà vu?

Według Lwa Ponomariowa, który w latach 1991-1992 kierował komisją Prezydium Rady Najwyższej Federacji Rosyjskiej do spraw zbadania przyczyn i okoliczności zamachu stanu w sierpniu 1991 roku, w rezultacie dokonanych wówczas ustaleń odnoszących się również do kwestii związanych z inwigilacją Cerkwi prawosławnej przez radzieckie organy bezpieczeństwa wspomniana komisja skierowała list otwarty do Świętego Synodu Patriarchatu Moskiewskiego, apelując o dokonanie ekspiacji i zakazania duchownym analogicznej współpracy w przyszłości. Jak stwierdził: „ (...) Tak się jednak nie stało i, moim zdaniem, z powodu braku takiego aktu skruchy, rosyjska Cerkiew prawosławna pozostała fragmentem systemu totalitarnego. Społeczeństwo, przynajmniej w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, zdemokratyzowało się, ale Cerkiew prawosławna – nie, a obec-

nie stała się zagorzałym sojusznikiem Putina w demontażu demokracji w Rosji, ustanowieniu niedemokratycznej władzy i prowadzeniu imperialnej polityki zagranicznej...”⁹.

Potwierdzeniem wspomnianej tezy jest informacja opublikowana przez dziennikarkę Olgę Romanową, według której zakonspirowany oficer FSB Jewgienij Petrin – po uprzednim wstąpieniu w 2013 roku. do Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego – otrzymał rozkaz przerwania na Ukrainę i operowania w tym kraju z pozycji duchownego rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Sprawę ujawnił sam zainteresowany, gdyż jego przełożeni w rosyjskich służbach zaczęli podejrzewać go o celową dekonspirację wobec osób, które miały – rzekomo – utrzymywać kontakty z oficerami CIA, po czym w czerwcu 2014 r. wezwali do Moskwy i aresztowali. Petrina oskarżono o przestępstwo z art. 275 kodeksu karnego Federacji Rosyjskiej (zdrada ojczyzny), a w czerwcu 2016 roku Moskiewski Sąd Miejski uznał go winnym i skazał na 12 lat kolonii karnej o zaostrożnym rygorze¹⁰.

Wnioski

W konkluzji należy stwierdzić, że działania Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego były przedmiotem zainteresowania dwóch pionów KGB: „cerkiewnego” oraz wywiadu zagranicznego, przy czym znacznie większy zakres zabezpieczenia operacyjnego w tym zakresie realizował pion „cerkiewny”. Pion wywiadu zagranicznego dokonywał analogicznego zabezpieczenia jedynie w odniesieniu do tych pracowników wydziału, którzy równolegle pełnili przez dłuższy czas funkcje w ramach organizacji międzynarodowych, a w rezultacie – często lub stale przebywali za granicą. W procesie zabezpieczania operacyjnego „cerkiewnego ministerstwa spraw zagranicznych” oba piony wykorzystywały pełną hierarchię stanowisk urzędniczych.

Niestety, na fali coraz bardziej widocznego procesu odradzania się praktyk totalitarnych w okresie rządów późnego Putina, nastąpił też powrót do starych schematów instrumentalnego wykorzystywania Wydziału Cerkiewnych Kontak-

9. Московская Хельсинкская Группа: *РПЦ и спецслужбы* (<https://www.mhg.ru/rpc-i-specsluzhby> – dostęp 12.08.2021).

10. Tamże; Правозащитный Центр «Мемориал»: *Петрин Евгений Юрьевич* (<https://memohrc.org/ru/defendants/petrin-evgeniy-yurevich> – dostęp 13.08.2021); «Коммерсантъ»: И. Буранов, *Бывшего сотрудника РПЦ осудили за госизмену Евгений Петрин приговорен к 12 годам колонии строгого режима*, 14.06.2016 (<https://www.kommersant.ru/doc/3012958> – dostęp 13.08.2021).

tów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego przez obecne służby specjalne Federacji Rosyjskiej.

Aneks

Tabela 1 – Zidentyfikowani agenci KGB funkcjonujący w strukturach Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego w latach 1954-1991.

Świeckie imiona i nazwisko/ data urodzenia wg. kalendarza juliańskiego (gregoriańskiego) [miejsce urodzenia] i śmierci/ data święceń; osiągnięte tytuły arcybiskupie (wybrane imię), rok uzyskania/ pseudonim nadany przez KGB/ (źródła)	Ważniejsze funkcje sprawo- wane w strukturze cerkiewnej i międzynarodowych organizac- jach kościelnych po 1945 roku/ jednostka administracyjna, mie- jsce lokalizacji, stanowisko (okres pełnienia funkcji)	Przebieg współpracy z KGB: forma zainicjowania współpracy/ okres współpracy z wywiadem KGB (jednostka prowadząca), informacje o office- rach prowadzących oraz przycz- ynach dekonspiracji
<p>Boris Dorofiejewicz JARUSZEWICZ/ ur. 31.12.1891 (12.01.1892) [Kowno], zm. 13.12.1961/ 25.03.1922; od 1935 arcybiskup (NIKOLAJ), a od 9.03.1941 - metropolita/ b. d. (1)</p>	<p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, przewodniczący (4.04.1946 – 21.06.1960) i jednocześnie metro- polita krutycki i kołomiński (25.03.1947 – 19.09.1960)</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” CzK i prowadzenie przez wspom- niany pion w ramach NKWD, NKGB, MGB i KGB/ ok. 1918 – b.d. (agent); - informacje przekazane CIA po ucieczkach: mjr Piotra Dieriabina (MWD) w 02.1954 oraz mjr Anato- lija Golicyna (KGB) w 12.1961</p>
<p>Michaił Wikientiewicz ZIER- NOW/ ur. 25.01 (7.02).1911 [Moskwa], zm. 5.04.1987/ 12.08.1944; od 08.1963 arcybiskup (KIPRIAN)/ SIMONOW (2)</p>	<p>- Rosyjska Misja Cerkiewna, Jero- zolima, p.o. naczelnika (05.1955 – 10.1956); - Patriarchat Moskiewski, Zarząd Gospodarczy, Moskwa, członek (1.11.1956 – 12.1958);, i jednocześnie Patriarchat Moskiewski, Eparchia Berlińska, dziekan (12.1958 – 03.1961); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (03.1961 – 14.11.1961); - Patriarchat Moskiewski, Zarząd Wykonawczy, Moskwa, kierownik (14.11.1961 – 25.02.1964); - Patriarchat Moskiewski, Berlin, arcybiskup berliński i środkowoeuropejski (20.05.1964 – 23.07.1966)</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” OGPU i prowadzenie przez ws- pomniany pion w ramach NKWD, NKGB, MGB i KGB z tymcza- sowym przekazaniem w latach 1955-1961 oraz 1964-1966 pionowi wywiadu zagranicznego/ ok. 1930 – b.d. (agent); - informacje przekazane SIS po ucieczce mjr Wasilija Mitrochina (KGB) we 09.1992</p>

SYSTEM ZABEZPIECZENIA OPERACYJNEGO

<p>Aleksiej Siergiejewicz BUJEWSKI/ ur. 20.06.1920 [Kostroma], zm. 9.04.2009/ brak święceń/ KUZNIECOW (3)</p>	<p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, archiwista (1.06.1946 – 21.08.1951); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, członek (20.08.1951 – 31.05.1961); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, sekretarz (1.06.1961 – 16.06.1981); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, sekretarz odpowiedzialny (17.06.1981 – 20.08.1997); - Światowa Rada Kościołów/Komisja ds. Zagranicznych, Genewa, członek (1968 – 1970); - Światowa Rada Kościołów/Komisja ds. Zagranicznych, Genewa, wiceprzewodniczący (1970 – 1992)</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” NKGB i prowadzenie przez wspomniany pion w ramach MGB i KGB z tymczasowym przekazaniem w latach 1968-do do najmniej 1984 pionowi wywiadu zagranicznego/ ok. 1945 – b.d., lecz co najmniej do 1984 (agent); - informacje przekazane SIS po ucieczce mjr Wasilija Mitrochina (KGB) we 09.1992</p>
<p>Anatolij Serafimowicz KAZNOWIECKI/ ur. 14.02.1926 [Krzemieniec (obwód tarnopolski)], zm. 19.03.1995/ 18.10.1954/ b. d. (4)</p>	<p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, referent (1962 – 1968); - katedra Aleksandro-Newska, Aleksandria, przełożony (1968 – 1972); - Rosyjska Misja Cerkiewna, Nowy Jork, przełożony (7.08.1973 – 11.08.1975); - cerkiew Męczennika Jana Wojna, Moskwa, przełożony (1975 – 1978); - cerkiew Wszystkich Świętych, Moskwa, przełożony (1978 – 1990)</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” MGB i prowadzenie przez wspomniany pion w ramach KGB z tymczasowym przekazaniem w latach 1968-1975 pionowi wywiadu zagranicznego/ ok. 1947 – b.d., lecz co najmniej do 1975 (agent); - prowadzony m. in. przez oficera 1. Zarządu Głównego KGB Wiktora Zbirunowa (1968 – 1971); - informacje przekazane CIA po ucieczce radzieckiego dyplomaty Władimira Sacharowa w 07.1971</p>
<p>Boris Giorgijewicz ROTOW/ ur. 15.10.1929 [Frołowo, (obwód rjażański)], zm. 5.09.1978/ 10.07.1960; od 10.06.1961 arcybiskup NIKODIM, a od 3.08.1963 – metropolita/ ADAMANT (5)</p>	<p>- Rosyjska Misja Cerkiewna, Jerozolima, członek (25.02.1956 – 31.03.1957); - Rosyjska Misja Cerkiewna, Jerozolima, zastępca naczelnika (31.03.1957 – 25.09.1957); - Rosyjska Misja Cerkiewna, Jerozolima, naczelnik (25.09.1957 – 03.1959); - Patriarchat Moskiewski, kancelaria, Moskwa, kierownik (03.1959 – 4.06.1960); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (4.06.1959 – 10.07.1960);</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” MGB i prowadzenie przez wspomniany pion w ramach KGB z tymczasowym przekazaniem w latach 1956-1959 oraz 1975-1978 pionowi wywiadu zagranicznego/ ok. 1947 – 1978 (agent); - prowadzony m. in. przez oficera 1. Zarządu Głównego KGB Wirjukina (1957 – 1958); - informacje przekazane CIA po ucieczce mjr Anatolija Golicyna (KGB) w 12.1961 oraz SIS po ucieczkach oficerów: Ilji Dzirkwilowa (KGB) w 03.1980 i mjr Wasilija Mitrochina (KGB) we 09.1992</p>

	<p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, przewodniczący (10.07.1960 – 30.05.1972)</p> <p>i jednocześnie metropolita leningradzki i nowogrodzki (9.10.1963 – 5.09.1978);</p> <p>- Światowa Rada Kościołów/Komitet Centralny, Genewa, prezydent (12.1975 – 09.1978)</p>	
<p>Aleksiej Michajłowicz RIDIGIER/ ur. 23.02.1929 [Tallinn], zm. 5.12.2008/ 5.09.1961; od 22.06.1964 arcybiskup ALEKSIEJ II, od 25.02.1968 – metropolita a od 10.06.1990 – patriarcha moskiewski i całej Rusi/ DROZDOW (6)</p>	<p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (14.11.1961 – 22.12.1964);</p> <p>- Patriarchat Moskiewski, Zarząd Wykonawczy, Moskwa, kierownik (22.12.1964 – 29.06.1986);</p> <p>- Patriarchat Moskiewski, metropolita leningradzki i nowogrodzki (29.06.1986 – 10.06.1990);</p> <p>- Patriarchat Moskiewski, patriarcha Wszechrusi i przewodniczący Świętego Synodu (10.06.1990 – 5.12.2008)</p>	<p>- werbunek przez 4. Wydział 4. Zarządu KGB i prowadzenie przez pion „cerkiewny” KGB; 28.02.1958 – b.d., lecz co najmniej do 1988 (agent);</p> <p>- wzmiankę jego działalności agenturalnej odnalazł w 1992 (w trzech dokumentach KGB z lat 1969-1988) ojciec Gleb Jakunin;</p> <p>- wzmiankę o jego werbunku znaleziono też w rocznym raporcie KGB Estońskiej SRR za 1958 r. i opublikowano w „Новой газете” z 12.10.1998</p>
<p>Władimir Kiryłowicz POJAR-KOW/ ur. 22.09.1935 [Jarosław]/ 26.12.1965; od 18.06.1971 arcybiskup JUWENALIJ, a od 27.04.1972 – metropolita/ ADAMANT (7)</p>	<p>- Rosyjska Misja Cerkiewna, Jerozolima, naczelnik (23.01.1963 – 22.12.1964);</p> <p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (22.12.1964 – 30.05.1972);</p> <p>- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, przewodniczący (30.05.1972 – 14.04.1981)</p> <p>i jednocześnie metropolita krutycki i kołomiński (11.06.1977 – 13.04.2021)</p>	<p>- werbunek przez pion „cerkiewny” KGB i prowadzenie przez wspomniany pion z tymczasowym przekazaniem w latach 1963-1964 pionowi wywiadu zagranicznego/ok. 1960 – b.d., lecz co najmniej do 1989 (agent);</p> <p>- wzmiankę o jego działalności agenturalnej odnalazł w 1992 (w ośmiu dokumentach KGB z lat 1969-1989) ojciec Gleb Jakunin</p>

SYSTEM ZABEZPIECZENIA OPERACYJNEGO

<p style="text-align: center;">Georgij Fjodorowicz MARTISZKIN/ ur. 3.05.1934 [Kazinka (obwód rjażański)]/ 23.04.1972; od 2.09.1977 arcy- biskup CHRIZOSTOM, a od 25.02.2000 - metropolita/ RIESTAWRATOR (8)</p>	<p style="text-align: center;">- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Kancelaria, Moskwa, kierownik (15.07.1971 – 21.03.1972); - Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (21.03.1972 – 13.08.1981); - Patriarchat Moskiewski, arcybis- kup irkucki i czytyński (26.12.1984 – 26.01.1990); - Patriarchat Moskiewski, arcybiskup wileński (26.01.1990 – 24.12.2010).</p>	<p>- werbunek przez 4. Wydział 5. Zarządu Głównego KGB i pro- wadzenie przez pion „cerkiewny”/ 1972 – 1990 (agent); - wzmiankę o jego działalności agenturalnej odnalazł w 1992 w dokumencie KGB z 02.1977 ojciec Gleb Jakunin; - w 1992 przyznał publicznie, że współpracował z KGB, a ponadto ujawnił okres współpracy oraz swój pseudonim operacyjny</p>
<p style="text-align: center;">Wasilij Wasiljewicz FONCZEN- KOW/ ur. 6.03.1932 [Moskwa], zm. 3.05.2006/ 1973/ DRUG (9)</p>	<p style="text-align: center;">- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, referent (poł. 1972 – 1976); - cerkiew św. Siergieja, Belin-Karls- horst, przełożony (1976 – 1977) i jednocześnie redaktor naczelny „Stimme der Orthodoxie”(1976 – 1977)</p>	<p>- werbunek przez 4. Wydział 5. Zarządu Głównego KGB i pro- wadzenie przez wspomniany pion z tymczasowym przekazaniem w latach 1976-1977 pionowi wywiadu zagranicznego/ 1970 – b.d., lecz co najmniej do 1977 (agent); - informacje przekazane SIS po ucieczce mjr Wasilija Mitrochina (KGB) we 09.1992</p>
<p style="text-align: center;">Nikołaj Fjodorowicz NIEMCOW/ ur. 16.02.1949 [Rowienki, (obwód woroszyołodzki)]/ (prawdopodobnie oficer KGB) 27.04.1980; od 18.06.1985 arcybis- kup MIEFODIJ, a od 1.04.1988 - metropolita/ PAWIEŁ (10)</p>	<p style="text-align: center;">- Patriarchat Moskiewski, Wydział Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych, Moskwa, zastępca przewodniczącego (4.04.1977 – 5.07.1979); - cerkiew św. Rzy, Moskwa, archi- mandryta (07.1979 – 04.1980); - Patriarchat Moskiewski, biskup irkucki i czytyński (27.04.1980 – 16.07.1982); - Patriarchat Moskiewski, biskup (arcybiskup) woroneński i lipiecki (16.07.1982 – 1.04.1988) i jedno- cześnie Zarząd Finansowo-Gospo- darczy, Moskwa, przewodniczący (18.06.1985 – 20.10.1988); - Patriarchat Moskiewski, metropolita woroneński i lipiecki (1.04.1988 – 7.05.2003);</p>	<p>- werbunek przez 4. Wydział 5. Zarządu Głównego KGB i pro- wadzenie przez pion „cerkiewny”/ ok. 1970 – b. d., lecz co najmniej do 1985 (agent); - wzmiankę o jego działalności agenturalnej odnalazł w 1992 (w dwóch dokumentach KGB z lat 1980-1985) ojciec Gleb Jakunin</p>

Źródła: (1) P. Deriabin, F. Gibney, *The Secret World*, New York 1987, s. 328; P. Deriabin, T. H. Bagley, *KGB. Masters of the Soviet Union*, Robson Books, London 1990, s. 154; A. Golitsyn, *New Lies for Old. The Communist Strategy of Deception and Disinformation*, New York 1984, s. 292; A. A. Кострюков, *К истории воссоединения с Московским Патриархатом приходов Западноевропейского экзархата в послевоенные годы (1945-1946 гг.)*, „Вестник православного Свято-Тихоновского

- гуманитарного университета”, 2013, nr 6 (55), s. 74-75; Русская православная церковь (Официальный сайт Московского патриархата): *Николай, митрополит (Ярушевич Борис Дорофеевич)* <http://www.patriarchia.ru/db/text/1585349.html> – dostęp 19.07.2021 r.); Благотворительный фонд «Русское православие»: *Ярушевич Борис Дорофеевич* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhieri-1829.html> – dostęp 19.07.2021 r.); К.А. Залесский, *Кто есть кто в истории СССР*, Москва 2011, s. 349; Department of State (USA), *Directory of Soviet Officials. Vol. 1: Personnel in the Communist Party, Government, and Mass Organizations of the U.S.S.R. and R.S.F.S.R.*, Bureau of Intelligence and Research, Washington D.C. August 1960, s. 129.
- (2) С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, Warszawa 2001, s. 865; К.А. Залесский, *Кто есть кто в истории СССР...*, s. 215; Благотворительный фонд «Русское православие»: *Зернов Михаил Викентьевич* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhieri-841.html> – dostęp 19.07.2021 r.); Русская православная Церковь...: *К 100-летию со дня рождения архиепископа Киприана (Зернова)*, 7.02.2011 (<http://www.patriarchia.ru/db/text/1404012.html> – dostęp 19.07.2021 r.).
- (3) С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, s. 859, 863-864; A. Golitsyn, *New Lies for Old*, s. 294; Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»: *Буевский Алексей Сергеевич* (<https://www.pravenc.ru/text/153585.html> – dostęp 19.07.2021 r.).
- (4) J. Barron, *KGB. Tajna działalność sowieckich agentów*, Warszawa 1991, s. 66-68; I. Greig, *The Communist Challenge to Africa. An Analysis of Contemporary Soviet, Chinese and Cuban Policies*, Richmond 1977, s. 126-127; V. Sakharov, U. Tosi, *High Treason*, New York 1981, s. 217-218; Благотворительный фонд «Русское православие»: *Казновецкий Анатолий Серафимович* (<http://ortho-rus.tk/articles/beloe-duhovenstvo-2741.html> – dostęp 21.07.2021 r.); Сайт храма Адриана и Наталии в Бабушкине г. Москвы: *Протоиерей Анатолий Казновецкий* (<https://adrian-i-natalia.ru/index.php/dukhovenstvo/u-nas-sluzhili/133-protoierei-anatolij-kaznovetskij> – dostęp 21.07.2021 r.).
- (5) С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, s. 858, 861-864, 877, 885; A. Golitsyn, *New Lies for Old*, s. 291-294; P. Deriabin, T. H. Bagley, *KGB: Masters of the Soviet Union*, s. 154-155; I. Dzhirkvelov, *Secret Servant. My Life with the KGB and the Soviet Elite*, London 1987, s. 315-316; J. Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, Cambridge-New York 1994, s. 103, 107; Благотворительный фонд «Русское православие»: *Ротов Борис Георгиевич* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhieri-340.html> – dostęp 21.07.2021 r.).
- (6) Я. Кротов, Путешественник по времени: *Закат европейца. Патриарх Алексей II Ридигер* (http://krotov.info/yakov/1_history/20_bio_moi/2008_Ridiger.htm – dostęp 21.07.2021 r.); tamże, *Чека. Вспомогательные материалы. 1992 год. Выпуски свящ. Глеба Якунина из отчетов КГБ о работе с агентами-сотрудниками Московской патриархии* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992.htm – dostęp 2.08.2021 r.); Е. Альбац, *Мина замедленного действия. Политический портрет КГБ*, Москва 1992, s. 41-42; K. Armes, *Chekists in Cassocks: The Orthodox Church and the KGB*, „Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization”, vol. 1, number 1, Summer 1992, s. 72-73,75; Благотворительный фонд «Русское православие»: *Ридигер Алексей Михайлович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhieri-1599.html> – dostęp 21.07.2021 r.).
- (7) Я. Кротов, Путешественник по времени: *Чека. Вспомогательные материалы. 1992 год. Выпуски свящ. Глеба Якунина из отчетов КГБ о работе с агентами-сотрудниками Московской патриархии* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992.htm – dostęp 2.08.2021 r.); С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, s. 860, 886; A. Golitsyn, *New Lies for Old*, s. 294; K. Armes, *Chekists in Cassocks...*, „Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization”, s. 72; J. Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union*,

s. 185; Благотворительный фонд «Русское православие»: *Поярков Владимир Кириллович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-2174.html> – dostęp 27.07.2021 r.).

(8) Я. Кротов, Путешественник по времени: *Вспомогательные материалы. Священник Георгий Эдельштейн* (http://krotov.info/4/texts/27_ae/Aedelshteyn_0001.htm – dostęp 27.07.2021 r.); Благотворительный фонд «Русское православие»: *Мартишкин Георгий Федорович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-1146.html> – dostęp 27.07.2021 r.).

(9) С. Andrew, W. Mitrochin, *Archiwum Mitrochina*, s. 869, 887; Исторический музей «Наша эпоха»: *Фонченков Василий Васильевич* (<http://www.nashaepoha.ru/?page=vasily&lang=1> – dostęp 27.07.2021 r.).

(10) Я. Кротов, Путешественник по времени: *Чека. Вспомогательные материалы. Отождествление агента «Павел» с Мефодием Немцовым* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992_Pavel.htm – dostęp 27.07.2021 r.); там же, *Чека. Вспомогательные материалы. 1992 год. Выпуски свящ. Глеба Якунина из отчетов КГБ о работе с агентами-сотрудниками Московской патриархии* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992.htm – dostęp 2.08.2021 r.); там же, *Вспомогательные материалы. Священник Георгий Эдельштейн* (http://krotov.info/4/texts/27_ae/Aedelshteyn_0001.htm – dostęp 27.07.2021 r.); Благотворительный фонд «Русское православие»: *Немцов Николай Федорович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-3634.html> – dostęp 27.07.2021 r.).

Bibliografia

Альбац Е., *Мина замедленного действия. Политический портрет КГБ*, Москва 1992.

Armes K., *Chekists in Cassocks: The Orthodox Church and the KGB*, „Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization”, vol. 1, number 1, Summer 1992, s. 72-84.

Anderson J., *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, Cambridge-New York 1994.

Andrew C., Mitrochin W., *Archiwum Mitrochina*, Warszawa 2001.

Barron J., *KGB. Tajna działalność sowieckich agentów*, Warszawa 1991.

Благотворительный фонд «Русское православие»:

- *Ярушевич Борис Дорофеевич* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-1829.html> – dostęp 19.07.2021 r.);

- *Казновецкий Анатолий Серафимович* (<http://ortho-rus.tk/articles/beloe-duhovenstvo-2741.html> – dostęp 21.07.2021 r.);

- *Мартишкин Георгий Федорович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-1146.html> – dostęp 21.07.2021 r.);

- *Немцов Николай Федорович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-3634.html> – dostęp 27.07.2021 r.).

- *Поярков Владимир Кириллович* (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-2174.html> – dostęp 23.07.2021 r.);

- Ридигер Алексей Михайлович (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-1599.html> – dostęp 21.07.2021 r.);

- Ротов Борис Георгиевич (<http://orthorus.tk/articles/arhierei-340.html> – dostęp 21.07.2021 r.).

- Зернов Михаил Викентьевич (<http://ortho-rus.tk/articles/arhierei-841.html> – dostęp 19.07.2021 r.).

Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»:

- Бувеский Алексей Сергеевич (<https://www.pravenc.ru/text/153585.html> – dostęp 19.07.2021 r.).

Department of State (USA), *Directory of Soviet Officials. Vol. 1: Personnel in the Communist Party, Government, and Mass Organizations of the U.S.S.R. and R.S.F.S.R.*, Bureau of Intelligence and Research, Washington D.C. August 1960.

Deriabin P, Bagley T.H., *KGB. Masters of the Soviet Union*, London 1990.

Deriabin P., Gibney F., *The Secret World*, New York 1987.

Dzhirkvelov I., *Secret Servant. My Life with the KGB and the Soviet Elite*, London 1987.

Golitsyn A., *New Lies for Old. The Communist Strategy of Deception and Disinformation*, New York 1984.

Greig I., *The Communist Challenge to Africa. An Analysis of Contemporary Soviet, Chinese and Cuban Policies*, Richmond 1977.

Heller M., Niekricz A., *Utopia u władzy. Tom 2*, Londyn 1987.

История отечественных спецслужб и правоохранительных органов:

- 1-е Главное управление (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU.htm> – dostęp 3.08.2021);

- 5-й отдел (http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/5_54.htm – dostęp 3.08.2021);

- 9-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/9.htm> – dostęp 3.08.2021);

- 19-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/19.htm> – dostęp 3.08.2021).

- Служба №2 – Управление «К» (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/1GU/service2.htm> – dostęp 3.08.2021);

- 4-е Управление (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/4U.htm> – dostęp 2.08.2021);

- 7-й – 3-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/4U/7.htm> – dostęp 2.08.2021);

- 11-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/2GU/11.htm> – dostęp 2.08.2021) ;

- Служба №1 – 14-й отдел (<http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/2GU/service1.htm> – dostęp 2.08.2021); - 5-е Управление – Управление

«З» (http://shieldandsword.mozohin.ru/kgb5491/structure/5U_67.htm – dostęp 2.08.2021).

Исторический музей «Наша эпоха»: *Фонченков Василий Васильевич* (<http://www.nashaepoha.ru/?page=vasily&lang=1> – dostęp 27.07.2021 r.).

KGB Lexicon. The Soviet Intelligence Officer's Handbook, red. V. Mitrokhin, London-Portland 2002.

«Коммерсантъ»: И. Буранов, *Бывшего сотрудника РПЦ осудили за госизмену Евгений Петрин разговорен к 12 годам колонии строгого режима*, 14.06.2016 (<https://www.kommersant.ru/doc/3012958> – dostęp 13.08.2021).

Кострюков А.А., *К истории воссоединения с Московским Патриархатом приходов Западноевропейского экзархата в послевоенные годы (1945-1946 гг.)*, „Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета”, 2013, nr 6 (55), s. 72-84.

Кротов Я., Путешественник по времени:

- Чека. *Вспомогательные материалы. 1992 год. Выпуски свящ. Глеба Якунина из отчетов КГБ о работе с агентами сотрудников Московской патриархии* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992.htm – dostęp 2.08.2021 r.);

- Чека. *Вспомогательные материалы. Отождествление агента «Павел» с Мефодием Немцовым* (http://krotov.info/4/texts/03_v/Vypiski_1992_Pavel.htm – dostęp 27.07.2021 r.);

- *Закат европейца. Патриарх Алексей II Ридигер* (http://krotov.info/yakov/1_history/20_bio_moi/2008_Ridiger.htm – dostęp 21.07.2021 r.);

- *Вспомогательные материалы. Священник Георгий Эдельштейн* (http://krotov.info/4/texts/27_ae/Aedelshteyn_0001.htm – dostęp 27.07.2021 r.).

Лубянка. Органы ВЧК-ОГПУ-НКВД-НКГБ-МГБ-МВД-КГБ 1917-1991. Справочник, red. А. Кокурин, Н. Петров, Москва 2003.

Московская Хельсинкская Группа: *РПЦ и спецслужбы* (<https://www.mhg.ru/grs-i-specsluzhby> – dostęp 12.08.2021).

Правозащитный Центр «Мемориал»: *Петрин Евгений Юрьевич* (<https://memohrc.org/ru/defendants/petrin-evgeniy-yurevich> – dostęp 13.08.2021).

Русская православная церковь (Официальный сайт Московского патриархата):
- *К 100-летию со дня рождения архиепископа Киприана (Зернова)*, 7.02.2011 (<http://www.patriarchia.ru/db/text/1404012.html> – dostęp 19.07.2021 r.);

- *Николай, митрополит (Ярушевич Борис Дорофеевич)* (<http://www.patriarchia.ru/db/text/1585349.html> – dostęp 19.07.2021 r.);

- *Отдел внешних церковных связей (ОВЦС)* (<http://www.patriarchia.ru/db/text/52719.html> – dostęp 2.08.2021 r.).

Сайт храма Адриана и Наталии в Бабушкине г. Москвы: *Протоиереи Анатолий Казновецкий* (<https://adrian-i-natalia.ru/index.php/dukhovenstvo/u-nas-sluzhili/133-protoierye-anatolij-kaznovetskij> – dostęp 21.07.2021 r.).

Sakharov V., Tosi U., *High Treason*, New York 1981.

Залесский К.А., *Кто есть кто в истории СССР*, Москва 2011.

Streszczenie

Utworzony w kwietniu 1946 roku Wydział Kościelnych Spraw Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego – pełniący *de facto* rolę „cerkiewnego ministerstwa spraw zagranicznych” – od samego początku istnienia funkcjonował pod ścisłą kontrolą radzieckich organów bezpieczeństwa. W niniejszym artykule przedstawiono system zabezpieczenia operacyjnego wspomnianego wydziału w okresie funkcjonowania KGB w latach 1954-1991. Spośród dwóch pionów operacyjnych, które dysponowały osobowymi źródłami informacji wśród zatrudnionych tam osób niewątpliwie najważniejszą rolę odgrywał pion „cerkiewny”, uzupełniany przez pion wywiadu zagranicznego, przy czym agenci obu pionów piastowali stanowiska począwszy od referenta a skończywszy na przewodniczącym wydziału. Mimo trzech dekad od chwili upadku Związku Radzieckiego podobne praktyki instrumentalnego wykorzystywania Wydziału Cerkiewnych Kontaktów Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego stosują obecnie służby specjalne Federacji Rosyjskiej.

Słowa kluczowe: bezpieczeństwo, system, KGB, prawosławie, kontrola.

THE SYSTEM OF OPERATIONAL SECURITY OF THE FOREIGN RELATIONS DEPARTMENT OF THE MOSCOW PATRIARCHATE BY THE STATE SECURITY COMMITTEE (UNDER THE COUNCIL OF MINISTERS) OF THE USSR IN 1954-1991 AND ITS CONTEMPORARY REMINISCENCES

Summary

Established in April 1946, the Moscow Patriarchate's Foreign Relations Department – fulfilling the *de facto* role of the «Orthodox Ministry of Foreign Affairs» – from the very beginning of its existence functioned under the strict control of the Soviet security organs. This article presents the department's operational security system during the KGB's 1954-1991 period. Among the two operational

sectors that had personal information sources at their disposal, the «Orthodox» sector, supplemented by the foreign intelligence sector, undoubtedly played the most important role, with agents from both sectors occupying positions ranging from desk officer to department chairman. Despite the passage of three decades since the collapse of the USSR, similar practices of instrumental use of the Moscow Patriarchate's Foreign Relations Department are now used by the special services of the Russian Federation.

Key words: security, system, KGB, Orthodoxy, control.

ROMAN PELCZAR

OŚWIATA W KOSINIE DO 1918 R. OD SZKOŁY PARAFIALNEJ DO SZKOŁY LUDOWEJ

1. Szkolnictwo w okresie przedrozbiorowym

Kosina ma wielowiekowe tradycje oświatowe. Najstarszą instytucją edukacyjną zorganizowaną we wsi była szkoła parafialna, którą utworzono przy miejscowym kościele. Była to jedna z pierwszych wiejskich placówek tego typu założonych w rzymskokatolickiej diecezji przemyskiej. Miała ona charakter szkoły elementarnej i swym oddziaływaniem obejmowała miejscowości wchodzące w skład okręgu parafialnego. Prowadzona była przez miejscowych księży. Pojawienie się na terenie diecezji przemyskiej pierwszych szkół w parafiach wiejskich datuje się na początek XV wieku. Parafia kosińska powstała przed 1384 rokiem. Uposażył ją Wincenty Granowski¹. Natomiast najstarsza wzmianka na temat szkoły parafialnej pochodzi z 1409 roku². Można przypuszczać, że utworzono ją jeszcze w końcu XIV wieku i mogła być jedną z najstarszych placówek oświatowych tego typu działających w pa-

ROMAN PELCZAR, profesor zwyczajny zatrudniony w Uniwersytecie Rzeszowskim, kierownik Katedry Badań Szkoły w Instytucie Pedagogiki UR, redaktor naczelny periodyku naukowego „Kultura – Przemiany – Edukacja”; główne kierunki zainteresowań naukowych: historia oświaty i wychowania, historia kultury, historia społeczna oraz historia religii. ORCID: 0000-0002-0612-0009. Kontakt: rpelczar@ur.edu.pl.

1. *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 1997*, Przemysł 1997, s. 278.
2. R. Pelczar, *Szkolnictwo parafialne w ziemi przemyskiej i sanockiej (XIV-XVIII w.)*, Warszawa 1998, s. 189.

rafiach wiejskich diecezji przemyskiej. O stan budynku szkolnego troszczyli się parafianie, do czego zobowiązywały ich zarządzenia zwierzchnich władz kościelnych³.

Powszechną formą uposażenia wiejskich szkół parafialnych była ziemia, którą nauczyciele użytkowali w formie dzierżawy. W Kosinie w 1721 roku był to niewielki ogród położony na gruncie plebańskim liczący 7 kawałków (zagonów?) z kilkoma śliwami⁴. W tym czasie w szkole uczył organista, któremu rocznie wypłacano 24 złp⁵. W 1744 roku proboszcz nadal płacił mu 24 złp. oraz przekazywał część akcydensów, a wierni dawali mu dodatkowo petytę zbożową. Ponadto korzystał z ogrodu owocowo-warzywnego, usytuowanego przy organistówce⁶. Identyczne wynagrodzenie organista otrzymywał w 1754 roku⁷.

W budynkach szkół nie tylko odbywała się nauka, ale także mieszkali nauczyciele, a od 2. połowy XVII wieku – organiści zajmujący się nauczaniem. Niestety, do naszych czasów zachowały się jedynie opisy szkoły kosińskiej z 1. połowy XVIII wieku. Według relacji pochodzącej z 1721 roku budynek szkoły znajdował się w złym stanie: „zrąb już stary, który w ziemię włązi z komnatką takąż słabą, potrzebuje poprawy od gromady, bo się ich dzieci uczą w szkole”⁸. W 1744 roku budynek szkoły-organistówki usytuowany był w sąsiedztwie plebanii. Prezentował się bardzo źle: był stary, wzniesiony z drewna, oblepiony gliną, pokryty słomą. Ściany były spróchniałe, zgniłe, z wałącym się dachem. Izba miała powałę z tarcic, dwa okna, piec z gliny z nalepą. Z izby wchodziło się do alkierza z piecem kafłowym. W budynku były jeszcze sień i komora. Przy organistówce znajdowała się nieduża szopa do przechowywania zboża⁹. Dziesięć lat później obiekt prezentował się trochę lepiej: był pokryty nowym, słomianym dachem i naprawione zostały ściany izby. Jednak reszta budynku nadal wymagała remontu. Władze diecezji sugerowały jego całościową przebudowę¹⁰.

Bezpośrednie zwierzchnictwo nad szkołami w parafiach wiejskich sprawowali plebani (proboszczowie). W szkołach realizowano pewne minimum programowe, które nie było zbyt obszerne. Zazwyczaj ograniczało się do nauki czytania, pisania w języku łacińskim i polskim oraz śpiewu kościelnego, nauki katechizmu i ministrantury. Najważniejszym zadaniem w procesie kształcenia i wychowania było przekazanie uczniom podstawowej wiedzy ogólnej i przygotowanie ich do życia w duchu religijności, a także wdrożenie do posług na rzecz parafii i świę-

3. Tamże, s. 71; Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu [dalej: AAPrz], sygn. 158, s. 2475.

4. AAPrz, sygn. 158, s. 2475; R. Pelczar, *Szkolnictwo parafialne w ziemi przemyskiej*, s. 101.

5. AAPrz, sygn. 158, s. 2475.

6. AAPrz, sygn. 169, k. 15-15v.

7. AAPrz, sygn. 180, k. 57v.

8. AAPrz, sygn. 158, s. 2475.

9. AAPrz, sygn. 169, k. 21.

10. AAPrz, sygn. 180, k. 59v.

tyni. Istotną rolę spełniała też edukacja moralna, dlatego w trakcie nauczania często podejmowano takie kwestie jak właściwa postawa etyczna człowieka i jego odpowiednie postępowanie¹¹. Zakres programu nauczania zależał od wykształcenia, umiejętności, inwencji i zdolności pedagogicznych nauczyciela oraz jego pomocników. Oni też decydowali o poziomie danej placówki, choć czasem pewien wpływ na treści programowe wywierali także plebani. Uczniami w szkole parafialnej w Kosinie w okresie przedrozbiorowym byli wyłącznie chłopcy¹².

2. Szkolnictwo w okresie zaborów

W okresie zaborów organizacja szkolnictwa elementarnego ulegała częstym zmianom. Organizację szkół ludowych (elementarnych) w Galicji normowała austriacka ustawa szkolna z 6 grudnia 1774 r. W jej myśl zaczęto we wsiach organizować jednoklasowe szkoły trywialne podporządkowane państwu. Równocześnie wprowadzony został przymus szkolny dla dzieci w wieku 5-12 lat. Obowiązek utrzymania szkół spoczął na gminach i dominiach (majątkach ziemskich). Reforma ta nie odegrała jednak większej roli w krzewieniu oświaty wiejskiej. Na dalsze losy szkolnictwa ludowego w Galicji wpływ miała tzw. polityczna ustawa szkolna z 1805 roku. Według niej miano organizować dla ludności wiejskiej szkoły trywialne. Przewidziany dla nich program nauczania miał obejmować naukę religii, pisania, czytania oraz rachunków. Obowiązek utrzymania szkół wiejskich nałożono na ziemiaństwo, które zwykle nie wypełniano go należycie. Również sami chłopcy wykazywali niewielkie zainteresowanie nauką swoich dzieci¹³.

W 1815 roku szkolnictwo ludowe ponownie znalazło się pod nadzorem biskupów¹⁴. Pewne pozytywne zmiany w oświacie wprowadzone zostały w okresie Wiosny Ludów. Jednak na krótko, bo już w 1854 roku szkoły, szczególnie wiejskie, znów znalazły się w niekorzystnym położeniu. Nową sytuację w oświacie wywołało dopiero utworzenie w 1867 roku Rady Szkolnej Krajowej, która podjęła próbę likwidacji zaniedbań w szkolnictwie ludowym, zwłaszcza na wsi. W tym też roku do szkół wprowadzono język polski jako wykładowy. W 1868 roku władze państwowe przekazały zarząd nad szkołami ludowymi władzom świeckim. W tym okresie podstawę prawną organizowania szkolnictwa stanowiła ustawa oświatowa z 14 maja 1869 r., wprowadzająca nowy system szkolnictwa elemen-

11. H. Błażkiewicz, *Szkolnictwo parafialne w diecezji przemyskiej w latach 1636-1757 w świetle wizytacji biskupich*, „Nasza Przeszłość”, 1976, t. 46, s. 192-193.

12. R. Pelczar, *Szkolnictwo parafialne w ziemi przemyskiej*, s. 169.

13. Tegoż, *Szkoły parafialne na pograniczu polsko-ruskim (ukraińskim) w Galicji w latach 1772-1869*, Lublin 2009, s. 20-22, 24-26.

14. Tamże, s. 27.

tarne, w tym powszechne i obowiązkowe nauczanie dzieci w wieku 6-14 lat. Wprowadzała ona 8-letni obowiązek szkolny, regulowała sposób kształcenia nauczycieli oraz normowała ich obowiązki i prawa. W myśl tego dokumentu szkoły ludowe miały być powszechne i obowiązkowe. Program nauczania miał charakter ogólnokształcący, a językiem wykładowym był język ojczysty uczniów. Wprowadzono podział na szkoły ludowe pospolite, o programie ogólnokształcącym oraz szkoły ludowe wydziałowe¹⁵.

Jednak najważniejszym aktem prawnym zmieniającym strukturę organizacyjną oświaty ludowej w Galicji stała się ustawa galicyjskiego Sejmu Krajowego z 2 maja 1873 r. *O zakładaniu i utrzymaniu publicznych szkół ludowych i obowiązku posyłania do nich dzieci*, która była oparta na postanowieniach wspomnianej ustawy oświatowej z 1869 roku. Nadawała ona szkołom ludowym charakter ogólnokształcący, umożliwiając uczniom dalsze kształcenie w gimnazjach¹⁶. Ponadto skróciła (w stosunku do aktu z 1869 roku) obowiązek szkolny o dwa lata (od 6. do 12. roku życia). Odległość od szkoły do miejsca zamieszkania dzieci miała wynosić maksymalnie pół mili, czyli ok. 2 km. Obowiązek utrzymania tych instytucji, tak jak dotychczas, składano na barki gmin oraz dominiów. W szkolnictwie elementarnym wyodrębniono szkoły ludowe pospolite i wydziałowe. Te pierwsze miały być podzielone na kilka kategorii (od jednoklasowych do ośmioklasowych), w zależności od liczby uczących w nich nauczycieli, która z kolei zależała od liczby dzieci w wieku obowiązku szkolnego. Szkoły jednoklasowe tworzone, jeżeli liczba dzieci nie przekraczała osiemdziesięciu. Do 160 dzieci mogły mieć szkoły dwuklasowe itd. Nauka miała być bezpłatna. Wprowadzono także zasadę jednolitości programu nauczania, który obejmował naukę pisania i czytania w języku ojczystym, wiadomości przyrodnicze, geografię oraz historię¹⁷.

Również 2 maja 1873 r. została wydana ustawa krajowa regulująca stosunki prawne kadry nauczycielskiej w publicznych szkołach ludowych, w myśl której nauczyciele stawali się urzędnikami państwowymi. Z kolei 25 czerwca tego roku ogłoszona została ustawa dla Galicji o nadzorach szkolnych miejscowych i okręgowych¹⁸. Dnia 2 maja 1883 r. Sejm galicyjski uchwalił rewizję ustawy z 1873 roku.

15. C. Majorek., W. Marmon, *Szkolnictwo ludowe w latach 1772-1870*, w: *Tarnów. Dzieje miasta i regionu*, t. 2, red. F. Kiryk, Z. Ruta, Tarnów 1983, s. 265; R. Wroczyński, *Dzieje oświaty polskiej*, t. 2, Warszawa 1996, s. 190; E. Juško, *Szkolnictwo powszechne w powiecie tarnowskim w latach 1918-1939*, Lublin 2003, s. 61-62.

16. E. Juško, *Szkolnictwo powszechne*, s. 62-63.

17. Tamże, s. 62-63; C. Majorek, W. Marmon, *Szkolnictwo ludowe*, s. 267; E. Podgórska, *Rozwój oświaty w Galicji w okresie autonomii*, w: *Historia wychowania*, t. 2, red. Ł. Kurdybacha, Warszawa 1967, s. 594-595; R. Wroczyński, *Dzieje oświaty*, s. 190-191.

18. C. Majorek, W. Marmon, *Szkolnictwo ludowe*, s. 267; E. Juško, *Szkolnictwo powszechne*, s. 64-66.

Według tego aktu prawnego szkoły ludowe (nazwane pospolitymi) podzielone zostały na wiejskie i małomiasteczkowe oraz miejskie. Program tych pierwszych ukierunkowano na wykształcenie praktyczne¹⁹.

Ustawa z roku 1883 obowiązywała do wprowadzenia kolejnej ustawy szkolnej, ogłoszonej 23 maja 1895 r. *O zakładaniu i urządzaniu szkół publicznych ludowych*. Jednolitą dotąd szkołę ludową podzielono na niższą – sześcioletnią szkołę wiejską, o charakterze rolniczym i wyższą – siedmioletnią miejską. Tę pierwszą miano dodatkowo dzielić na rodzaje, zależnie od liczby nauczycieli w nich nauczających. Szkoły wiejskie posiadały od 1 do 4 klas. W procesie kształcenia na pierwsze miejsce wysunięto wychowanie religijne, moralne i obywatelskie. Podstawowym celem nauczania było przygotowanie uczniów do pracy zawodowej. Szkoły wiejskie miały kształcić pod kątem pracy w rolnictwie, co miało na celu zatrzymanie dzieci chłopskich na wsi i angażowanie ich do pracy na roli²⁰.

Pierwsze lata austriackich rządów nie przyniosły zasadniczych zmian w szkolnictwie ludowym, funkcjonującym w galicyjskich wsiach. Jedną z przyczyn takiego stanu były ówczesne stosunki społeczne, które powodowały, że zdobycie elementarnego wykształcenia przez dzieci chłopskie nie gwarantowało im awansu społecznego. Dlatego też m.in. ludność wiejska nie zauważała początkowo i nie rozumiała potrzeby kształcenia, a sztukę czytania czy pisania uważała za zbędną. Natomiast właściciele ziemscy w obawie przed utratą taniej siły roboczej, jaką stanowiły dzieci chłopskie odrabiające wraz z rodzicami pańszczyznę, często zamykali istniejące szkoły i zakazywali nauczania. Z powyższych powodów początkowe lata zaborów były bardzo trudne również dla szkolnictwa kosińskiego. Władzom państwowym nie udało się uruchomić we wsi państwowej szkoły trywialnej. Nie funkcjonowała także szkoła parafialna. Z relacji pochodzącej z 1783 roku wynika, iż w tym czasie Kosina nie miała budynku szkolnego i nauczyciela, a nawet funduszu na jego opłacenie²¹. Było to wówczas powszechne zjawisko, czego dowodzi fakt, iż w dekanacie leżajskim (do którego należała wtedy Kosina) w żadnej parafii wiejskiej nie prowadzono nauczania. Instytucji tej nie było nawet w sąsiednim mieście Łańcucie²². Podobny stan (w przypadku Kosiny) istniał też w latach 1803 i 1810²³.

W oficjalnych wykazach urzędowych po raz pierwszy placówkę oświatową w Kosinie, którą była wówczas szkoła parafialna, wymienia szematyzm szkół

19. R. Wroczyński, *Dzieje oświaty*, s. 191.

20. E. Podgórska, *Rozwój oświaty*, s. 598; R. Wroczyński, *Dzieje oświaty*, s. 192; E. Juško, *Szkolnictwo powszechne*, s. 63-64.

21. AAPrz, sygn. 321, s. 147.

22. Tamże, s. 128-224.

23. K. Uchman, *Dzieje Kosiny. Wiek XIX i XX (do 1939 roku)*, praca magisterska napisana w Instytucie Historii Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 1997, s. 172.

ludowych łacińskiej diecezji przemyskiej na 1824 rok²⁴. W tym czasie miejscowość na powrót stała się samodzielną parafią, gdyż przez pewien czas należała do parafii w Żołyńni. Jednak szkoła działała prawdopodobnie bardzo krótko, bo już od 1826 roku nie ma informacji o jej istnieniu. Ponownie pojawia się ona w szematyzmach szkolnych od roku szkolnego 1844/1845. W tym roku do szkoły zapisało się 61 dzieci. Stanowiło to efekt starań ówczesnego proboszcza ks. Kajetana Kochańskiego, który dążył do tego, aby dzieci parafian były nauczane. Najpierw zajęcia zaczęto prowadzić w kościele. Później proboszcz wygospodarował na cele edukacyjne jedną izbę w budynku parafialnego przytułku. Początkowo nauczanie prowadził sam, a od roku szkolnego 1846/1847 czynił to organista Stanisław Mazurkiewicz²⁵. W roku 1868 lub 1869 szkoła uzyskała status trywialnej i posiadała go do co najmniej 1873 roku²⁶. Następnie została przekształcona w szkołę ludową pospolitą.

Do momentu przekazania szkoły parafialnej władzom świeckim w 1868 r. nadzór nad nią sprawowało miejscowe duchowieństwo. W ramach wizytacji kanonicznych parafii odwiedzali ją także dziekani. Do czasu upaństwowienia instytucja ta miała status szkoły parafialnej niesystemizowanej, o jednym nauczycielu. Kolejne zmiany organizacyjne w funkcjonowaniu szkoły kosińskiej wiązały się z późniejszymi galicyjskimi ustawami i zarządzeniami oświatowymi.

Według tabeli 1. nauczycielami w szkole parafialnej w latach 1823-1868 byli najpierw miejscowi proboszczowie (ks. Anzelm Cedzicki i ks. Kajetan Kochański). Później zastąpili ich organiści (Stanisław Mazurkiewicz oraz Ignacy Mazurkiewicz). W 1870 roku organistą został Jan Wójcik, któremu także przekazano obowiązki nauczycielskie. Na obsadę stanowiska nauczyciela (prawo prezentowania) wpływ miały władze gminne w porozumieniu z miejscowym proboszczem.

Tabela 1. Uczniowie i kadra nauczycielska szkoły parafialnej w Kosinie w latach 1823-1868 (w świetle diecezjalnych szematyzmów szkolnych).

Rok szkolny	Liczba uczniów	Nauczyciel
1823/1824	16	Anzelm Cedzicki (proboszcz)
1824/1825	18	Anzelm Cedzicki (proboszcz)

24. *Status scholarum nationalium in dioecesi Premisliensi Ritus Latini Anno 1824*, Przemysł 1823, b.s.

25. AAprz, sygn. 974, s. 103; K. Uchman, *Dzieje Kosiny*, s. 174; *Schematismus der Volksschulen und des Lehrpersonals in der Przemysler lat. Dioecese für das Jahr 1845*, Przemysł 1844, s. 15.

26. *Szematyzm królestwa Galicyi i Lodomeryi z wielk. księstwem krakowskim na rok 1870*, Lwów 1870, s. 438; *Szematyzm królestwa Galicyi i Lodomeryi z wielkim księstwem krakowskim na rok 1873*, Lwów 1873, s. 401.

OŚWIATA W KOSINIE DO 1918 R.

1844/1845	61	Kajetan Kochański (proboszcz)
1845/1846	33	Kajetan Kochański (proboszcz)
1846/1847	37	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1847/1848	26	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1848/1849	48	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1849/1850	56	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1850/1851	23	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1851/1852	28	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1852/1853	31	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1853/1854	35	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1855/1856	33	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1856/1857	29	Stanisław Mazurkiewicz (organista-nauczyciel)
1863/1864	144	Ignacy Mazurkiewicz (nauczyciel)
1864/1865	170	Ignacy Mazurkiewicz (nauczyciel)
1865/1866	170	Ignacy Mazurkiewicz (nauczyciel)
1866/1867	170	Ignacy Mazurkiewicz (nauczyciel)
1867/1868	158	Ignacy Mazurkiewicz (nauczyciel)

Źródło: *Szematyzy szkoły ludowych rzymskokatolickiej diecezji przemyskiej... 1824-1868, Przemyśl-Jasło 1823-1867.*

W okresie 1869-1873, czyli wtedy, gdy szkoła parafialna została przeorganizowana w trywialną, początkowo nadal uczył w niej Ignacy Mazurkiewicz, który posiadał status nauczyciela prowizorycznego²⁷. W roku 1871 lub 1872 zastąpił go Jan Wójcik, zastępca nauczyciela²⁸.

W czasach zaborów szkoła parafialna miała charakter koedukacyjny. Frekwencję uczniów możemy odtworzyć dzięki szematyzmom szkolnym diecezji przemyskiej. Według nich od roku szkolnego 1823/1824 do 1867/1868 liczba uczniów kształtowała się różnie, co ilustruje tabela 1²⁹. Jednak ich ilość przez cały ten czas wykazywała znaczne wahania. W latach 40. i 50. XIX wieku liczba uczniów oscylowała między 23 a 48. Dopiero w latach 60. XIX wieku gwałtownie wzrosła. Przyczyn takich wahań mogło być kilka: brak zainteresowania rodziców kształceniem swego potomstwa, ubóstwo ludności nie pozwalające posłać dzieci na naukę, choroby zakaźne dziesiątkujące ludność itp. W Kosinie w połowie lat

27. *Galizisches Provinzial-Handbuch für das Jahr 1869*, Lwów [1869], s. 643; *Szematyzy królestwa Galicyi i Lodomeryi z wielk. księstwem krakowskim na rok 1871*, Lwów 1871, s. 410.

28. *Szematyzy królestwa Galicyi i Lodomeryi z wielkim księstwem krakowskim na rok 1873*, s. 401.

29. R. Pelczar, *Szkoły parafialne*, s. 280.

60. XIX wieku do szkoły chodziły bardzo duże grupy dzieci. W roku szkolnym 1864/1865 było ich 170, co stawiało szkołę na I miejscu pod względem ilości uczniów (wśród szkół parafialnych) w skali całej diecezji³⁰. Także w kolejnych latach Kosina pod tym względem plasowała się w czołówce. Przykładowo w roku szkolnym 1867/1868 placówka miała 158 dzieci i ponownie była najliczniejszą szkołą tego typu w diecezji³¹. Jednak naukę pobierała tylko część dzieci podlegających obowiązkowi szkolnemu. Z danych za ten rok szkolny wynika, że nauczanie powinno realizować aż 485 osób, co oznacza, iż czyniło to tylko 33 % młodzieży³².

Wyraźny wpływ na frekwencję młodzieży szkolnej miała ustawa z 1869 roku. W przypadku szkoły kosińskiej było to bardzo widoczne, o czym świadczą dane np. z roku szkolnego 1915/1916, w którym we wrześniu tylko do klasy I zapisano aż 117 dzieci.³³ Jednak w wyższych klasach liczba uczniów stopniowo zmniejszała się z powodu angażowania ich do różnych prac domowych, gospodarskich i zarobkowych. Dotyczyło to zwłaszcza chłopców (którzy byli silniejsi i sprawniejsi od dziewcząt). W rezultacie część uczniów nawet w ogóle zarzucała edukację, zaś część przychodziła jedynie sporadycznie, nie robiła postępów w nauce itp. i z tego powodu na koniec roku szkolnego nie była klasyfikowana lub promowana do klas wyższych. Było to zjawisko powszechnie występujące w całej Galicji. Świadczą o tym dane z roku szkolnego 1915/1916, w którym z początkiem roku szkolnego do klasy I (oddział chłopięcy) zapisano 50 chłopców. Jednak na koniec roku szkolnego promowano do następnej klasy jedynie 31 z nich (tj. 62 %). Natomiast 14 nie uzyskało promocji. Ponadto 4 dzieci nie sklasyfikowano z powodu dłuższej choroby lub absencji. Poza tym 1 dziecko zmarło. Z kolei do kl. I (oddział dziewczęcy) zapisało się 67 dziewcząt. Promocję dostało 48 (tj. 72 %), nie promowano 13, nie sklasyfikowano – 6. Do kl. IV (stopień IV) z początkiem roku szkolnego zapisało się zaledwie 22 chłopców i 19 dziewcząt (41 dzieci). Na koniec roku do wyższej klasy sklasyfikowano zaledwie 12 uczniów (55 %) i 12 uczennic (63 %), z czego promowano 11 uczniów i 12 uczennic. Jeden uczeń nie został promowany³⁴. Uczniami szkoły były dzieci pochodzące z Kosiny oraz innych miejscowości należących do miejscowego obwodu szkolnego.

W latach 70. XIX wieku społeczność Kosiny przystąpiła do budowy nowej szkoły. Oddano ją do użytku w 1879 roku. Był to budynek murowany, składający się z izby lekcyjnej i mieszkania dla nauczyciela³⁵. W początkach XX wieku

30. Tamże, s. 157.

31. Tamże.

32. *Galizisches Provinzial-Handbuch für das Jahr 1868*, Lwów [1868], s. 420.

33. Archiwum Państwowe w Rzeszowie [dalej: APRz], zespół 230, sygn. 7, s. 1, 51.

34. Tamże.

35. K. Uchman, *Dzieje Kosiny*, s. 176; J. Bróz, *Parafia Kosina w okresie niewoli narodowej w latach 1772-1914*, w: *Miejscowość i parafia Kosina. Studia z dziejów*, red. J. Bar, Przemyśl 2021, s. 124.

(w związku ze wzrastającą ilością uczniów) najpierw dobudowano drugą salę lekcyjną, a w latach 1905-1906 – trzecią³⁶.

W procesie kształcenia obowiązywał system klasowy. Program nauczania realizowany w szkole ulegał stopniowo zmianom. Początkowo organisci uczyli czytania, pisania i ministrantury. Później, w czasach autonomii, młodzież nie tylko zdobywała wiedzę ogólną, ale także zapoznawała się z wiadomościami z dziedziny rolnictwa i sadownictwa. Wiedza teoretyczna uzupełniana była zajęciami praktycznymi w terenie. W początkach XX stulecia przy ocenie uczniów uwzględniano następujące czynniki: obyczaje (zachowanie), pilność, postęp w nauce oraz porządek zewnętrzny ćwiczeń piśmiennych. Każda z tych kategorii była oceniana według osobnej skali. I tak obyczaje były chwalebne, zadowolające, odpowiednie, mniej odpowiednie i nieodpowiednie. Pilność dzielono na wytrwałą, zadowolającą, dostateczną, niejednostajną i małą. Postęp w naukach oceniano według skali: bardzo dobry, dobry, dostateczny, mierny i niedostateczny. Z kolei porządek zewnętrzny ćwiczeń piśmiennych klasyfikowano jako: bardzo staranny, staranny, mniej staranny, niestaranny i niedbały.

W procesie nauczania wykorzystywano tradycyjne metody dydaktyczno-wychowawcze. Jak we wszystkich ówczesnych szkołach, tak i w Kosinie dominowała metoda nauczania pamięciowego. Elementem procesu dydaktyczno-wychowawczego był udział młodzieży szkolnej w życiu gromady i parafii. Uczniowie organizowali występy uświetniające ważne wydarzenia bądź rocznice. Nauka w kosińskiej szkole odbywała się tylko w pewnych okresach roku kalendarzowego. Rozpoczynała się zwykle po ukończeniu jesiennych prac polowych i gospodarskich, a więc około św. Marcina (11 listopada) i zazwyczaj trwała do Wielkanocy. Takie rozplanowanie roku szkolnego uwarunkowane było tym, że wtedy dzieci były w mniejszym stopniu zatrudniane przy pracach w gospodarstwie i wolny czas mogły przeznaczyć na naukę. Nauczanie odbywało się w każdy dzień powszedni do południa. Rok szkolny kończył się dla dzieci egzaminem, przy którym obecni byli ich rodzice oraz zaproszeni goście (miejscowi duchowni, władze wiejskie, właściciele dworu). Dzieci, które wykazały się największą wiedzą i umiejętnościami, nagradzano przeważnie książeczkami do modlitwy oraz obrazkami z motywami religijnymi. Te, które nie zdały egzaminu, musiały powtarzać rok.

Według planów nauki wydanych przez Radę Szkolną Krajową w 1875 roku szkoła jednoklasowa miała mieć dwa oddziały. Pierwszy obejmował pierwszy i drugi rok nauki natomiast drugi – od trzeciego do szóstego roku nauki³⁷. Z kolei według planów nauki z 1893 roku szkoły wiejskie miały być od jedno- do czteroklasowych. Szkoła jednoklasowa była podzielona na 4 stopnie (I – obejmował

36. K. Uchman, *Dzieje Kosiny*, s. 176-177.

37. *Plany nauki dla szkół 1-7 klasowych*, Lwów 1875, s. 2, s. 18.

pierwszy rok nauki, II – drugi rok nauki, III – trzeci i czwarty rok nauki i IV – piąty i szósty rok nauki). Z kolei szkoła dwuklasowa miała 2 klasy, z których każda dzieliła się na dwa stopnie. Pierwszy stopień I kl. obejmował pierwszy rok nauki, drugi stopień I kl. – drugi rok nauki. Natomiast obydwa stopnie II kl. były dwuletnie³⁸. W okresie po 1873 roku kategoria szkoły w Kosinie zależała od ilości uczących się dzieci oraz pracujących nauczycieli. Początkowo miała ona status jednoklasowej, z jednym nauczycielem, którym był najpierw Jan Wójcik, zastępca nauczyciela a następnie Stefan Jędrzejowski (uczący do roku szkolnego 1875/1876 lub 1876/1877). Zastąpił go Kazimierz Puchała (pracujący od co najmniej roku 1877/1878), który wcześniej uczył w szkole trywialnej w Brzyskiej Woli³⁹. Tak było do roku szkolnego 1895/1896. W roku następnym (1896/1897) zatrudniono drugą osobę do nauczania, prawdopodobnie z powodu dużej liczby uczniów. Była nią nauczycielka nadetatowa Elżbieta Smiritis (Smirtz). Oboje pracowali do momentu przekształcenia placówki w dwuklasową, co nastąpiło w roku szkolnym 1898/1899, czyli po trzech latach funkcjonowania takiego statusu organizacyjnego szkoły. W roku szkolnym 1908/1909 placówkę przekształcono w czteroklasową. Do roku szkolnego 1903/1904 (do przejścia na emeryturę) szkołą kierował, pełniąc funkcję nauczyciela kierującego, K. Puchała⁴⁰. Po nim stanowisko objął Ignacy Kowalski i piastował je do 1913 roku. W 1914 roku funkcję nauczyciela kierującego powierzono Marcinowi Ciskowi (ur. w 1874 roku), którego jednak w 1914 roku powołano do wojska w związku z wybuchem I wojny światowej. Po wojnie wrócił on do Kosiny i nadal kierował placówką, pracując w niej do roku 1935. W tym roku, po osiągnięciu 60. roku życia, przeszedł na emeryturę⁴¹.

Od roku szkolnego 1898/1899 do 1900/1901 w placówce pracowały tylko 2 osoby (nauczyciel kierujący oraz nauczyciel nadetatowy lub prowizoryczny). Od roku szkolnego 1901/1902 liczba uczących zwiększyła się o jedną osobę, zaś od 1908/1909 – o kolejną. W rezultacie przed wybuchem I wojny światowej w Kosinie uczyło 4 pedagogów. Najdłużej (bo od roku szkolnego 1896/1897 do 1924/1925, czyli jeszcze w okresie międzywojennym) w szkole pracowała Elżbieta Smiritis (urodzona w 1863 roku). Kilka lat (od 1907/1908 do 1912/1913) uczyła Kazimiera Klisz. Inne osoby uczyły znacznie krócej (1-3 lata). Jedną z tych osób był Józef Świątoniowski, urodzony 8 marca 1888 r. w Rogóźnie. W 1910 roku zdał maturę w seminarium męskim w Krakowie. Następnie pracował w szkole w Wysokiej koło Łańcuta, a od 1911 roku w Kosinie. Tam poznał swą przyszłą żonę – nauczy-

38. *Plany naukowe dla szkół ludowych pospolitych jedno-, dwu-, trzy- i czteroklasowych wraz z instrukcją*, Lwów 1895, s. 3-4.

39. T. Gałczyńska, *Szkolnictwo w powiecie łańcuckim w latach 1868-1939*, Rzeszów 2016, s. 63, s. 67.

40. *Historia szkoły*, „Gazetka Szkolna” Zespołu Szkół w Kosinie z 21 czerwca 2005 r., b.s.

41. K. Uchman, *Dzieje Kosiny*, s. 178.

cielkę Kazimierę Klisz, z którą ożenił się w 1918 roku. W Kosinie pracowali oni do roku szkolnego 1912/1913. Następnie J. Świątoniowski został przeniesiony do Wólki Łamanej. W 1917 roku uczył już w szkole w Brzyskiej Woli⁴².

Tabela 2. Kadra nauczycielska szkoły dwuklasowej w Kosinie w latach 1898-1914.

Rok szkolny	Kadra nauczycielska
1898/1899	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel nadetatowy)
1899/1900	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel nadetatowy)
1900/1901	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Franciszka Futyma (nauczyciel prowizoryczny)
1901/1902	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (młodszy nauczyciel), Janina Barańska (nauczyciel nadetatowy)
1902/1903	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (młodszy nauczyciel)
1903/1904	Kazimierz Puchała (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel prowizoryczny), Eleonora Kraus (nauczyciel tymczasowy)
1904/1905	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Franciszka Zajączkowska (nauczyciel nadetatowy)
1905/1906	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Franciszka Zajączkowska (nauczyciel tymczasowy)
1906/1907	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Maria Kubik (zastępca nauczyciela)
1907/1908	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz (nauczyciel tymczasowy)
1908/1909	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz (nauczyciel tymczasowy), Stefania Piroska (nauczyciel nadetatowy)
1909/1910	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz/Kliszcz (nauczyciel nadetatowy), Stefania Piroska (nauczyciel nadetatowy)
1910/1911	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz (nauczyciel nadetatowy), Stefania Piroska (nauczyciel nadetatowy)
1911/1912	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz (nauczyciel nadetatowy), Józef Świątoniowski (nauczyciel nadetatowy)
1912/1913	Ignacy Kowalski (nauczyciel kierujący), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Kazimiera Klisz (nauczyciel nadetatowy), Józef Świątoniowski (nauczyciel nadetatowy)
1913/1914	nauczyciel kierujący (stanowisko wakujące), Elżbieta Smiritis (nauczyciel), Franciszek Kuźniar (nauczyciel tymczasowy), Władysława Mędrakówna (nauczyciel tymczasowy)

Źródło: *Szematyzmy Królestwa Galicji i Lodomerii na lata 1899-1914*, Lwów 1898-1913.

42. *Rogóżnianin* Józef Świątoniowski *patronem szkoły w Brzyskiej Woli*, „Głos Gminy Łańcut”, 2018, nr 5, s. 20.

W czasie I wojny światowej szkoła w Kosinie funkcjonowała bez większych zakłóceń. Świadczą o tym zachowane katalogi klasowe z lat szkolnych 1915/1916 oraz 1917/1918. Uczyli w niej m.in. W. Mędrakówna, Helena Jaroszówna i E. Smiritis⁴³.

Kontynuację nauki tygodniowej realizowanej w szkołach ludowych stanowiło nauczanie niedzielne. Polityczna ustawa szkolna z 1805 roku. wprowadziła przymus szkolny, który obejmował młodzież od 13. do 18. roku życia. W praktyce uczono albo w soboty, albo w niedziele. Czas zajęć wynosił zwykle około 2 godzin. Początkowo zakres nauczania niedzielnego ograniczano wyłącznie do powtarzania wiadomości już zdobytych w szkołach ludowych. Nauka w szkołach odbywała się w oparciu o podręczniki używane do nauki tygodniowej. Pomimo, że władze wprowadziły nakaz uczęszczania na naukę powtarzającą dla całej młodzieży, która ukończyła szkoły ludowe, to w praktyce liczba uczniów była w nich znacznie niższa, niż w szkołach tygodniowych⁴⁴. W skali monarchii austriackiej działalność szkół niedzielnych formalnie zakończyła ustawa państwowa z 14 maja 1869 r. Jednak w Galicji dopuszczono do jej dalszego prowadzenia, co znalazło odzwierciedlenie w ustawie dla tej prowincji z 2 maja 1873 r., wprowadzającej sześcioletni okres nauki codziennej⁴⁵. Nakazano, aby absolwenci szkół ludowych po ukończeniu 12. roku życia uczęszczali przez następne dwa lata na naukę dopełniającą. Doksztalcanie dotyczyło tych uczniów, którzy po ukończeniu szkoły elementarnej nie kontynuowali nauki na wyższym szczeblu, a na podjęcie pracy byli zbyt młodzi. Ustawa z 1895 roku. przewidywała powołanie przy każdej szkole kursów dopełniających osobno dla chłopców i dziewcząt. Jednak ich tworzenie, zwłaszcza na wsiach, tak jak wcześniej, nie było przestrzegane. To ograniczenie wynikało z dużego zapóźnienia Galicji w sferze oświatowej⁴⁶. W Kosinie nauczanie niedzielne zaczęto organizować prawdopodobnie dopiero od roku szkolnego 1867/1868. W tym roku naukę powtarzającą realizowano z 60 osobami⁴⁷.

43. APRz, zespół 230, sygn. 7 i sygn. 8.

44. W. Gaj-Piotrowski, *Stan szkolnictwa i oświaty w rejonie Rozwadowa w latach 1772-1874*, „Rocznik Województwa Rzeszowskiego”, 1975, r. 8, s. 45-46.

45. A. Biegeleisen, *Kilka słów o rozwoju nauki dopełniającej w Galicji*, „Szkoła”, 1897, nr 16, s. 192; J. Semków, „Nauka dopełniająca” w galicyjskich wiejskich szkołach ludowych w latach 1873-1895, „Kwartalnik Rzeszowski”, 1967, nr 2, s. 9.

46. E. Juško, *Szkolnictwo powszechne*, s. 63.

47. *Szematyzm szkół ludowych i ich nauczycieli znajdujących się w diecezji przemyskiej o. ł. na 1868*, Jasło 1867, s. 22; R. Pelczar, *Szkoły parafialne*, s. 165.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu

sygn. 158 – *Iura praecipua ecclesiarum parochialium decanatus Mosticensis et Leżajscensis in visitationae generali...* Joanne Ch. Szembek Ep. Premisliensi collecta A.D. 1721.

sygn. 169 – *Acta visitationis decanatus Leżajscensis...* A.D. 1744.

sygn. 180 – *Visitatio et status ecclesiarum in decanatu Leżajscensi...* A.D. 1754.

sygn. 321 – Akta i wizytacje dekanatu leżajskiego 1774-1851.

sygn. 974 – Akta parafii Kosina 1759-1847.

Archiwum Państwowe w Rzeszowie

zespół 230 – Szkoła Podstawowa w Kosinie 1915-1951.

sygn. 7 – Katalog klasowy z wykazem klasyfikacyjnym 1915-1916.

sygn. 8 – Katalog klasowy z wykazem klasyfikacyjnym 1917-1918.

Źródła drukowane

Plany nauki dla szkół 1-7 klasowych, Lwów 1875.

Plany naukowe dla szkół ludowych pospolitych jedno-, dwu-, trzy- i czteroklasowych wraz z instrukcją, Lwów 1895.

Rocznik Archidiecezji Przemyskiej na rok 1997, Przemyśl 1997.

Szematyzmy szkół ludowych i ich nauczycieli znajdujących się w diecezji przemyskiej o. ł. na lata 1824-1868, Przemyśl-Jasło 1823-1867.

Szematyzmy Królestwa Galicji i Lodomerii na lata 1868-1914, Lwów 1868-1913.

Opracowania

Biegeleisen A., *Kilka słów o rozwoju nauki dopełniającej w Galicji*, „Szkoła”, 1897, nr 16, s. 192-194.

Błażkiewicz H., *Szkolnictwo parafialne w diecezji przemyskiej w latach 1636-1757 w świetle wizytacji biskupich*, „Nasza Przeszłość”, 1976, t. 46, s. 153-206.

Bróz J., *Parafia Kosina w okresie niewoli narodowej w latach 1772-1914*, w: *Miejscowość i parafia Kosina. Studia z dziejów*, red. J. Bar, Przemyśl 2021, s. 59-129.

Gaj-Piotrowski W., *Stan szkolnictwa i oświaty w rejonie Rozwadowa w latach 1772-1874*, „Rocznik Województwa Rzeszowskiego”, 1975, r. 8, s. 23-56.

Galczyńska T., *Szkolnictwo w powiecie łańcuckim w latach 1868-1939*, Rzeszów 2016.

- Historia szkoły*, „Gazetka Szkolna” Zespołu Szkół w Kosinie z 21 czerwca 2005, b.s.
- Juško E., *Szkolnictwo powszechne w powiecie tarnowskim w latach 1918-1939*, Lublin 2003.
- Majorek C., Marmon W., *Szkolnictwo ludowe w latach 1772-1870*, w: *Tarnów. Dzieje miasta i regionu*, t. 2, red. F. Kiryk., Z. Ruta, Tarnów 1983, s. 259-286.
- Pelczar R., *Szkolnictwo parafialne w ziemi przemyskiej i sanockiej w XIV-XVIII w.*, Warszawa 1998.
- Pelczar R., *Szkoły parafialne na pograniczu polsko-ruskim (ukraińskim) w Galicji w latach 1772-1869*, Lublin 2009.
- Podgórska E., *Rozwój oświaty w Galicji w okresie autonomii*, w: *Historia wychowania*, t. 2, red. Ł. Kurdybacha, Warszawa 1967, s. 593-616.
- Rogóżnianin Józef Świątoniowski *patronem szkoły w Brzyskiej Woli*, „Głos Gminy Łańcut”, 2018, nr 5, b.s.
- Semków J., „*Nauka dopełniająca*” w *galicyjskich wiejskich szkołach ludowych w latach 1873-1895*, „Kwartalnik Rzeszowski”, 1967, nr 2, s. 7-23.
- Uchman K., *Dzieje Kosiny. Wiek XIX i XX (do 1939 roku)*, Rzeszów 1997 (praca magisterska napisana w Instytucie Historii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w posiadaniu Zespołu Szkół w Kosinie).
- Wroczyński R., *Dzieje oświaty polskiej*, t. 2, Warszawa 1996.

Streszczenie

Celem artykułu jest ukazanie działalności pierwszych szkół utworzonych i działających we wsi Kosina. Zakres czasowy obejmuje okres od końca XIV wieku do 1918 roku. Pierwszą placówką edukacyjną (od końca XIV wieku) przez kilka stuleci była szkoła parafialna. Pod koniec lat 60. XIX wieku przekształcono ją w szkołę trywialną. Natomiast po 1873 roku w jej miejsce powstała szkoła ludowa pospolita jednoklasowa. W następnych latach powiększano ilość klas szkolnych. Ostatecznie utworzono cztery klasy. Odtąd była to szkoła czteroklasowa. Stopniowo zwiększała się także liczba uczniów. W okresie przedrozbiorowym uczyły się tylko niewielkie grupy uczniów, którymi byli wyłącznie chłopcy. W czasach zaborów nauka stała się obowiązkowa. Dlatego do szkoły zaczęły uczęszczać także dziewczęta. Stopniowo liczba uczniów wzrastała. W szkole parafialnej oraz trywialnej uczył jeden nauczyciel. Także w szkole pospolitej początkowo pracował jeden pedagog. W późniejszych latach stan kadry pedagogicznej powiększył się do czterech osób. W szkole parafialnej nauczyciele często zmieniali programy nauczania. Z kolei w szkole trywialnej oraz pospolitej realizowano programy nauczania opracowane przez władze państwowe. Szkoły działające w Kosinie na przestrzeni całego analizowanego okresu przyczyniały się do likwidacji analfa-

betyzmu mieszkańców Kosiny oraz odegrały bardzo istotną rolę w tworzeniu życia kulturalnego tej lokalnej społeczności.

Słowa kluczowe: Kosina, szkolnictwo elementarne w Kosinie, szkoły parafialne w Polsce w czasach przedrozbiorowych, szkoły parafialne w Galicji, szkoły ludowe w Galicji, szkolnictwo elementarne w Galicji w okresie autonomii.

EDUCATION IN KOSINA UNTIL 1918. FROM THE PARISH SCHOOL TO THE FOLK SCHOOL

Summary

The aim of the article is to present the activities of the first schools established and operating in the village of Kosina. The time range covers the period from the end of the 14th century to 1918. The first educational institution (from the end of the 14th century) was the parish school for several centuries. At the end of the 1860s, it was transformed into a trivial school. However, after 1873, a one-class common folk school was established in its place. In the following years, the number of school classes was increased. Ultimately four classes were created. From then on, it was a four-grade school. The number of students also gradually increased. In the pre-partition period, only small groups of students, who were only boys, studied. During the partitions, education became compulsory. That is why girls also started attending school. Gradually, the number of students increased. One teacher taught in the parish and trivial schools. At first, one teacher worked in the common school as well. In later years, the teaching staff increased to four people. In the parish school, teachers often changed curricula. On the other hand, in the trivial and common schools, curricula developed by state authorities were implemented. Schools operating in Kosina throughout the analyzed period contributed to the elimination of the illiteracy of the inhabitants of Kosina and played a very important role in creating the cultural life of this local community.

Key words: Kosina, elementary education in Kosina, parish schools in Poland in the pre-partition times, parish schools in Galicia, folk schools in Galicia, elementary education in Galicia during the autonomy period.

PRZEMYSŁAW PRZYBYLSKI

EGZEMPLARYZM WZORCOWY W UJĘCIU KS. BRONISŁAWA MARKIEWICZA

W działalności pedagogicznej ks. Bronisława Markiewicza szczególne miejsce zajmowało wychowanie młodego pokolenia rozumiane jako wielopłaszczyznowy proces oparty na osobistej relacji pomiędzy wychowawcą a wychowankiem. Nowatorskie podejście do kwestii formacji dzieci i młodzieży ks. Markiewicz skutecznie realizował w prowadzonych przez siebie placówkach wychowawczo-edukacyjnych. Profil tychże ośrodków podyktowany był w znacznej mierze przez warunki gospodarczo-polityczne, które w pierwszej kolejności wymagały wyrównania szans oświatowych, zapewnienia opieki oraz pomocy socjalnej. Program ks. Markiewicza wykraczał jednak daleko poza zaspokojenie podstawowych potrzeb podopiecznych. Oparty na mocnym fundamencie aksjologicznym, jako główny cel wychowania stawiał doprowadzenie młodego człowieka do dojrzałości osobowej i religijnej.

Łącząc rolę duchownego i wychowawcy, ks. Markiewicz był jednym z prekursorów XIX-wiecznej pedagogiki chrześcijańskiej, bazującej na wartościach religijnych. W odpowiedzi na rzeczywistość zaboru głosił nową myśl społeczną, która miała motywować do podejmowania skutecznych inicjatyw na rzecz uciemnionej Galicji. Bliska mu zatem była filozofia wychowania określana mianem

PRZEMYSŁAW PRZYBYLSKI, doktor, socjolog, Kolegium Jagiellońskie – Toruńska Szkoła Wyższa. Kontakt: metodykpp@interia.pl.

egzemplaryzmu, zakorzeniona w wierze Kościoła, tradycji chrześcijańskiej narodu i przekazywana świadectwem życia. W tak pojętym kształtowaniu osoby, oprócz systemu aksjologicznego, o który miał się opierać proces socjalizacji i interioryzacji, jako najważniejsze ogniwo ks. Markiewicz wskazywał wychowawcę.

Pedagogika ks. Markiewicza opierała się na pracy, powściągliwości i modlitwie, czyli wartościach, którymi żył i które wszczepiał w młode dusze. Duże znaczenie dla kształtowania poglądów na temat wychowania miały jego własne doświadczenia, szczególnie te wyniesione z czasu młodości naznaczonej kryzysem autorytetu i utratą wiary. Wiedział, że najlepszym nauczycielem jest świadectwo życia wychowawców. Z tej racji od siebie i współpracowników wymagał pogłębionej formacji religijnej i moralnej. Sam w tym duchu, przekonany o słuszności tej idei, kształtował osobowość wychowawców¹.

1. Ks. Markiewicz jako wychowawca w formacji personalistycznej i aksjologicznej narodu

Nadrzędnym celem pedagogicznej działalności ks. Markiewicza była szeroko rozumiana formacja dzieci i młodzieży. Model pracy z podopiecznymi stosowany w jego ośrodkach nawiązywał do koncepcji wychowawczej ks. Jana Bosko. Polegał on na wytworzeniu bliskiej relacji pomiędzy wychowawcą a wychowankiem i świadomym oddziaływaniu na konkretną osobę w celu wytworzenia pozytywnej zmiany w jej osobowości. Przeobrażenia te obejmowały zarówno stronę poznawczo-instrumentalną, czyli poznanie rzeczywistości i umiejętność wpływu na nią, jak i stronę emocjonalno-motywacyjną, czyli kształtowanie stosunku człowieka do innych ludzi i świata. Ks. Markiewicz w ten sposób chciał zapewnić pełny rozwój jednostce żyjącej w określonym środowisku². Ponadto zależało mu, aby dynamika procesu wychowawczego przejawiała się w podejmowaniu i pełnieniu przez wychowanka ról społecznych, poprzez które dokonuje się internalizacja wartości i norm³.

Markiewiczowska zasada pozytywnego oddziaływania wychowawcy obejmowała całą osobowość dziecka oraz wszystkie sfery jego aktywności. Musiała zatem w sobie zawierać trzy szczegółowe dyrektywy: racjonalnej motywacji wdrażania i postępowania, kompetencji innowacyjnej oraz odpowiedzialnego i twórczego stosunku do działań.

1. B. Markiewicz, *Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczonej oraz wskazówki do rozwiązania kwestii socjalnej*, t. I, Miejsce Piastowe 1912, s. 134.
2. M. Łuczak, *Odpowiedzialność za wykształcenie i wychowanie*, w: *Leksykon pedagogiki religii. Podstawy – koncepcje – perspektywy*, red. C. Rogowski, Warszawa 2007, s. 483.
3. S. Kowalski, *Znaczenie teorii systemów społecznych Floriana Znanieckiego w interdyscyplinarnych badaniach nad wychowaniem*, „Edukacja”, 1984, nr 2, s. 13-15.

Istotą wychowania chrześcijańskiego jest charakterystyczny dla egzystencjalizmu, dialogowy stosunek między wychowawcą jako osobowym autorytetem a rozwijającym się wychowankiem, który w swej wolności akceptuje ideały mistrza. Dopiero taka postawa, do której zmierza cały proces, pozwala ukazać sens życia i określić jaki stosunek ma do niego wychowanek⁴. Szczególną rolę wychowawcy Ks. Markiewicz upatrywał w procesie przygotowania jednostki do życia w społeczeństwie. Dotyczyło to przede wszystkim rozwijania twórczego potencjału i uzdolnień, które miały ułatwić wychowankom służbę na rzecz społeczeństwa przez realizację wspólnych ideałów. Doświadczenia wyniesione z praktyki wychowawczej przekonywały Markiewicza o konieczności indywidualizacji ścieżki wychowania, uwzględniającej wolność i równość podopiecznych. Sprzeciwiał się przedmiotowemu podejściu do dzieci, twierdząc, że zabija w nich autonomię i jest w sprzeczności z harmonijnym rozwojem wewnętrznym. Dopełnieniem tego stanowiska była otwartość na samokształcenie i samowychowanie rozumiane jako wychowanie do wiary przez praktykowanie powściągliwości i pracy.

Viktor E. Frankl – wiedeński psychiatra, rozróżniał trzy warstwy istniejące w antropologii personalistycznej: biologiczno-fizjologiczną, psychologiczno-socjologiczną i duchową, tj. noetyczną. W wymiarze duchowym natomiast wskazywał trzy charakterystyczne ludzkie fenomeny: wolność, odpowiedzialność oraz dążenie do sensu i wartości. Człowiek jako istota duchowa jest wolny i odpowiedzialny. Wolny od swego organizmu psychofizycznego i wolny do kreowania wartości oraz wypełniania nimi bytu ludzkiego⁵. Trzem sferom wyróżnionym w człowieku odpowiadają trzy grupy wartości, które ukierunkowują człowieka i tworzą go w wymiarze osobowym. Wyodrębnia się w nich strukturę hierarchiczną, wielopoziomową i koncentryczną. Oznacza to, że wartości poszczególnych, przedstawionych wymiarów różnią się jakościowo oraz mają właściwości koncentrowania się wokół wartości mającej znaczenie podstawowe dla konkretnej osoby, w określonym czasie i przestrzeni. Zatem wartości z jednego poziomu mają też odniesienie do wartości innych poziomów, stąd też żadnych wartości nie sposób bagatelizować, realizując w izolacji od innych. Stosując w praktyce poglądy Frankla, ks. Markiewicz głosił, że jeśli chce się pomóc wychowankowi w osiągnięciu zdrowia psychicznego i rozwoju osobowości, winno się uwzględnić wszystkie wymiary jego osobowości. Prawdę tę realizował, łącząc kompetencje

4. A. Majewska, *Szkoła katolicka nową ofertą edukacyjną (na przykładzie Collegium Salesianum w Bydgoszczy)*, Bydgoszcz 2002, s. 29, za: M. Buber, *Wychowanie*, „Znak”, 1968, nr 20, s. 442-461.
5. K. Popielski, M. Wolicki, *Antropologiczno-filozoficzne podstawy analizy egzystencjalnej i niektóre jej aplikacje do teorii osobowości*, w: *Człowiek - czytanie otwarte*, red. K. Popielski, Lublin 1987, s. 101.

księdza i wychowawcy, udzielając podopiecznym zarówno pomocy duchowej jak i czysto ludzkiej, współcześnie określanej mianem pomocy społecznej.

Wychowawcy pracujący w instytucjach ks. Markiewicza mieli za zadanie rozbudzać w młodych ludziach potrzebę szeroko rozumianego etosu. W kontekście wielkich charakterów wychowanych przez ks. Markiewicza etos należy rozumieć jako kształtowanie obyczaju, przyzwyczajenia – siły życiowego dynamizmu, który zależy od opieki i pomocy wychowawczej, czyli od społecznego zaangażowania wychowawców. Wartość etosu ma wpływ na poziom moralny grup rodzinnych, szkolnych, zawodowych, czy na poziom organizacji państwa i narodu⁶. Katolicka Nauka Społeczna podkreśla doniosłe znaczenie pojęcia etosu, nadającego konkretną postać moralności i stanowiącego system obyczajów określonej grupy społecznej. Jeżeli wyraża się on przede wszystkim w stylu życia, jest tym samym realizacją przyjętego układu norm moralnych oraz próbą interpretacji moralnego prawa naturalnego i konsekwencją przyjętej w grupie hierarchii wartości⁷.

Ks. Markiewiczowi zależało, aby wychowanie było oparte na etosie chrześcijańskim, czyli na zasadach moralnych ustanowionych przez Jezusa Chrystusa i uformowanych przez apostołów w Kościele pierwotnym. W dobie dostrzegalnego sekularyzmu ten rodzaj etosu ma znaczącą rolę w kształtowaniu aksjologicznego fundamentu życia konkretnej osoby i całego społeczeństwa⁸. Tak rozumiany wzorzec tworzy jednocześnie pojęcie środowiska w szerszym znaczeniu. Wyróżnia się w nim trzy obszary, w których głównym punktem odniesienia jest osoba. Są nimi: region, naród i społeczność międzynarodowa. Każdy z nich nakłada na jednostkę obowiązek osobistej i wspólnotowej odpowiedzialności. Bardzo często dzieje się tak, że odpowiedzialność za dany obszar – region jest korelatywna z odpowiedzialnością za państwo. Ta odpowiedzialność dotyczy istnienia i rozwoju danej społeczności i obszaru, i najczęściej wyraża się w dwojaki sposób⁹: (1) poprzez pewne wyrzeczenia i ofiary, niekiedy związane nawet z narażeniem bezpieczeństwa osobistego czy poświęceniem dóbr materialnych¹⁰, (2) poprzez aktywne współuczestniczenie jednostki w życiu własnego regionu, narodu, państwa¹¹.

6. Por. F. Znaniński, *Socjologia wychowania*, t. II; K. Sośnicki, *Podstawy wychowania państwowego*, Lwów 1933.

7. A. Szafranski, *Etos chrześcijański*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz, t. IV, Lublin 1995, s. 1196.

8. Tamże, s. 1196 i nn.

9. Cz. Kustra, *Wychowanie patriotyczne w nauce i praktyce ks. Bronisława Markiewicza (1942-1912)*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Rzeszów-Przemyśl 2006, s. 688.

10. H. Skorowski, *Prawa i obowiązki w regionie w świetle samorządu terytorialnego*, „Chrześcijańskie w świecie”, 25 (1993), nr 3, s. 180.

11. Por. Jan Paweł II, *Zgoda i pokój - warunkami dobra wspólnego*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. 1, Warszawa 1981, s. 334-335.

W procesie wychowania zarówno jednostki, jak i całych społeczeństw, nie można pominąć kultury, dzięki której świat stanowi przedmiot indywidualnej interpretacji człowieka. Obecność kultury ludzkiej stwierdza się w samej strukturze osobowości i to nie z tej racji, że wywiera ona wpływ na osobowość i określa zasadniczo charakter tej struktury, lecz dlatego, że stanowi treść procesów psychicznych, ukierunkowanych intencjonalnie na świat zewnętrzny i na siebie. Osobowość istnieje jedynie dzięki tym funkcjonalnym związkom, zachodzącym w obrębie obiektywnej sieci rzeczywistych, potencjalnych i wzajemnych oddziaływań „ja” – „świat”¹². Rola wychowawcy jako animatora inicjatyw społecznych jest podstawowym czynnikiem w pedagogizacji społecznej – rozumianej jako wychowanie ku integralnym wartościom osoby i społeczeństwa. Zadaniem wychowawcy jest zatem promowanie podstawowych możliwości i zdolności, uczenie przeżywania człowieczeństwa w sposób wolny i odpowiedzialny, zarówno w sensie własnego rozwoju, jak też w relacji z innymi. Rola wychowawcy jest istotna i nader ważna społecznie w złożonym układzie wzajemnych relacji międzyludzkich i w życiu społecznym, w jego konkretnych uwarunkowaniach historycznych. Choć z doświadczenia wiadomo, że dla każdego człowieka powinien być wychowawcą ten, kto jest autorytetem, to jednak w aspekcie kategorii pojęcia jest ono wieloznaczne i różnie stosowane¹³.

Zarówno św. Augustyn, jak i św. Tomasz z Akwinu proces wychowania określali jako działanie społeczne, polegające na tworzeniu okoliczności – warunków sprzyjających autoformacji. Potwierdzeniem tej tezy jest tłumaczenie słowa *wychowanie* w języku niemieckim i rosyjskim: *Die Erziehung* oraz *wospitanije*. Wartość logiczna tych słów dla wielu pedagogów staje się inspiracją do twierdzenia, iż wychowanie jest tożsame z udzielaniem pomocy z zewnątrz na rzecz rozwoju wewnętrznej formy, wewnętrznego obrazu. Jest ono działaniem z zewnątrz – o ile formacja przekłada się na autoformację, o tyle wychowanie rozumiane jest jako oddziaływanie z zewnątrz, przez jedną osobę na drugą¹⁴. W. Okoń, przedstawiając koncepcje wychowania, jako najważniejsze jego ogniwo, wymienił dominującą rolę wychowawcy, którego zadaniem jest takie inicjowanie procesu, aby wychowanie jednostki przebiegało według celów, treści oraz metod pracy, których efekt polegałby na wywoływaniu i utrwalaniu zmian w wiedzy, dyspozycjach, postępowaniu i całej osobowości jednostki pod wpływem uczenia się i opanowywania wiedzy, przeżywania wartości i własnej działalności praktycznej. Okoń podkreśla jednocześnie, że częścią procesu wychowania jest ogół norm i celów wpływających na działalność wychowawczą oraz ustalony wzorzec osobowy wychowawcy, którego

12. Z. Chlewiński, *Psychologia religii*, Lublin 1982, s. 61-62.

13. A. Nowak, *Wychowanie, w: Leksykon pedagogiki religii*, s. 839.

14. Tamże, s. 841.

właściwości uważa się za „bez zarzutu i godne do naśladowania”¹⁵. Wychowanie, zdaniem Okonia, to system aktywności wychowanków i wychowawców, umożliwiający podopiecznym zmienianie się w zaplanowanym przez wychowawców kierunku, przekształcenie sposobów postrzegania świata, kształtowanie uczuć moralnych i estetycznych, postaw społecznych i przekonań, wszechstronne kształtowanie osobowości wychowanków, a także ich charakteru oraz woli.

Zgodnie z wykładnią ks. Markiewicza zadaniem procesu wychowania, jak i wychowawcy jest doprowadzenie ucznia poprzez odpowiednią formację do osiągnięcia przez niego dojrzałości aksjologicznej. Jeśli wychowawca nie jest stałym formatorem, jest zaprzeczeniem roli, do której został powołany. Wychowanie należy więc pojmować jako proces stały, oparty na właściwej i kategorycznej postawie animatora. Podobne stanowisko prezentował wybitny socjolog F. Znaniecki, który proces wychowania ściśle łączył z koncepcją systemu społecznego. Znaniecki określił specyfikę relacji, jaka zachodzi między wychowawcą a wychowankiem, mianem stosunku wychowawczego. Wyjaśniał, że wychowanek to konkretna, indywidualna osobowość, na którą oddziałuje, w sposób intencjonalny lub nie, ktoś, kogo nazywa wychowawcą. Miał w tym względzie na myśli zarówno pojedyncze osoby spełniające rolę wychowawców, jak też grupy i społeczności, które starają się wpłynąć wychowawczo na ucznia lub czynią to w sposób nieświadomy, niecelowy. Proces wychowawczy, według Znanieckiego, nie jest więc możliwy bez stosunku wychowawczego¹⁶.

Ks. Markiewiczowi, jako refleksyjnemu praktykowi, zależało na wytworzeniu zasady relacyjności wychowania. Według M. Bubera tworzą ją na zasadzie dialogu dwa podmioty: wychowawca – wychowanek. Dzięki tej relacji rodzi się pomiędzy tymi podmiotami filozofia dialogu, co jest niezwykle ważne w szukaniu odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek, jaką stanowi wartość? A przecież prawda, której poszukuje się przez wychowanie, jest przede wszystkim prawdą człowieka i o człowieku¹⁷. Wiele analogii do markiewiczowskiego modelu wychowawcy i wychowania, nie tylko w wymiarze personalistycznym, ale w dalszej konsekwencji społecznym, można odnaleźć w koncepcji prezentowanej przez psycholog M. Przetacznikową. Wskazała ona na cztery sposoby wywierania wpływu wychowawczego przez animatora tego działania: (1) Wychowanie nie jest procesem jednokierunkowym, ale interakcją wielu stron¹⁸. Wychowanie jest interakcją, w której wpływy obejmują obie strony. (2) Skuteczność zmian, zakres

15. Por. *Wychowanie*, w: W. Okoń, *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 2001, s. 319.

16. F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. I, Warszawa 1973, s. 35.

17. M. Buber, *Problem człowieka*, Warszawa 1993, s. 9.

18. Choć w procesie wychowania ważnym elementem są obie strony działania, to dla ks. Markiewicza postawa wychowawcy jako wprowadzającego w świat wartości była nieodzowna.

zmian wychowawczych zależy od aktywności każdej ze stron. (3) Wychowanie jest dynamicznym układem. Trudno przewidzieć skutki oddziaływań. (4) Da się wyodrębnić podukłady. Można wyodrębnić typy, rodzaje sygnałów wychowawczych¹⁹. W ten sposób zachodzi wielopłaszczyznowy proces formacji.

Pogląd ks. Markiewicza na temat roli wychowawcy w procesie edukacyjnym był spójny z koncepcją prezentowaną przez J. M. Sailera. Teolog twierdził bowiem, że wszelkie wychowanie jest pomocą w osiągnięciu celu, jakim jest formacja prowadzona przez wzór wychowawczy. Podkreślał tym samym, że gwarantem właściwego kształtowania personalistycznego jest komplementarnie przygotowana osoba²⁰. Samo pojęcie *formacja* pochodzi od łacińskiego słowa *formatio*, co znaczy kształt, zarys, układ, ukształtowanie²¹. Każdy zatem wychowawca, wypełniając tę treść czynami, jak twierdził ks. Markiewicz, musi podjąć rolę osobliwego przewodnika, który dzięki pryncypialnym wartościom będzie dla drugiego autorytetem ku pełni człowieczeństwa. Jest to jednak możliwe tylko wówczas, kiedy w jego życiu uprzednio nastąpi permanentna formacja osobowościowa, duchowa i moralna, która doprowadzi do szczególnego rodzaju samowychowania.

W języku biblijnym genezę pojęcia *formacja* można odszukać w opisie stworzenia człowieka (por. Rdz 1, 26-27). Jego znaczenie w tym ujęciu łączy się bezpośrednio z wymogiem pracy. Biorąc pod uwagę fakt, iż Ks. Markiewicz rozumiał pracę jako konieczność życiową niezbędną do formowania pełnej osoby człowieka, po raz kolejny możemy doświadczyć głębokiego zanurzenia jego pedagogiki w religii chrześcijańskiej. To właśnie praca była dla ks. Bronisława Markiewicza jedynym sposobem na osiągnięcie szczęścia i odzyskanie Ojczyzny.

Rolę formatora-wychowawcy ks. Markiewicz pojmował jako dążenie do upodobnienia wychowanka do Boga. Stąd nieodzowną stała się w jego koncepcji wychowania obecność – „bycie z ...”. I choć R. Guardini przekonywał, że obecność drugiej osoby, wychowawcy, w procesie socjalizacji jest czymś dowolnym tj. może być, ale nie musi, to doświadczenie ks. Markiewicza wskazuje na warunek obecności jako czynnik nieodzowny.

Ważnym elementem w pedagogii autorytetu wychowawcy jest fakt bycia człowiekiem wewnątrznie spójnym, żyjącym w harmonii duchowo-cielesnej. Św. Tomasz, odwołując się do doświadczenia wewnętrznego, poszerzył jego rozumienie o empatię rozumianą jako poznanie istnienia przedmiotu, danego nam

19. Sposoby wywierania i przetwarzania wpływu wychowawczego, http://psychologiawychowawcza.wyklady.org/wyklad/31_sposoby-wywierania-i-przetwarzania-wplywu-wychowawczego-.html (dostęp: 14.07.2020).

20. Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, RW KUL, Lublin 2000, s. 282-287.

21. *Formacja*, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 1967, s. 177.

w poznaniu zmysłowym i rozumowo – intelektualnym. Tak więc nieodzownym, a zarazem wspólnym dla ogólnego pojęcia doświadczenia i doświadczenia intelektualnego (duchowego, wewnętrznego) jest stwierdzenie istnienia podmiotu; w tym przypadku podmiotem tym jest ten sam doświadczający wychowawca i doświadczany podopieczny²².

Działalność ks. Markiewicza podjęta po powrocie do ojczyzny w 1892 r. przyczyniła się do inkulturacji na ziemiach polskich charyzmatu świętego Jana Bosko – wychowawcy z Turynu²³. Jednym z podstawowych elementów tego charyzmatu był właściwy dobór wychowawców, czuwających nad rozwojem człowieczeństwa u dzieci i przygotowujących je do podjęcia późniejszych ról społecznych. W Galicji miało to szczególne znaczenie w związku z permanentną troską o odzyskanie niepodległości. Budując model wychowawcy, Ks. Markiewicz wskazywał jako jego główną cechę gotowość do poświęcenia dla podjętej idei. Dostrzegał bowiem w wychowaniu hierarchię wartości, która wskazuje, że jedne rzeczy są bardziej wartościowe, a inne mniej. Dzięki takiej postawie wychowawcy podopieczny mógł zrozumieć, dlaczego w razie potrzeby będzie w stanie zrezygnować z jednych wartości na rzecz innych. Przy czym nigdy nie zrezygnuje z tych najważniejszych²⁴.

Poglądy ks. Markiewicza co do definiowania hierarchii wartości i jej zakresu w relacji wychowawca – jednostka były zbieżne z koncepcją przedstawioną przez Maxa Schelera. Niemiecki filozof żyjący w latach 1874-1928, a zatem w tym samym czasie co ks. Markiewicz, uważał, że wszystko to, co uznajemy za wartościowe, można sprowadzić do czterech grup – kategorii. I tak na najniższym pięttrze znajdują się wartości hedonistyczne, czyli bezpośrednio związane z odczuwaniem przyjemności (np. dobre warunki mieszkaniowe czy pracy, wyszukane pożywienie). Na drugim miejscu umieścił wartości witalne, czyli te, które są niezbędne do podtrzymania funkcji życiowych. Jak wskazywał filozof, są to wartości nie tyle ważne, co konieczne i dlatego pod żadnym pozorem nie można ich eliminować. Kolejna grupa to wartości duchowe. Ta sfera odpowiedzialna jest za poznanie prawdy, zdolność do miłości, odczuwania i przeżywania oraz zasady etyczne. Na samym szczycie tej drabiny wymienił wartości religijne, czyli takie, które nie podlegają żadnym innym. Są po prostu absolutne²⁵.

22. M. A. Krąpiec OP, *Filozofia w Teologii*, Lublin 1999, s. 54.

23. Pragnieniem ks. Markiewicza było przeszczepienie charyzmatu ks. Jana Bosko do Polski, która doświadczona zaborami, potrzebowała, aby na jej terytorium znaleźli się wychowawcy „nowego pokolenia” polskiego społeczeństwa. Swoje nadzieje raczej wiązano bardziej z osobą księcia Augusta Czartoryskiego niż ks. Markiewicza, który od 1887 roku był członkiem zgromadzenia salezjańskiego.

24. M. Bała, *I nadziwić się nie mogę...*, Toruń 2003, s. 152.

25. Tamże, s. 154-155.

Podobnie jak Max Scheler, ks. Bronisław Markiewicz uważał, że ludzie nie są prawodawcami hierarchii wartości, a jedynie jej wykonawcami w drodze ku szczęściu. Dlatego w procesie wychowania personalistycznego, a w konsekwencji społecznego, nieodzowne jest, by wychowawca posiadał właściwy system wartości niezależny od ustawodawstwa i ludzkich, często mylnych decyzji. W antropologicznej wizji ks. Markiewicza zadaniem wychowawcy było przede wszystkim przypomnienie o istnieniu wartości absolutnych tj. Bóg, godność drugiego człowieka i miłość.

Punktem wyjścia wszelkich działań podejmowanych przez ks. Markiewicza zarówno w pracy duszpasterskiej, społeczno-wychowawczej i politycznej była diagnoza sytuacyjna²⁶. Przygotowanie programów formacyjnych realizowanych w markiewiczowskich ośrodkach opierało się na rozpoznaniu indywidualnych potrzeb wychowanków. Badanie dzieci i młodzieży odbywało się pod kątem psychologicznym, pedagogicznym, medycznym i społecznym oraz religijnym. Aby diagnoza pedagogiczna była pełna i obiektywna, badanie dysfunkcji społecznych musiało obejmować każdą z tych płaszczyzn. W celu optymalnego dostosowania form i metod pracy, analizie poddawano również środowisko, z którego wywodziła się konkretna osoba.

Można śmiało postawić tezę, że model wychowawcy stworzony przez ks. Markiewicza wpisywał się w dział pedagogiki zwany pedeutologią, której przedmiotem jest właściwy dobór kandydatów i ich przygotowanie do pełnienia roli nauczycieli i wychowawców²⁷. Według oczekiwań pedeutologii wychowawca powinien być dla uczniów drogowskazem, ale przede wszystkim autorytetem. Realizacja tego zadania jest możliwa przez permanentne doskonalenie animatorów procesu wychowania, ich ścisłą współpracę ze środowiskiem rodzinnym i lokalnym. Ks. Markiewicz wiedział, że skuteczność wdrażania idei pedagogicznych określanych celami kształcenia i wychowania jest w ścisłej korelacji z osobą, która inicjuje i ożywia cały proces wychowawczy. Dlatego od swoich współpracowników wymagał trzech cech: nieskalaności życia, uzdolnień wychowawczych, dostatecznej wiedzy i wykształcenia. Twierdził, że brak choćby jednego z tych warunków, zaprzecza mianu dobrego wychowawcy, a konsekwencje tego braku ponosi nie tylko wychowawca, ale przede wszystkim wychowanek²⁸.

Dawniej pedagogika jako nauka zajmowała się jedynie rozwojem osobowości nauczyciela oraz jego wpływem na wychowanie dzieci i młodzieży. Współczesny

26. *Diagnosis* z greckiego – rozpoznanie. Ks. Markiewiczowi zależało na trafnej diagnozie zdarzenia czy jakiejś sytuacji w celu zdobycia dokładnych informacji i przygotowania do działań zmierzających do zobrazowania i ewentualnej poprawy zastanej sytuacji.

27. *Pedeutologia*, w: W. Okoń, *Nowy słownik pedagogiczny*, s. 214.

28. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Lwów 1887, s. 67.

obszar badawczy pedeutologii obejmuje psychologiczno-pedagogiczne aspekty pracy nauczyciela, ale również jej wymiar aksjologiczny. Bada psychofizyczne cechy wychowawców, ich kompetencje, a także reakcje interpersonalne w układzie nauczyciel – uczeń. Szeroką wiedzę o nauczycielach jako grupie społecznej dają badania socjologiczno-pedagogiczne, biorące pod uwagę pozycję społeczną i status prawny w poszczególnych krajach i regionach. Innym rodzajem badań nad pracą i osobą nauczyciela są badania szczegółowe, zajmujące się efektami pracy nauczycielskiej oraz jej konkretnymi uwarunkowaniami. Nowe wyzwania, z którymi mierzy się współczesny system edukacji, powodują, że w publicystyce naukowej podkreśla się konieczność ewaluacji metodologii dobru kandydatów i udoskonalenia procesu przygotowania kadry pedagogicznej.

Podobne poglądy do ks. Markiewicza, odnośnie roli wychowawcy jako przewodnika w integralnej formacji, prezentowała twórczyni pedagogiki specjalnej w Polsce – Maria Grzegorzewska. Choć zajmowała się przede wszystkim kształceniem i opieką nad dziećmi specjalnej troski, to jej dorobek pedagogiczny znacznie przyczynił się do rozwoju pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej, w której wiele miejsca poświęcała profesjonalnemu przygotowaniu mistrza – nauczyciela – wychowawcy²⁹.

Wymagania, które ksiądz Bronisław Markiewicz stawiał wobec swoich współpracowników, w pierwszej kolejności odnosił do siebie samego. Świadoma autoformacja, którą praktykował jako ksiądz i wychowawca, zapewniła mu sukces w wymiarze nie tylko personalistycznym, ale przede wszystkim społecznym. Bez wątpienia jego postawa stała się przyczynkiem do pobudzenia głębszej świadomości społecznej wśród mieszkańców ówczesnej Galicji. Ta natomiast w perspektywie lat zaowocowała odzyskaniem autonomii politycznej. Efektem mocnej osobowości wychowawczej ks. Markiewicza i jego czytelnej postawy moralnej było powstanie Towarzystwa „Powściągliwość i Praca”. Organizacja, której celem było rozwiązywanie problemowych kwestii społecznych w Galicji, po krótkim czasie przekształciła się w istniejące do dzisiaj zgromadzenie zakonne pod nazwą Zgromadzenie Świętego Michała Archanioła. Zgodnie ze statutem Towarzystwo zrzeszało dwie grupy członków: czynnych i wspierających, przy czym pierwsza skupiała bezinteresownych pracowników Towarzystwa zaangażowanych w działalność wychowawczą. Członkowie wspierający nie pracowali bezpośrednio w procesie wychowawczym, a ich zadaniem było wspieranie Towarzystwa materialnie³⁰.

Do roku 1921 liczba stowarzyszonych wynosiła sto trzydzieści osób. Jak wartościowa oraz społecznie oczekiwana w ówczesnej sytuacji geopolitycznej była idea

29. M. Grzegorzewska, *Znaczenie wychowawcze osobowości nauczyciela*, „Chowanna”, 1938, nr 5.

30. M. A. Różański, *Historia wspólnot michalickich*, Warszawa 2005, s. 46-47.

wychowania, realizowana przez ks. Markiewicza, świadczy fakt, że wychowawcy Towarzystwa rekrutowali się z zaboru pruskiego, Rosji oraz z Czech i Węgier. Wraz z nimi przybywały też dzieci, które potrzebowały opieki i wychowania, o których ks. Markiewicz pisał: „A są tutaj dzieci ze wszystkich dzielnic dawnej Polski i ze wszystkich warstw”³¹.

2. Permanentna troska o życie religijne jako element wychowania narodowego w instytucjach wychowawczych ks. Markiewicza

W programie odnowy dla Galicji ks. Markiewicz szczególną uwagę przywiązywał do życia religijnego jako jedyne fundamentu, na którym można budować dojrzałe społeczeństwo. Wielokrotnie podkreślał, iż: „Praca dokoła oświecenia ludu i podniesienia jego dobrobytu tylko wówczas wyda błogie owoce tutaj i w wieczności, gdy ją oprzemy na podstawie, którą podaje Kościół Katolicki. Inaczej budować będziemy na piasku; przyjdą wiatry i burze i obalą całe budowanie i jeszcze nas pogrzebią”³². „Tylko wychowanie oparte całkowicie na religii prawdziwej zdolne jest wyrobić dzielne i wielkie charaktery, to jest ludzi trzymających się ściśle stałych zasad”³³.

Jak ważną kwestią w aksjologicznym odrodzeniu narodu było dla ks. Markiewicza wychowanie religijne, świadczy fakt, że dzieło *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru Ojczyzny*, wydane w 1887 roku we Lwowie, w całości poświęcił temu zagadnieniu. Zawartą w nim diagnozę oraz program naprawczy oparł na cnocie wiary. Wskazał również środowiska, które w tym procesie powinny odegrać szczególną rolę, stąd pierwsze dwie części zaadresował wprost do duchownych i duszpasterzy. Pokładał w nich nadzieję wyzwolenia ludzi z zacofania religijnego, poprzez konkretne działania tj. integrację parafii, lepsze poznanie wiernych, jeszcze pełniejszą służbę. Adresatami ostatniej części dzieła były arystokracja i inteligencja.

Ks. Markiewicz akcentował, że proces formowania dziecka od najmłodszych lat ma doprowadzić do tego, by nie czyniło ono własnej woli, ale wolę Bożą i w ten sposób uczyło się posłuszeństwa³⁴. G. Hansemann jako jeden z postulatów wychowania religijnego wskazywał, że nie tyle informacje od wierzącego rodzica bądź wychowawcy przekonują o realności istnienia Boga, co własne doświadczenie

31. B. Markiewicz, *Do przyjaciół maluczkich, ubogich i opuszczonych*, „Powściągliwość i Praca” [dalej: PiP], 1 (1898), nr 1, s. 4.

32. B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Marki 2000, s. 13.

33. B. Markiewicz, *Przewodnik*, t. II, s. 266.

34. Tagoż, *Przewodnik*, t. I, s. 264.

religijne³⁵. Ks. Markiewicz miał jednak świadomość, że dorastający człowiek sam nie zdoła pokonać złych skłonności. Potrzebna jest do tego pomoc Boża przez łaskę i pomoc ludzka – przez świadectwo życia wychowawcy³⁶. Dlatego istotą jego pedagogizacji religijnej było przekonanie, że przykład życia wychowawcy naśladowanego Chrystusa, apostołów i świętych, którzy przelali krew za jej prawdziwość, jest skuteczną inspiracją dla podopiecznych do osiągnięcia dojrzałej religijności. „Religia w czyn wprowadzona... z pracą wewnętrzną, spowiedzią i częstą komunią św., ćwiczenia najodpowiedniejsze, stanowi sekret naszej formacji”³⁷.

O tym, że świat potrzebuje przede wszystkim świadków wiary, a nauczycieli wiary tylko wtedy, kiedy są jej świadkami, nauczał też papież Paweł VI. Jego zdaniem bez osobistego świadczenia własnym codziennym życiem o Chrystusie, nie ma możliwości zbliżenia do Niego poszukujących prawdy ani nawrócenia wątpiących, a co dopiero przyjęcia normatywności, wynikającej z aksjologii wiary chrześcijańskiej.

Ważne i skuteczne pomoce wychowawcze ks. Markiewicz upatrywał w świadomym przeżywaniu praktyk religijnych. „I tak przez cały adwent należy z dziećmi rozmawiać o tajemnicach Bożego Narodzenia, o oczekiwaniu ludzkości na przyjście Zbawiciela, o Mszy świętej, zwanej «roratami», zachęcić je do brania udziału w dziewięciodniowym nabożeństwie do Dzieciątka Jezus i do oczyszczenia duszy na uroczystość nadchodzącą. Również uprzedzać należy dzieci o zmianie obrzędów kościelnych z nastaniem postu, i znowu rozmawiać o życiu Pana Jezusa w wieku Jego dojrzałym a potem o Męce Jego. Później znowu należy dzieci przygotować na Wielki Tydzień, na Wielkanoc, na Wniebowzięcie Pańskie, na Zesłanie Ducha Świętego, na Boże Ciało i na święta ważniejsze w roku”³⁸. Należy podkreślić, iż ks. Markiewicz przestrzegał, aby nie traktować religii i praktyk religijnych instrumentalnie. Widział w nich przede wszystkim środek do osiągnięcia dojrzałości religijnej i akceptacji właściwego systemu wartości. Jako nieodzowną cechę (też dojrzałości) wskazywał ciągle wzbogacanie jej przez doświadczenie, głębsze poznanie, zrozumienie i systematyczną realizację. Religia dojrzała musi stanowić cel sam w sobie i występować jako wartość leżąca u podłoża motywacyjnego działania³⁹.

Wiara oparta jedynie na zewnętrznej tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie nie przetrwa. Człowiek wierzący albo będzie człowiekiem sumienia, w którym doświadczy żywej obecności Boga, albo go w ogóle nie będzie. Jest to

35. G. Hansemann, *Wychowanie religijne*, Warszawa 1988, s. 100.

36. B. Markiewicz, *Przewodnik*, t. I, s. 134.

37. Tegoż, List do J. Latuska z dnia 13.IX.1908 r., AT [należy rozwinąć skrótowiec], t. II, s. 236.

38. Tegoż, *Przewodnik*, t. I, s. 150.

39. K. Radzik, *Osobowość wychowawcy w systemie zapobiegawczym ks. Bronisława Markiewicza*, s. 20-21.

szczególnie ważne w obliczu takich zjawisk jak: relatywizm nadużywający pojęcia „tolerancji”, obojętność religijna, konsumpcyjny styl życia, czy też ośmieszanie i wyszydzanie tego, co dla ludzi wierzących stanowi świętość. W takich sytuacjach chrześcijanin nie będzie umiał odpowiednio zareagować bez dobrze uformowanego sumienia. Nie chodzi bowiem o to, by szukać wrogów, ale by wobec niezrozumienia, a nawet prześladowań, być zawsze gotowym do uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest (por. 1 P 3,15), i by w obliczu rozchwiania wartości umieć rozeznaczyć, „co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12,2)⁴⁰.

Religia, jeśli będzie traktowana jako wartość nadrzędna i autentyczna, może pełnić różnorakie pozytywne funkcje w budowaniu osobowości jednostki i narodu tj. nadawanie sensu życiu, wskazywanie systemu wartości, stwarzanie poczucia bezpieczeństwa, pomoc w autoidentyfikacji i identyfikacji z grupą⁴¹. Proces ten określa się mianem socjalizacji religijnej⁴². Jak twierdzi J. Szczepanowski, tak rozumiane uspołecznienie religijne „kształtuje osobowość człowieka i przystosowuje go do życia w zbiorowości, umożliwia mu porozumiewanie się i inteligentne działanie w jej ramach, uczy, jak się trzeba zachowywać, by osiągnąć cele życiowe. To ta część całkowitego wpływu środowiska, która wprowadza jednostkę do udziału w życiu społecznym, uczy ją zachowywania się według przyjętych wzorców, uczy ją rozumienia kultury, czyni ją zdolną do utrzymania się i wykonywania określonych ról społecznych”⁴³. Socjalizacja religijna miała stanowić przeciwwagę dla sekularyzacji przełomu XIX i XX wieku, której następstwem było załamanie systemu wychowania. Działalność ks. Markiewicza jest przykładem, że tam, gdzie religia odgrywa fundamentalną rolę, wiara ma realne przełożenie na wychowanie ku wartościom.

Ks. Markiewicz zawsze starał się, aby wychowanie, tworzenie norm w życiu społecznym, gospodarczym, ekonomicznym, a nawet politycznym było oparte na Bogu. Trzeba pamiętać, iż już za jego czasów religię, a nawet samego Stwórcę sprowadzano do idei kulturowej. Takie stanowisko wprowadzało w życie społeczne sekularyzm, który z kolei owocował relatywizmem moralnym. Problem ten jest aktualny również współcześnie – szczególnie w kontekście wartości życia społecznego, a jeszcze bardziej politycznego. Chociaż dzisiaj żyjemy w innej rzeczywistości wiele problemów, z którymi zmagał się ks. Markiewicz, jest nadal aktualnych. Nastawienie człowieka na posiadanie dóbr materialnych, alienacja

40. *List komisji Episkopatu Polski ds. Wizyty Apostolskiej Ojca Świętego Jana Pawła II w Polsce w 1999 r.*

41. Z. Chlewiński, *Psychologia religii*, s. 67-75.

42. Z łaciny *socialis* – społeczny, uspołecznienie, włączenie i przekształcenie jednostki w aktywnego członka życia społecznego i kulturowego, uczenia się ról społecznych i religijnych.

43. J. Mariański, *Socjalizacja religijna*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, s. 714-715.

wiary z życia publicznego, a co za tym idzie i wartości, których jest ona nośnikiem, uświadamiają potrzebę socjalizacji religijnej.

W dobie ciągle nasilającej się laicyzacji i sekularyzacji ważnym zadaniem stojącym przed współczesną oświatą jest zahamowanie procesu rozchodzenia się wiary i kultury. Mówi o tym deklaracja apostolska *Gaudium et spes*: „należy poznać, rozumieć świat, w którym żyjemy, jego dramatyczne oczekiwania, dążenia i nadzieje” (GS [należy rozwinąć skrótowiec] nr 4). Świadczą też o tym słowa papieża Pawła VI, który w adhortacji *Evangelii nuntiandi* dobitnie wskazuje, iż istniejący realny rozdział między wiarą a kulturą jest „dramatem naszej epoki”⁴⁴.

O ważności wychowania i kształtowania dorastającego pokolenia, któremu przyjdzie wziąć odpowiedzialność za losy społeczne konkretnego państwa oraz świata, nauczał Jan Paweł II. W tym celu nakreślił między innymi podstawy ewangelicznej nauki o młodości, powołaniu człowieka i konkretnych prawach rządzących wzrastaniem do permanentnej troski o życie religijne⁴⁵. Dziś, podobnie jak w epoce ks. Markiewicza, dostrzega się nasilającą desakralizację. Przejawia się ona głównie we wzmożonych tendencjach do osłabienia praktyk religijnych oraz w usuwaniu symboli religijnych z życia publicznego. Działania te prowadzą do ateizmu praktycznego. I chociaż Sobór Watykański II proklamował autonomię spraw doczesnych i rzeczywistości ziemskich – uznając swoistą wolność rzeczy stworzonych, nauki, kultury i wspólnoty politycznej⁴⁶, nie znaczy to wcale, że neguje łączenie aktywności ludzkiej z religią. Sobór przestrzega przed tak instrumentalnie rozumianą autonomią, wskazując ją wyraźnie jako postępowanie błędne i groźne, bo prowadzące do bezdroża niewiary⁴⁷.

Ks. Markiewicz przekonywał, że dzięki dojrzałej religijności człowiek odnajduje nowe wartości, staje się wolny i szczęśliwy. Zwykł mawiać, że dzięki dojrzałości wiary, częstemu przystępowaniu do sakramentów, umiłowaniu Biblii i życiu w myśl Bożych przykazań, zachowywanych z radością i poświęceniem, „będziemy święci, ale nie kanonizowani, bo szkoda pieniędzy wydawać na to, lepiej je zużyć na wychowanie sierot”⁴⁸. W formacji praktykowanej w swoich instytucjach wychowawczych uwzględniał przede wszystkim potrzebę ukształtowania osoby religijnie dojrzałej. Zresztą ten postulat odnosił do szerszej społeczności – narodu. W osiągnięciu tego celu wymieniał takie środki jak: częsta modlitwa, udział w życiu sakramentalnym oraz kierownictwo duchowe. Twierdził stanowczo, że ani filozofia, ani inne dziedziny nauki nie mogą zastąpić wiary i pracy duchowej.

44. Por. EN nr 20.

45. Jan Paweł II, *List apostolski z okazji Międzynarodowego Roku Młodości*, Rzym 1985.

46. Por. KDK 36; 58; 59; 76; DA 7.

47. Por. KDK 36.

48. H. Biedrońska, *Zeznania*, AZMA.

wej. Przestrzegał również, że kto odrzuci wartości religijne i pracę duchową, ten również odrzuca moralność. „Bez religii i pracy duchowej nie ma moralności”⁴⁹.

Ówczesny biskup przemyski J. S. Pelczar, podobnie jak ks. Markiewicz, w wierze upatrywał ostoję dla narodu: „Za łaską Bożą nasz naród pozostał wierny tej religii aż dotąd, mimo że protestantyzm w wieku XVI, wolterianizm z masonerią w XVIII wieku, liberalizm, materializm i socjalizm w XIX wieku, jak i inne złe prądy nowszych czasów starały się ją wyrwać z dusz polskich, a przynajmniej osłabić jej wpływ. Niechże ta religia będzie nadal pierwszym i najdroższym skarbem narodu, by wszyscy bez wyjątku wierzyli w jej prawdy, spełniali jej przykazania, korzystali z jej łask, słuchali jej władzy, czcili jej mistrzynię – Stolicę Świętą”⁵⁰. Ks. Markiewicz był głęboko przekonany, że: „Jedynie przez Chrystusa nasz naród stał się niegdyś sławnym pomiędzy narodami, i jedynie przez Niego może znowu odzyskać swoją wielkość. Nie ma innego imienia, w którym nasza ojczyzna mogłaby stać się szczęśliwą, jak imię Chrystusa”⁵¹.

Proces przemian społecznych, obserwowany w ostatnich stuleciach, jak również współcześnie, przejawiający się w silnej laicyzacji i sekularyzacji, dotyczy szczególnie ludzi młodych. Notuje się silne tendencje do nieuznawania religii za priorytetowy punkt odniesienia, szczególnie w życiu społecznym, wytwarzając w ten sposób zjawisko prywatyzacji religii. Trzeba jednak wspomnieć, iż z drugiej strony zaobserwować można bardziej autentyczny, wspólnotowy wymiar przeżywania wiary. Ma to miejsce zwłaszcza wtedy, kiedy człowiek żyje w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo, w społeczeństwie dotykany kryzysami politycznymi i kulturowymi⁵².

3. Rola patriotyzmu w szeroko pojętym wychowaniu społeczno-politycznym

Zagadnienia naukowe ukierunkowane na wychowanie patriotyczne, jak i narodowe oraz polityczne, były nad wyraz pożądane i oczekiwane na przełomie XIX i XX wieku⁵³. Ks. Markiewicz, tak jak inni przedstawiciele tego rodzaju wychowania, m.in. Stanisław Prus-Szczepanowski oraz Zygmunt Balicki, przyjął odważną i, jak się okazało, skuteczną strategię. Wyrażała ona przekonanie, że

49. B. Markiewicz, List do J. Nowickiego z dnia 10.VIII.1910, AT, t. II, s. 281.

50. J. S. Pelczar, *Wezwanie do pracy nad duchowym odrodzeniem się narodu polskiego*, Przemysł 1915, s. 53.

51. B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 93.

52. J. Bagrowicz, *W trosce o młode pokolenie*, Toruń 2004, s. 55.

53. W. Wojdyła, M. Strzelecki, *Wychowanie a polityka. Tradycje i współczesność*, Toruń 1997, s. 15.

w warunkach utraty niepodległości rzeczą najważniejszą jest zachowanie przez Polaków tradycji i poczucia własnej odrębności. W okresie zaborów wychowanie patriotyczne, zdeterminowane ówczesną sytuacją polityczną, stało się pojęciem odróżniającym ludzi czujących i myślących po polsku, wewnątrz przekonanych o realnej możliwości, a jeszcze bardziej konieczności odrodzenia się niepodległej Polski, pracujących nad budzeniem świadomości narodowej i przeciwstawiającej się działaniom zaborców⁵⁴.

„Mili Rodacy! Nie spodziewajcie się ode mnie mowy ozdobnej – pisze ks. Markiewicz – ponieważ nie jestem człowiekiem słowa: czyn jest głównym zadaniem mojego życia. Natomiast śmiało i szczerze wyrażę moje myśli i odczucia; niczego nie pominę milczeniem. Odwaga i otwartość są obowiązkiem tych, których Bóg namaścił i posłał, aby w narodach krzewić dobro, a tępić zło. Jestem bowiem księdzem katolickim, a przeto – mimo mojej niegodności – posłańcem Bożym. Powołany zatem poczuciem mojej powinności, odzywam się do Was w czasie stułetniej rocznicy Polski. Ten rozbiór naszej Ojczyzny jest zrzędzeniem Bożym. Bóg bowiem za popełnione przez nas grzechy odebrał nam byt polityczny”⁵⁵.

Zasadne zatem stawało się pytanie ks. Markiewicza: jakie będzie nowe społeczeństwo, jakie miejsce zajmie w nim Kościół Katolicki? W związku z tym nad wyraz aktualny stawał się problem dostosowania praktyki działania Kościoła do realiów społecznych i politycznych. Jako doświadczony kapłan miał świadomość istniejących zagrożeń, stąd wysunął postulat wprowadzenia nowych form działalności duszpastersko-społecznych, których efektem miały być zmiany w narodzie oparte na Ewangeli, w duchu chrześcijańskiej miłości. Zmiany te, jego zdaniem, powinny dotyczyć równolegle rządzących i rządzonych. Chciał, aby wszyscy katolicy polscy zaczęli od osobistej, wewnętrznej przemiany, potem zaś krocząc śladami Chrystusa Pana, przenieść działania na forum publiczne i budować nowe społeczeństwo. Taki program opierał na bardzo konkretnych realiach pobożności i religijności Galicji⁵⁶.

Dla ks. Markiewicza ojczyzna była dobrem nadrzędnym. Afirmując postawę patriotyczną, odwoływał się do wzoru Chrystusa Pana: „Mamy miłować wszystkich ludzi, a w szczególności rodzinę, krewnych, ojczyznę. Mamy przykład w Panu Jezusie, który był Bogiem, a jednak kochał ojczyznę, gdyż płakał na widok wspaniałych budynków Jeruzolimy, o której wiedział, że po niewielu latach będzie zburzona”⁵⁷. Ks. Markiewicz pytany, na czym polega prawdziwa miłość

54. Cz. Kustra, *Wychowanie patriotyczne w nauce i praktyce ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, s. 679.

55. B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 27.

56. Por. A. Datko, *Wprowadzenie*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 22-23.

57. B. Markiewicz, *O porządku w miłości bliźnich*, PiP, 1 (1898), nr 4, s. 25.

do ojczyzny, odpowiadał stanowczo: „Według nauki Jezusa Chrystusa miłość ojczyzny zasadza się głównie na tym, aby głodnemu rodakowi dać jeść, nagiego przyodziać i to nie tylko w znaczeniu cielesnym, ale i w znaczeniu duchowym. To jest, jeśli bliźni jest ciemny, nie zna Boga, nie zna koniecznych prawd wiary świętej, trzeba go nauczyć; biesiaduje, pije nad miarę, poniża swą godność ludzką, trzeba go nauczyć obyczajów lepszych. Trzeba nauczyć, aby stał się oświeconym chrześcijaninem i Polakiem”⁵⁸.

Żyjący w tej samej epoce co ks. Markiewicz, arcybiskup Lwowa Józef Wilczewski, odrzucając ciasny nacjonalizm próbujący za wszelką cenę wyrwać z etosu ojczyzny czynnik nadprzyrodzony, zastępując go pustymi hasłami kosmopolityzmu, przekazał jasne wskazania, które są nader ważne w kontekście wychowania wielkich charakterów. „Chrześcijanin doskonały – twierdził arcybiskup – musi być doskonałym patriotą; i nie jest doskonałym chrześcijaninem, kto wedle myśli Bożej nie miłuje swego narodu doskonale (...). Tylko ten w ojczyźnie i przez praworządne państwo zaspokaja najlepiej swoje potrzeby duchowe, moralne, społeczne, osiąga najwyższy stopień ładu, bezpieczeństwa i dobrobytu. Gdzie miłość ojczyzny gaśnie, tam przychodzą czasy łotrów i szaleńców (...). Miłość ojczyzny jest nakazem rozumu, serca, wiary. Miłość ojczyzny jest największym bogactwem, najwyższą siłą moralną narodu, najżyźniejszym gruntem, na którym rośnie kultura. Toteż Kościół katolicki wdraża stale tę cnotę swoim wiernym, by mogli, skąpani łaską wiary, dalej ją prowadzić i rozwijać, tworząc dzięki niej swoje życie narodowe i państwowe z myślą o nagrodzie wiecznej”⁵⁹.

Choć ks. Markiewicz nie zajmował się w sensie ścisłym polityką, nie należał do żadnego stronnictwa czy grupy politycznej, nie zabierał głosu na wiecach i zebraniach czysto politycznych, to jednak dobro ojczyzny nie było mu obojętne. Świadczył wobec wychowanków przykładem własnego życia, a mianowicie swą zaangażowaną działalnością w wymiarze pracy instytucjonalnej, to jest w zakładach wychowawczo-opiekuńczych i szkołach, nade wszystko zaś w działalności duszpasterskiej⁶⁰.

Ks. Markiewicz posiadał zdolność bacznego i trafnego analizowania rzeczywistości poprzez stałą refleksję socjologiczną. Miał osobiste doświadczenie i powody ku temu, aby pobudzać sumienia i umysły. Posiadał dar niezwykłego, profetycznego postrzegania przyszłości, dzięki znajomości historii i właściwej ocenie faktów oraz dokonujących się wydarzeń. Kapłan – społecznik był pewien nadchodzących kataklizmów, wojen oraz zniszczeń narodowych. Mając świadomość

58. W. Michułka, *Ksiądz Bronisław Markiewicz*, Marki – Struga 1993, s. 337.

59. J. Bilczewski, *O miłości Ojczyzny. List pasterski arcybiskupa metropolity lwowskiego Józefa Bilczewskiego na Wielki Post 1923 r.*, Wisconsin 1924, s. 30.

60. W. Michułka, *Ksiądz Bronisław Markiewicz*, s. 339.

bolesnych następstw, wzywał do gorącej, wspólnej naprawy religijnej, moralnej, a potem społeczno-politycznej. Wartym odnotowania jest fakt przepowiedzenia I i II wojny światowej⁶¹.

„Strzec się trzeba katolicyzmu odświętnego, który się objawia w nadzwyczajnych okolicznościach, np. na nabożeństwie patriotycznym czy przed wyborami, ale którego owoców nie widać, bo nie ma w nim ducha wiary, albo tego katolicyzmu skarłowaciałego, który z ojczyzny robi bożyszczce i wynosi ją nad Boga, religię zaś spycha na ostatnie miejsce, gdy się jej pierwsze należy. Miejcie bacność przed tą modną hipokryzją, która lubi się stroić w szatę patriotyzmu, niech każdy natomiast będzie katolikiem w duchu i w prawdzie, to jest stosuje zasady wiary zarówno do życia prywatnego, jak rodzinnego i publicznego. Niech też każdy trzyma się religii katolickiej nie dlatego tylko, że jest ona spuścizną naszej przeszłości i wchodzi do skarbnicy narodowej, ale że jest boska, powszechna, niezmienna, i tak narodom, jak jednostkom życie dająca. Niech wreszcie każdy kocha ojczyznę w Bogu i dla Boga, nie przelotnym tylko uczuciem lub słowem, ale ofiarą i czynem, zamiast szukać siebie w tej miłości, niech troszczy się przede wszystkim o dobro narodu, zawsze zgodnie z wolą Bożą, a zamiast marzyć o jakimś Kościele narodowym, niech pamięta złote słowa księcia Adama Czartoryskiego: «Katolicyzm nie ma być z miłości ojczyzny, ale patriotyzm ma być z miłości Boga»⁶².

W etycznej zasadzie „powściągliwości i pracy” ks. Markiewicz widział fundament odnowy integralnej narodu. „Powściągliwość i praca, w duchu naszym rozumiane, prowadzi do miłości wszech narodów i ludzi, czyli do braterstwa ludów, do harmonii duszy i ciała, do doskonałości duszy ludzkiej”⁶³. Brak powściągliwości i pracy w życiu społeczno-politycznym prowadzi do rozbicia na wrogie obozy polityczne w wymiarze narodu i państwa, skutkiem czego naród traci tożsamość, a państwo niepodległość⁶⁴. Stąd wierne respektowanie życia powściągliwego, pracowitego miało stać się inspiracją uzdrowienia relacji społeczno-politycznych w narodzie polskim. Nadto miało się stać przyczynkiem do niezwłocznego odzyskania niepodległości oraz zacznym w tej mierze dla innych państw i narodów⁶⁵.

„Szanowni Rodacy – pisał ks. Markiewicz – właśnie dlatego, że jesteśmy narodem szczególnie przez Boga umiłowanym i przeznaczonym do celów wyższych, On nam nie odpuścił naszych grzechów łatwo, lecz zaraz, bez zwłoki nas ukarał. Bowiem znakiem wielkiego dobrodziejstwa jest to, iż grzesznicy nie są pozostawieni w spokoju przez długi czas, ale zaraz dosięga ich kara. Nie uważał

61. Por. A. Datko, *Wprowadzenie*, s. 22-24.

62. J. S. Pelczar, *Wezwanie do pracy nad duchowym odrodzeniem się narodu polskiego*, s. 67.

63. B. Markiewicz, List do ks. J. Nowickiego, AT, t. I, s. 281.

64. B. Markiewicz, List do Ks. Prefekta dekanatu rymanowskiego, AT, t. I, s. 351.

65. B. Markiewicz, List do Ks. J. Machały, AT, t. I, s. 313.

bowiem Pan, że z nami trzeba postępować tak samo, jak z innymi narodami, co do których pozostaje cierpliwy i nie karze ich tak długo, aż wypełnią miarę grzechów. Nie chciał bowiem karać nas na końcu, dopiero wtedy, gdy grzechy nasze przebrały miarę. (...) Polacy! – patrzcie, jak Austria wyładniała dzięki dobremu w niej waszemu życiu. Jest to zapowiedź i zadatek większych zwycięstw, które Bóg Wam da w niedalekiej przyszłości”⁶⁶.

Najbardziej jednak ks. Markiewiczowi zależało na pomyślności ojczyzny – Polski. „Był przekonany, że istnieje perspektywa odnowy społecznej, która będzie mogła się dokonać przez zrozumienie na co dzień dewizy powściągliwości i pracy. Ale do koniecznych przemian muszą zabrać się ludzie zaangażowani, bezinteresowni, którym przyświecać będzie przede wszystkim troska o dobro Ojczyzny i każdego jej obywatela”⁶⁷. Według psychologa społecznego – S. Ossowskiego w pojęciu „ojczyzna” kryje się synteza naczelnych wartości i korelaty postaw psychicznych, wchodzących w skład kulturowego dziedzictwa grupy społecznej. Takie rozumienie ojczyzny było bliskie ks. Markiewiczowi. Ojczyzna po Bogu, była dla niego dobrem nadrzędnym, a jako najistotniejsze komponenty ją tworzące wymieniał: naród, przeszłość związaną z materialnym i duchowym dorobkiem kulturowym i z tradycją oraz religią (...) powiązany z nią zespół zasad, postaw moralnych, zwyczajów łączących się z ważnymi wydarzeniami narodowymi, mającymi wymiar egzystencjalny⁶⁸.

W markiewiczowskiej wizji odrodzenia politycznego Polski wyjątkowe miejsce zajmował patriotyzm jako ideał wychowania narodowego, które kształtuje nie tylko postawę wobec ojczyzny, ale nade wszystko kładzie fundament normatywny pod rozwój i właściwą działalność narodu. „Naród jest niezbędną treścią moralną państwa, państwo zaś jest niezbędną formą polityczną narodu. Naród może utracić państwo i nie przestać być narodem, jeśli nie zerwał nici moralnego związku z tradycją państwową, jeśli nie zatracił idei narodowo-państwowej, a z nią zarówno świadomego żywiołowego dążenia do odzyskania politycznego samoistnego bytu”⁶⁹.

W dziele *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w stuletnią rocznicę rozbioru Ojczyzny* ks. Markiewicz zawarł program tworzenia nowego życia społecznego i nowej cywilizacji w duchu Ewangelii. Szczególną uwagę zwracał na panującą „ciemnotę religijną” ludu Galicji. Wytykając szereg przykładów braku podstawowej wiedzy o prawdach wiary, wskazywał na konieczny proces intensywnej chrystianizacji. W notorycznie zaniedbanej katechizacji upatrywał fundament,

66. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 28-29.

67. W. Moroz, *Od wydawcy*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 11.

68. Tamże, s. 485.

69. R. Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, Lwów 1904, s. 9.

na którym należało oprzeć cały proces przemian. Podkreślał potrzebę poznania, szczególnie przez kapłanów i osoby mające wpływ na życie społeczno-polityczne, psychologii, struktur i funkcjonowania powierzonego im ludu. Chodziło bowiem o przewartościowanie postaw i działania Kościoła – od dystansu i pasywności do aktywności i katolicyzmu społecznego⁷⁰.

Natomiast w ostatnim „Słowie do starszych w narodzie” skierowanym do świeckich ks. Markiewicz przedstawił drogi rozwoju i zachodzące między nimi zależności: od jednostki do społeczeństwa, od moralności indywidualnej do zbiorowej: społecznej i politycznej. Podkreślał, iż jest konieczne, aby warstwy uprzywilejowane pokonały własne wady i przywary, szczególnie próżniactwo i marnotrawstwo. Możliwość zreformowania oświaty i programu szkolnego dopuszczał jedynie w oparciu o moralność chrześcijańską i naukę Kościoła. Nadto sięgał do budujących przykładów z historii Polski, szczególnie akcentując wielkość pewnych okresów dziejowych oraz twórczych idei. W swoim dziele pragnął przekonać, że po odrodzeniu narodowym Polska będzie znowu pełniła dominującą, wiodącą, doniosłą rolę na polu krzewienia i apologii wiary, co przyczyni się do: „ratowania ludzkości od nawały barbarzyństwa”, lecz nie siłą zbrojną, ale potęgą ducha⁷¹.

W zakończeniu trzeciego „Słowa do starszych w narodzie” kapłan – społecznik napisał: „Są cztery dźwignie, które stanowią o życiu i potędze narodów: religia, literatura, historia i byt polityczny”⁷². Jak zauważa współczesny historyk – Andrzej Datko, czytając cytowane dzieło: „nie można przejść obojętnie obok ostrzeżeń i zaleceń jego autora, dostrzegając wiele analogii do życia współczesnego w różnych jego wymiarach. Każdy z nas, czujący się odpowiedzialny za ojczyznę, może i powinien poczuć się owymi „starszymi w narodzie” na zasadzie odpowiedzialności „za naród tyle zasłużony wobec Boga”⁷³. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa przestrogi ks. Markiewicza: „Zapewne nie chcielibyście zaprzestać swojego myślenia we własnej rodzinnej mowie, którą dał wam Pan Bóg na mocy prawa przyrodzonego? Ponieważ to, czego uczymy się w dzieciństwie, tkwi mocniej w naszym umyśle, stąd posługiwanie się językiem obcym w młodym wieku sprawia, że raczej w nim myślimy niż w ojczystym. Jest to wykroczenie przeciw naturze i strata moralna. Takich odrodków, kalek moralnych i umysłowych jest mnóstwo pomiędzy nami. W zaślepieniu chlubiemy się jeszcze z tego, uważając to wypaczenie jako znamię wysokiego wykształcenia”⁷⁴.

70. Por. A. Datko, *Wprowadzenie*, s. 22-25.

71. Tamże, s. 22-23.

72. Por. B. Markiewicz, *Najprzedniejsza dźwignia życia i potęgi narodów*, PiP, 4 (1901), nr 4, s. 6-7.

73. Por. A. Datko, *Wprowadzenie*, s. 22-26.

74. B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 111.

Podjmując działalność społeczną, ks. Markiewicz czuł się odpowiedzialny za losy Polaków. Znając plany zaborcy, dla którego zacofanie polskiego ludu w zakresie oświaty było sprzymierzeńcem w skutecznie prowadzonej polityce pauperyzacji, podejmował działania na rzecz odnowy tożsamości i autonomii narodu. Angażował do nich ludzi otwartych, ale przede wszystkim wytrwałych i oddanych sprawie. Takich miał wśród swoich współpracowników w zakładach wychowawczych, wywodzących się najczęściej ze świadomego laikatu, będących wzorem i przykładem dla młodych⁷⁵.

Ks. Markiewicz wiedział, że jeśli program działania ma być skuteczny, wymaga dobrze zorganizowanej i gorliwej grupy, której przyświecają wzniosłe idee. Wybrał zatem ochotników spośród starszej młodzieży i swoich współpracowników oraz z tych, którym idea niepodległości była bliska. Z czasem stali się oni członkami wspomnianego wcześniej Towarzystwa „Powściągliwość i Praca”, którego nadrzędnym celem było dążenie do chwały Bożej, a przez to odnowy religijnej narodu w myśl zawołania „Któż jak Bóg”. Ks. Markiewicz uważał, że zasady zawarte w nazwie Towarzystwa są niezbędne nie tylko we właściwym wychowaniu religijnym, ale również dla rozwoju społecznego i gospodarczego Galicji. Pisał o tym: „Nie da się zaprzeczyć, że między życiem duchowym a stanem gospodarczym istnieje ścisły, niezmienny związek. Jeśli Duch Chrystusa Pana wprowadzi ludzkość na nowe tory rozwoju, to tym samym musi być duchem pracy i postępu. Życie ludzkie jest pasmem walki i pracy duchowej. Każda zaś praca jest podstawą rozwoju, jest źródłem dobrobytu narodu, podstawą jego niezawisłości i wolności”⁷⁶.

Całe życie ks. Markiewicza zbudowane było na silnych fundamentach duchowych, które otrzymał w domu rodzinnym. Miłość do ojczyzny i odpowiedzialność za jej losy wyzwoliła w młodym Markiewiczu pragnienie zbrojnej walki o odzyskanie niepodległości Polski. Zresztą w owym czasie było to marzenie wielu patriotycznie ukształtowanych młodzieńców. Wojskowe plany zmieniło jednak przedziwne spotkanie z „Aniołem Polski”, o którym wielokrotnie wspominał, szczególnie w listach oraz w dramacie scenicznym pod nazwą *Bój Bezkrwawy*⁷⁷. Pod wpływem tego wydarzenia postanowił zostać księdzem, a swoją troskę o losy ojczyzny zawarł w koncepcji dwutorowego działania. Z jednej strony przez duszpasterstwo, z drugiej zaś przez przemyślane i skuteczne działania na polu społeczno-politycznym. Równoległe z pracą duszpasterską zbierał materiały źródłowe, przeprowadzał badania naukowe, wywiady i sporządzał stosowne notatki. Efektem tej działalności było opracowanie wspomnianej już dysertacji nauko-

75. W. Moroz, *Od wydawcy*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, s. 9.

76. L. M. Włodek, Ks. Bronisław Markiewicz zapomniany pionier i teoretyk harcerstwa, <http://www2.kki.pl/pioinf/przemysl/dzieje/aktualnosci/markiewicz.html> (dostęp: 12.07.2020).

77. B. Markiewicz, *Bój Bezkrwawy*, wyd. III, Rzym 1979.

wej pod nazwą *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w stuletnią rocznicę rozbioru Ojczyzny*, wydanej drukiem w 1887 roku we Lwowie przez Drukarnię Ludową. Pomimo iż tekst posiadał aprobatę władz kościelnych, w kręgach duchownych budził duże kontrowersje. Przyczyną była trafna diagnoza ówczesnej sytuacji, w której znajdowała się Galicja oraz propozycje radykalnych przemian religijnych, moralnych, gospodarczych i ekonomicznych, ale przede wszystkim szeroko rozumianych reform społeczno-politycznych.

Działalność ks. Markiewicza miała miejsce w epoce schyłkowej. Chociaż pozornie wydawało się, że zaistniały porządek społeczny i polityczny, jak również system wiodących idei, jest niezachwiany, ówczesna Europa zbliżała się ku końcowi. Jak wszystkie przełomy wieków również i ten był naznaczony skrajnościami pomiędzy katastrofizmem a oczekiwaniem na odrodzenie. Ta szczególna ambiwalencja powodowała z jednej strony bierność i inercję, z drugiej gorączkowe i twórcze poszukiwania, rozkwit uczuć religijnych oraz intelektualnych dokonań. Dychotomie dostrzegalne w tym czasie: mesjanizm i pogaństwo, radykałowie i tradycjonalisci, laicyzacja, ruchy społeczne i narodowe, liberałowie i socjaliści – to tylko nieznaczna część europejskiej panoramy końca XIX wieku. W kontekście tych wydarzeń, w zatowizowanej ówczesnej Polsce – w tym Galicji, dochodzi jeszcze jeden ważny dylemat społeczno-polityczny: podjąć walkę zbrojną, konspiracyjną czy pracę organiczną⁷⁸?

Dziś wiadomo, co było słuszne. Znany jest bowiem efekt pracy ks. Markiewicza dla dobra ojczyzny, odwołujący się do dwóch podstawowych postulatów pozytywizmu: pracy u podstaw i pracy organicznej. Prymas Stefan Kardynał Wyszyński, odwiedzając Miejsce Piastowe – centrum działalności kapłana – społecznika, powiedział: „Nauka Sługi Bożego jest na czasie. Może zapytamy: lecz kto zmieni nasze usposobienie? Odpowiemy sobie: Któż jak Bóg! – przez naszą powściągliwość i pracę. Dzisiaj wiemy, że trzeba być bardzo powściągliwym i pracowitym. Powściągliwym – aby nie czynić nikomu nic złego, a pracowitym – aby zdobywać to, co jest potrzebne dla utrzymania rodziny i Narodu, aby ratować dzieci przez uczciwą pracę i oszczędność, nie zaś niszczyć je dla wygodnictwa, samolubstwa i egoizmu”⁷⁹.

Życie, praca i dzieło księdza Markiewicza, stanowią wyzwanie dla naszych czasów. Zmieniła się bowiem jedynie „obudowa” problemów, z którymi boryka się współczesna młodzież, a którą codziennie aktualizuje otaczająca nas rzeczywistość. Podopieczni ks. Markiewicza dźwigali inny rodzaj doświadczeń, nie znali cierpień zadawanych przez narkotyki, pornografię, uzależnienia. Dziela nas dziesiątki

78. Tamże.

79. S. Łącki, Bł. *Bronisław Markiewicz*, <https://www.sdb-przemysl.pl/strona/38/blogoslawiony-bronislav-markiewicz> (10.07.2020).

lat zmieniły rodzaj „duchowych chorób”, ale lekarstwo pozostało to samo. Jest nim dobry, cierpliwy, empatyczny, bezinteresowny, radosny i pracowity wychowawca. Nauczyciel znający i akceptujący cele wychowania. Mentor posiadający osobowość przenikniętą chrześcijańskimi wartościami i powinnościami. Mistrz wyrażający swój stosunek do wychowanków w zachowaniu i postawie. Opiekun uczący patriotyzmu jako odpowiedzialności za ojczyznę. Pedagog kształtujący dojrzałą osobowość i przewodnik przygotowujący do pełnienia przyszłych ról społecznych.

Bibliografia

Źródła

- Jan Paweł II, *List apostolski z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym 1985.
- Jan Paweł II, *Zgoda i pokój – warunkami dobra wspólnego*, w: tenże, *Nauczanie społeczne*, t. 1, Warszawa 1981.
- List komisji Episkopatu Polski ds. Wizyty Apostolskiej Ojca Świętego Jana Pawła II w Polsce w 1999r.*
- Markiewicz B.B., *Bój bezkrwawy. Dramat w 7 odstępach*, Lwów 1908, ss. 61.
- Markiewicz B., *Do przyjaciół maluczkich, ubogich i opuszczonych*, PiP, 1 (1898), nr 1.
- Markiewicz B., List do J. Latuska z dnia 13.IX.1908r., AT, t. II.
- Markiewicz B., List do J. Nowickiego z dnia 10.VIII.1910, AT, t. II.
- Markiewicz B., List do Ks. J. Machały, AT, t. I.
- Markiewicz B., List do ks. J. Nowickiego, AT, t. I.
- Markiewicz B., List do Ks. Prefekta dekanatu rymanowskiego, AT, t. I.
- Markiewicz B., *Najprzedniejsza dźwignia życia i potęgi narodów*, PiP, 4 (1901), nr 4.
- Markiewicz B., *O porządku w miłości bliźnich*, PiP, 1 (1898), nr 4.
- Markiewicz B., *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Marki 2000.
- Miromir (pseudonim Ks. Bronisława Markiewicza), *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Lwów 1887, ss. 75.
- „Powściągliwość i Praca”, miesięcznik wydawany przez Ks. Bronisława Markiewicza od 1898 roku i redagowany przez niego do 1912 roku.
- Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczonej oraz wskazówki do rozwiązania kwestii socjalnej*, t. I-II, Miejsce Piastowe 1912.
- Paweł VI, *Adhortacja Evangelii nuntiandi* (08.12.1975).
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) (KDK).

Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* (18 listopada 1965) (DA).

Opracowania

- Bagrowicz J., *W trosce o młode pokolenie*, Toruń 2004.
- Bała M., *I nadzieić się nie mogę...*, Toruń 2003.
- Biedrońska H., *Zeznania*, AZMA.
- Bilczewski J., *O miłości Ojczyzny. List pasterski arcybiskupa metropolity lwowskiego Józefa Bilczewskiego na Wielki Post 1923 r.*, Wisconsin 1924.
- Buber M., *Problem człowieka*, Warszawa 1993.
- Chlewiński Z., *Psychologia religii*, Lublin 1982.
- Datko A., *Wprowadzenie*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie...*, Marki 2000.
- Dmowski R., *Myśli nowoczesnego Polaka*, Lwów 1904.
- Encyklopedia Katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1995.
- Grzegorzewska M., *Znaczenie wychowawcze osobowości nauczyciela*, „Chowanna”, 1938, nr 5.
- Hansemann G., *Wychowanie religijne*, Warszawa 1988.
- Homplewicz J., red. A. Grabarz, *Myśl pedagogiczna ks. Bronisława Markiewicza*, Rzeszów 1997.
- Kowalski S., *Znaczenie teorii systemów społecznych Floriana Znanickiego w interdyscyplinarnych badaniach nad wychowaniem*, Edukacja 1984, nr 2.
- Krąpiec M. A. OP, *Filozofia w Teologii*, Lublin 1999.
- Kustra Cz., *Wychowanie patriotyczne w nauce i praktyce ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Rzeszów-Przemysł 2006.
- Leksykon pedagogiki religii. Podstawy – koncepcje – perspektywy*, C. Rogowski (red.), Warszawa 2007.
- Łącki S., Bł. Bronisław Markiewicz, <https://www.sdb-przemysl.pl/strona/38/blogoslawiony-bronislaw-markiewicz> (dostęp: 10.07.2020).
- Łuczak M., *Odpowiedzialność za wykształcenie i wychowanie*, w: *Leksykon pedagogiki religii. Podstawy – koncepcje – perspektywy*, red. C. Rogowski, Warszawa 2007.
- Majewska A., *Szkoła katolicka nową ofertą edukacyjną (na przykładzie Collegium Salesianum w Bydgoszczy)*, Bydgoszcz 2002, za: M. Buber, *Wychowanie*, w: „Znak”, nr 20.
- Michułka W., *Ksiądz Bronisław Markiewicz*, Marki-Struga 1993.

- Moroz W., *Od wydawcy*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie...*, Marki 2000.
- Okoń W., *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 2001.
- Pelczar J. S., *Wezwanie do pracy nad duchowym odrodzeniem się narodu polskiego*, Przemyśl 1915.
- Popielski K., Wolicki M., *Antropologiczno-filozoficzne podstawy analizy egzystencjalnej i niektóre jej aplikacje do teorii osobowości*, w: red. K. Popielski, *Człowiek – czytanie otwarte*, Lublin 1987.
- Radzik K., *Osobowość wychowawcy w systemie zapobiegawczym ks. Bronisława Markiewicza*, Marki-Struga 1991.
- Różański M.A., *Historia wspólnot michalickich*, Warszawa 2005.
- Skorowski H., *Prawa i obowiązki w regionie w świetle samorządu terytorialnego*, „Chrześcijanin w świecie”, 25 (1993), nr 3.
- Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, W. Kopaliński, Warszawa 1967.
- Sośnicki K., *Podstawy wychowania państwowego*, Lwów 1933.
- Sposoby wywierania i przetwarzania wpływu wychowawczego, http://psychologia-wychowawcza.wyklady.org/wyklad/31_sposoby-wywierania-i-przetwarzania-wplywu-wychowawczego-.html (14.07.2020).
- Włodek L. M., *Ks. Bronisław Markiewicz zapomniany pionier i teoretyk harcerstwa*, <http://www2.kki.pl/pioinf/przemysl/dzieje/aktualnosci/markiewicz.html> (dostęp: 12.07.2020).
- Wojdyła W., Strzelecki M., *Wychowanie a polityka. Tradycje i współczesność*, Toruń 1997.
- Znanięcki F., *Socjologia wychowania*, t. II, Warszawa 1960.

Streszczenie

Artykuł przywołuje postać Bronisława Markiewicza – założyciela Zgromadzenia Świętego Michała Archanioła, wychowawcy, jednego z prekursorów XIX-wiecznej pedagogiki chrześcijańskiej. Ma on na celu zaprezentowanie nowatorskiego podejścia Markiewicza do zagadnienia formacji dzieci i młodzieży, realizowanego w placówkach o charakterze wychowawczo-edukacyjnym, którego rysem charakterystycznym zdaje się być egzemplaryzm wzorcowy. To właśnie oparcie relacji z młodym pokoleniem na doświadczeniach osobistych i świadectwie życia, wyraźnie przebiega z przekazu Markiewicza i jego działalności.

Słowa kluczowe: Bronisław Markiewicz, historia wychowania, pedagogika chrześcijańska, egzemplaryzm wzorcowy.

MODEL EXEMPLARISM BY REV. BRONISŁAW MARKIEWICZ

Summary

The following paper introduces the figure of Bronisław Markiewicz who was the initiator of the Congregation of St. Michael the Archangel as well as the educator and one of the precursors of the XIX century Christian pedagogy. The research presents the innovative approach of Markiewicz towards children and teenagers formation, which was pursued within educational and pedagogical centers and which also appears to be in line with the exemplarism. It is the relation with young generation that can be clearly noticed in the approach and activity of Markiewicz.

Key words: Bronislaw Markiewicz, history of education, Christian pedagogy, model exemplarism.

AGNIESZKA PRZYWARA

**OBRAZEK PIERWSZOKOMUNIJNY JAKO NIEODŁĄCZNY
ELEMENT UPAMIĘTNIAJĄCY PIERWSZE PEŁNE
UCZESTNICTWO W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII**

Od bardzo dawna w życie człowieka wplecione są dwie sfery – sacrum i profanum, które przenikają się ze sobą nieustannie. Bardzo mocno jest to widoczne w życiu chrześcijan, którzy obie te płaszczyzny, w większym lub mniejszym stopniu, próbują godzić ze sobą, nadając im większą bądź mniejszą rangę. Jest to uzależnione od tego, jaki jest stopień rozwoju duchowego danego człowieka. W tradycji katolickiej od lat ustalone są pewne wydarzenia wpisujące się w religijne życie i pociągające za sobą określone zachowania i tradycje. Takim wydarzeniem, które odciska swój ślad szczególnie w sferze sacrum, jest Pierwsza Komunia Święta, dająca każdemu katolikowi prawo do pełnego uczestnictwa w Najświętszej Eucharystii. Kościół od lat dbał o to, by przystępujący do tego sakramentu byli odpowiednio przygotowani, skupiając się przede wszystkim na religijnej i duchowej stronie całego przedsięwzięcia. Jednakże wraz z upływem czasu w tę sferę sacrum, siłą rzeczy, wdarła się także materialna proza życia, skutkując wielkim osłabieniem duchowego przeżycia owego dnia.

Zwyczaj bardzo uroczystego obchodzenia dnia Pierwszej Komunii Świętej sięga pierwszych dziesięcioleci XVII wieku, kiedy to ukształtowała się forma odrębnej

AGNIESZKA PRZYWARA, magister bibliotekoznawstwa i informacji naukowej, pracownik Biblioteki Instytutu Pastoralno-Teologicznego i Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie. Zajmuje się informacją naukową oraz bibliologią. Od 2021 członek redakcji rocznika „Resovia Sacra”. Kontakt: agn.przywara@gmail.com.

celebracji. Wspólne przeżywanie tego dnia przez określoną grupę dzieci praktykowali jako pierwsi misjonarze św. Wincentego a Paulo we Francji. W Polsce tego typu rytuał pojawił się w wieku XIX¹, jednakże nie był rozpowszechniony na zbyt dużą skalę. Początkowo uroczyste obchody pierwszokomunijne wiązały się tylko z religijnym przeżywaniem tego wydarzenia i nie było ono przenoszone na grunt poza świątynią. Nikt wtedy nie myślał o tej całej otoczce, która dziś tak bardzo zdominowała nie tylko przygotowania, ale i cały dzień Pierwszej Komunii Świętej. Przesyt splendoru, prezentów i wystawnych przyjęć zabija cały sens tego, co w tym dniu jest najważniejsze.

Przypatrując się pierwszym uroczystym celebracjom w Polsce, można zauważyć, że jedynymi upominkami związanymi z tym wydarzeniem były najpierw tzw. Świadectwa, a później pamiątkowe obrazki. W jednym z pierwszych opisów dni Pierwszej Komunii Świętej, która odbyła się w poznańskim kościele św. Małgorzaty w roku 1843, można przeczytać, że każdemu z dzieci, które przystąpiło do Komunii Świętej, wręczono pamiątkowy obrazek z wizerunkiem Anioła Stróża i godłem religijnym, na którym umieszczono datę odbytej spowiedzi i przyjętego po raz pierwszy Ciała Pańskiego².

W drugiej połowie XIX wieku pojawiają się pierwsze oficjalne rozporządzenia odnośnie organizowania uroczystej Pierwszej Komunii Świętej. Ujednolicony rytuał został zawarty w wydanym w roku 1892 *Ceremoniale parafialnym* napisanym przez A. J. Nowowiejskiego. Oprócz wytycznych związanych z katechetycznym przygotowaniem dzieci do tego dnia, *Ceremoniał* podawał także dokładny opis przebiegu całej uroczystości z wyliczeniem specyficznych elementów obchodu. Wśród poszczególnych wytycznych znalazła się tam również informacja o tym, iż na zakończenie należy dzieciom przekazać pamiątkowy obrazek pierwszokomunijny³. W okresie międzywojennym do tradycyjnej formy obchodów Pierwszej Komunii Świętej wprowadzono podział na dwie części – przedpołudniową, skupioną na celebracji Mszy św. i popołudniową, w czasie której odprawiano nieszpory o NMP, odnawiano przyrzeczenia chrzcielne, błogosławiono zgromadzonych Najświętszym Sakramentem i rozdawano pamiątki komunijne⁴. W następnych latach zwyczaj ten utrzymał się, choć z biegiem czasu paleta prezentów bardzo się poszerzyła, idąc w kierunku coraz bogatszych i mało religijnych przedmiotów, a obrazek upamiętniający ten dzień, choć wciąż jest tradycyjnym upominkiem, nie ma już takiej wartości duchowej jak dawniej.

1. J. Kopeć, *Pierwsza Komunia Święta*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, szp. 503.
2. J. Szczepański, *Pierwsza Komunia dzieci w Kościele rzymskokatolickim: w Europie Zachodniej i w Polsce*, Kraków 2003, s. 147.
3. J. Kopeć, *Pierwsza Komunia Święta*, szp. 504.
4. Tamże.

Od początku przekazywane przez duchownych obrazki pierwszokomunijne miały być materialnym świadectwem przystąpienia do Sakramentu Ołtarza. Pamiątką, która przypominała o tym ważnym dla chrześcijanina wydarzeniu. Tak jak i inne obrazki sakralne, otaczane były szacunkiem i czcią oraz umieszczane w domach religijnych osób w miejscach godnych i widocznych. Najczęściej były to tzw. „święte kąty”, które skupiały rodzinną pobożność, tworząc swoistą *axis mundi* danego domu⁵. Tego typu miejsce gromadziło wokół siebie całą rodzinę w ważnych dla niej momentach nie tylko związanych z wydarzeniami religijnymi. Do tego jedynego w swoim rodzaju „domowego ołtarzyka” z biegiem lat dokładano kolejne święte przedmioty, które uzupełniały tę sferę sacrum. Dbano też, by owo miejsce było zawsze czyste, przystrojone kwiatami, często udekorowane regionalnymi ozdobami⁶.

Początkowo obrazki-pamiątki tego typu były najprawdopodobniej skromnymi drukami, na których umieszczano datę i miejsce (parafię) pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej oraz litograficzną ilustrację, która miał przyozdobić ową pamiątkę. Pierwszy taki obrazek, o którym już wspomniano, przedstawiał postać Anioła Stróża⁷. Później na obrazkach pierwszokomunijnych zaczęły pojawiać się motywy nawiązujące do ustanowienia sakramentu Eucharystii, np. Ostatnia Wieczerza, najczęściej wzorowana na obrazie *Wieczerzy Pańskiej* Leonarda da Vinci⁸. Najprawdopodobniej zmienił się także wygląd takich obrazków, gdyż w drugiej połowie XIX wieku, dzięki rozwojowi technik drukarskich i fotomechanicznych, pojawiały się na rynku szeroko dostępne tzw. oleodruki⁹, za pomocą których

5. R. Dzięcielski, *Domowa ikonosfera sacrum*, w: *Ikonosfera hierofanii: dom a sacrum*, red. A. Białkowski i in., Łódź 2020, s. 60.
6. G. Mosio, „Święty kąt” w chłopskim domu: miejsce, symbolika, funkcja, w: *Wytwory rąk człowieka*, red. J. Marecki i L. Rotter, Kraków 2012, s. 156.
7. Wizerunki Anioła Stróża były dość mocno rozpowszechnione od XVII wieku, kiedy to papież Paweł V zatwierdził osobną uroczystość ku czci aniołów stróżów. Od roku 1670 papież Klemens X polecił obchodzić ją 2 października. Zob. M. Ziółkowski, *Anioł Stróż (I)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, szp. 615.
Motyw Anioła Stróża jako autonomiczne przedstawianie pojawia się w malarstwie w wieku XVII, między innymi jako opiekun dzieci. Zob. R. Gostkowski, W. Olech, *Anioł (V)*, *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, szp. 612-613.
Umieszczenie wizerunku Anioła Stróża na obrazku pierwszokomunijnym zapewne wynikało z przekonania, iż Anioł Stróż, jako opiekun człowieka, będzie właściwym symbolem podkreślającym Bożą łaskę, której dostąpiło dziecko przyjmujące po raz pierwszy Komunię Świętą.
8. B. Erber, *Oleodruki i inne przedstawienia kultowe jako źródła inspiracji w plastyce ludowej Kielecczyzny*, „Roczniki Muzeum Narodowego w Kielcach”, 14 (1985), s. 255.
9. *Oleodruk (z niem. Öldruck)*, reprodukcja wykonana przy pomocy techniki wielobarwnego druku farbami z dodatkiem oleju, imitująca obraz olejny. Tą nazwą określana jest także reprodukcja uzyskana metodą chromolitografii, farbami bez dodatku oleju, która uzyskuje

reprodukowano przedstawienia religijne różnych artystów, zwłaszcza uznanych „starych i nowych mistrzów”¹⁰.

Takie drukowane obrazki dla potrzeb religijnych były obwarowane pewnymi wymogami. Wiązało się to z zatwierdzeniem danego motywu umieszczanego na świętym obrazie przez władze kościelne (*imprimatur*). Tak oznakowany obraz był dopuszczony do użytku przez Kościół a także był gwarancją dla wiernych, że zamieszczone na obrazie treści są zgodne z obowiązującym nauczaniem katolickim¹¹.

Jak większość obrazów religijnych, także te pierwszokomunijne po poświęceniu zyskiwały dodatkową funkcję, jaką było i jest uświęcanie osób, do których trafiały. Swoją obecnością bardzo często pogłębiały duchowość wiernych, stając się sakramentaliami, świętymi znakami budującymi specyficzną więź między człowiekiem a religią. Mimo swej prozaicznej materialności były i są przez pobożnych właścicieli zaliczane do przedmiotów kultu¹².

Wraz z dalszym doskonaleniem druku zmieniał się wygląd obrazka pierwszokomunijnego. Także tematyka tych pamiątek coraz bardziej zaczęła nawiązywać do przedstawień eucharystycznych. Samo ujęcie tematu nie było w Polsce niczym nowym, gdyż najstarsze, zachowane wizerunki, na których utrwalono moment Komunii Świętej, pochodzą z XV stulecia. Takim przykładem jest przedstawienie tego faktu na miniaturze inicjału S(acredos) pochodzącego z Antyfonarza z Żagania z roku 1446¹³. W wiekach następnych tego typu ilustracje były obrazowym wyznaniem wiary w realną obecność Jezusa Chrystusa ukrytego pod eucharystyczną postacią¹⁴. Późniejsze pamiątki pierwszokomunijne, nawiązując do tamtych przedstawień ikonograficznych, zapewne też miały na celu urealnienie tego, co przeżywały dzieci przystępujące po raz pierwszy do sakramentu Eucharystii. Zresztą ten motyw przetrwał do dziś, co można zaobserwować na proponowanych współcześnie wzorach obrazków-pamiątek.

wygląd obrazu olejnego poprzez pociągnięcie werniksem tworzącym na powierzchni obrazu lśniącą powłokę. Reprodukcje pozyskiwane tą metodą były bardzo popularne w XIX wieku. Z racji masowej produkcji na ogół nie odznaczały się wysokimi walorami artystycznymi. Zob. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, wyd. 5 (10. dodr.), Warszawa 2016, s. 286.

10. E. Krzyczkowska-Roman, *Drukowane obrazy z końca XIX i XX wieku: zarys technik drukarskich i fotomechanicznych na podstawie kolekcji oleodruków z Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie*, „Notes Konserwatorski”, 18 (2016), s. 173-176.
11. E. Oficjalska, *Obrazy święte i (nie)święte: oleodruki religijne u katolików i protestantów na Śląsku Opolskim (1860-1945)*, „Kwartalnik Opolski”, 1 (2018), s. 60.
12. A. Królikowska, *Obraz i obrazki religijne w aspekcie wartości*, „Opuscula Sociologica”, 1 (2013), s. 21.
13. M. Janocha, *Komunia święta w polskiej ikonografii*, „Saeculum Christianum”, 6/1 (1999), s. 90-91.
14. Tamże, s. 95.

Do naszych czasów zachowało się w sumie niewiele takich obrazków z początku zaistnienia tradycji obdarowywania nimi dzieci przystępujących po raz pierwszy do Komunii Świętej. Wiele z nich nie przetrwało z racji różnych wydarzeń historycznych, małego zainteresowania owymi pamiątkami przez kolejne pokolenia, jak również dlatego, że mało kogo było wtedy stać, by taki obrazek zabezpieczyć przed zniszczeniem np. oprawą za szkłem.

W opisywanej kolekcji¹⁵, jak i wśród udostępnionych autorce przez zaprzyjaźnione osoby wizerunków komunijnych, najstarszy obrazek pochodzi z roku 1906, a najmłodszy z roku 2018. Na większości z nich przeważają motywy związane z samym momentem udzielania Komunii Świętej pojedynczemu dziecku lub grupie dzieci. Szafarzem sakramentu jest Pan Jezus, któremu w niektórych przypadkach towarzyszy anioł lub Matka Boża. Tylko na jednym z opisywanych obrazków Komunii św. udziela kapłan. Na trzech obrazkach, z lat 1906, 1941 i 1993, przedstawiono Jezusa Chrystusa z hostią i kielichem. Na jednym obrazku z roku 1965 wrócono jakby do wzoru z najpierwszej pamiątki komunijnej i przedstawiono postać Anioła Stróża. Obrazki z lat 1991, 2003 i 2018 przedstawiają Ostatnią Wieczerzę, a z roku 2011 Pana Jezusa Miłosiernego i Jana Pawła II. Elementem eucharystycznym są tu chleb i winogrona nawiązujące do paschy w wieczniku.

Ciekawy motyw przedstawia obrazek z roku 1951. Swoją wymową nawiązuje do tego, iż Eucharystia jest Mistycznym Ciałem Pana¹⁶. Centrum obrazu stanowi krzyż, na którym w górnej części umieszczono twarz Jezusa. Poniżej widnieje napis INRI, a pod nim kielich z hostią, na której znajduje się serce gorejące, otoczone koroną cierniową. Powyżej krzyża biegnie napis: „SPOŁECZNOŚĆ CIERPIEŃ”, na dole zaś: „EUCHARYSTIA A MISTYCZNE CIAŁO”. Być może taki nietypowy wzór wiązał się z ogłoszeniem w 1943 roku przez papieża Piusa XII encykliki *Mystici Corporis*, w której to Ojciec święty wprowadza do oficjalnych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła pojęcie „corpus Christi mysticum”¹⁷.

Obrazki przedstawiające moment udzielania Komunii Świętej grupowej najprawdopodobniej nawiązują tematycznie do ikony *Komunia Apostołów*, będącej przedstawieniem liturgicznym i symbolicznym Eucharystii, a także stanowiącej wyobrażenie wskazujące na mocną więź Chrystusa z Apostołami, a co za tym idzie – pomiędzy Odkupicielem a Kościołem. Takie ujęcie tematu jest zobrazowaniem

15. Opisywana kolekcja jest własnością autorki artykułu. Zbiór liczy 16 obrazków imiennych oraz 10 czystych wzorów. Obrazki imienne należały do członków rodziny autorki i jej męża. Pamiątki „czyste” zostały pozyskane drogą zakupu na aukcjach i giełdach staroci.

16. Zob. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Józefa Ratzingera*, „Verbum Vitae”, 8 (2005), s. 163-185.

17. Tamże, s. 164.

konkretnego fragmentu Ewangelii jako przedstawienia tajemnicy eucharystycznej, a szerzej całej liturgii¹⁸.

W opisywanej kolekcji przeważają wizerunki udzielania Komunii Świętej pojedynczym osobom, co najwyżej we wspomnianej wcześniej asyście Matki Bożej lub Anioła. Zauważalny jest też podział na obrazki dla dziewcząt i chłopców. Troszkę odbiegającą od tradycyjnej konwencji jest pamiątka z roku 1970, na której Komunii Świętej klęczącemu chłopcu udziela kapłan. Powyżej tej sceny znajduje się zwizualizowana w „otwartym obłoku” Ostatnia Wieczerza.

Na większości obrazków-pamiętek zostały umieszczone dodatkowe dekoracje i zdobienia floraturowe. Dominują symbole nawiązujące do Eucharystii, np. piękne, stylizowane monstrancje, naczynia liturgiczne, ołtarze. Misterne bordiury okalające motyw główny podkreślają ważność chwili, jaka została utrwalona na obrazie. Na wielu z opisywanych przedstawień można zauważyć bogatą symbolikę. Najbardziej jest ona uwidoczniła na obrazku z roku 1906. W szerokiej ramie okalającej postać Chrystusa Pana stojącego na kuli ziemskiej z hostią i kielichem w rękach umieszczone są symbole eucharystyczne, takie jak: baranek paschalny, pelikan karmiący własną krwią pisklęta, winne grona, pęk kłosów, monstrancja i kielich z hostią unoszącą się nad nim w otoczeniu złotych promieni. Wszystkie te symbole pojawiły się w ikonografii już w średniowieczu pod wpływem scholastycznej refleksji teologicznej nad Najświętszym Sakramentem Ołtarza, jak również w związku z rozwijającym się kultem Eucharystii i pojawieniem się w XIII-XIV w. nowego naczynia eucharystycznego, jakim była monstrancja. Sztuka sakralna wieków późniejszych bardzo mocno czerpała z tych wzorów, stylizując je co najwyżej według panujących ówczesnie trendów¹⁹. Na obrazku umieszczono też trzy główki małych aniołków. Oprócz symboli ikonograficznych na opisywanym obrazku, we wspomnianej ramie, po obu stronach postaci Chrystusa znajduje się podzielony tekst w języku łacińskim. Jest to werset z Ewangelii św. Jana²⁰. Inny werset znajduje się pod stopami Pańskimi na kuli ziemskiej i jest

18. A. Sulikowska-Gąska, *Starobrzędowa „Komunia apostołów” z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie*, „Series Byzantina”, 5 (2007), s. 132.

19. H. J. Sobeczko, *Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii na jej artystyczne formy przekazu ikonograficznego*, w: *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, red. R. Pierskała, R. Pośpiech, Opole 1997, s. 33-34.

20. *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die. Joan VI. 55. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym.* Według Biblii w tł. polskim jest to wers 54. Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 5. na nowo oprac. i popr., Poznań-Warszawa 2014, s. 1246.

zaczepnięty z Ewangelii św. Mateusza²¹. Mimo upływu ponad 100 lat, opisywany obrazek zachował się doskonałym stanie. Wciąż widoczne są przepiękne złocenia podkreślające królewskie atrybuty Chrystusa, aureole aniołków, wypełnienia tła symboli eucharystycznych.

Spora część z prezentowanych obrazków pierwszokomunijnych stylem nawiązuje do przedstawień sakralnych wzorowanych na malarstwie dawnych mistrzów. Chodzi o tak zwany drugi plan. Moment udzielania Pierwszej Komunii Świętej został bowiem wpisany w bogate tło nie tylko wnętrza ale i pejzażu z dalekim horyzontem. Takie rozwiązania były cechą charakterystyczną dla wczesnego malarstwa flamandzkiego a później włoskiego²².

Bardzo długo motywy na obrazkach pierwszokomunijnych były mocno związane z Eucharystią i chwilą udzielania tego sakramentu. Z czasem tematyka tych pamiątek zaczęła wpisywać się w ważne wydarzenia religijne, rocznice, Jubileusze Kościoła²³. Również technika wykonania obrazków ulegała zmianie. Po papierowych świadectwach, oleodrukach i kartonowych offsetach przyszedł czas na obrazki wypalane w drewnie, w formie małych otwieranych ołtarzyków, haftowane, malowane ręcznie i drukowane cyfrowo.

Analizując dostępne autorce pamiątki pierwszokomunijne, widać wyraźnie te wszystkie zmiany. Najpiękniejsze i najbardziej bogate w symbolikę eucharystyczną są obrazki z początku XX wieku. Lata wojny wymusiły wielką skromność takich obrazków, co widać bardzo dobrze na przykładzie obrazka z roku 1940, który wielkością bardziej przypomina obrazek dewocyjny, przechowywany w modlitewniku, niż oficjalną pamiątkę Pierwszej Komunii Św. W latach 50-tych i 60-tych dwudziestego stulecia obrazki tego typu były drukowane na bardzo kiepskim papierze. Była to bardziej tektura makulaturowa²⁴, szara i niezbyt estetyczna. W kolejnych dekadach jakość druku poprawiała się. Zaczęły pojawiać się obrazki na lepszym, białym papierze, z wielobarwnymi motywami. W większości były to przedstawienia Ostatniej Wieczerzy bądź samego momentu udzielania Komunii Świętej. Po roku 1993, który uważany jest za początek ery druku cyfrowego²⁵, pamiątki tego typu zyskały nie tylko na jakości, ale i znacznie bardziej poszerzyły się

21. *Accipite et comedite, hoc est corpus Meum. Math. XXVI. 26. Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje.* Zob. *Pismo Święte*, s. 1175.

22. R. Szymani, *Światło jako jeden ze środków ekspresji w moich pejzażach*, Radom 2011, s. 161, mps.

23. Np. na obrazku z roku 2016 został umieszczony wizerunek Jezusa Miłosiernego. Wynikało to z tego, iż Pierwsza Komunia Święta właśnie w tym roku przypadała w czasie, gdy Kościół świętował Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia. Podobnie pamiątka komunijna z roku 2017 nawiązywała swoją ikonografią do 100-lecia objawień w Fatimie.

24. Zob. *Tektura*, w: *Encyklopedia wiedzy o książce*, Wrocław i in. 1971, s. 2331-2332.

25. S. Khadzhyanova, S. Jakucewicz, *Sposoby drukowania cyfrowego*, Łódź 2016, s. 11.

możliwości wyboru ilustracji, choć to niekoniecznie było z korzyścią dla przekazu symbolicznego samego obrazka. Wiek XXI, w pełni już przesiąknięty nowymi technologiami, zaznaczył taką swoją obecność także na rynku dewocjonałów. Pamiątki pierwszokomunijne są już nie tylko drukowane, ale występują także w formie grawerowanych, przestrzennych statuetek, srebrnych płaskorzeźb czy ręcznie wykonywanych, personalizowanych pamiątek np. w kształcie otwartej książki. Jeszcze na początku obecnego stulecia treści na obrazkach (imię i nazwisko dziecka, miejsce przyjęcia sakramentu, data), wypisywane były ręcznie, zazwyczaj piórem, pięknym pismem. Dziś większość pamiątek z okazji Pierwszej Komunii Świętej jest w całości drukowana.

Poprawienie jakości, jak i rozwinięcie się obrazka tego typu pod względem formalnym, nie idzie w parze z dawnym charakterem i przesłaniem pamiątki pierwszokomunijnej. Obserwując podejście współczesnych katolików do tej formy upamiętniania ważnego dla chrześcijanina dnia, widać wyraźnie, że ranga obrazka wręczanego z tej okazji spadła. Pozostał w sumie jedynie tradycyjnym dodatkiem do coraz bogatszych prezentów, nie mających nic wspólnego z sakramentem Eucharystii. Dziś, w wielu przypadkach, owe prezenty przejmują dominującą rolę w przeżywaniu tego dnia²⁶. Patrząc na te blisko 180 lat, od momentu pojawienia się pierwszej pamiątki komunijnej w formie obrazka, łatwo zauważyć, jak daleko odeszliśmy od świętego charakteru uczczenia dnia Pierwszej Komunii Świętej. Świat materialny przysłonił wiele z sacrum, narzucając światowe trendy i mody.

Przyglądając się zgromadzonej kolekcji, można zauważyć, jak obrazek pierwszokomunijny, jako tradycyjny element upamiętniający dzień pierwszego pełnego uczestnictwa w Najświętszym Sakramencie Ołtarza, zmieniał swoje oblicze. Od pełnego bogactwa ewangelicznych i symbolicznych treści przeszliśmy do wymyślnej, często bezgustownej formy. Warto zatem dbać o to, by tego typu pamiątki były zachowywane nie tylko jako rzeczy święte, ale i swoiści świadkowie czasu minionego.

Bibliografia

- Bachanek G., *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Józefa Ratzingera*, „*Verbum Vitae*”, 8 (2005), s. 163-185.
- Baniak J., *Desakralizacja obrzędów Pierwszej Komunii Świętej w Polsce: studium socjologiczne na przykładzie rodzin katolickich w Kaliszu*, „*Przegląd Religioznawczy*”, 2004, nr 3, s. 101-131.

26. J. Baniak, *Desakralizacja obrzędów Pierwszej Komunii Świętej w Polsce: studium socjologiczne na przykładzie rodzin katolickich w Kaliszu*, „*Przegląd Religioznawczy*”, 2004, nr 3, s. 119-120.

- Dzięcielski R., *Domowa ikonosfera sacrum*, w: *Ikonosfera hierofanii: dom a sacrum*, red. A. Białkowski i in., Łódź 2020, s. 57-62.
- Erber B., *Oleodruki i inne przedstawienia kultowe jako źródła inspiracji w plastyce ludowej Kielecczyny*, „Roczniki Muzeum Narodowego w Kielcach”, 14 (1985), s. 241-272.
- Gostkowski R., W. Olech, *Anioł (V)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, szp. 611-613.
- Janocha M., *Komunia święta w polskiej ikonografii*, „Saeculum Christianum”, 6/1 (1999), s. 87-103.
- Kopeć J., *Pierwsza Komunia Święta*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, szp. 502-506.
- Królikowska A., *Obraz i obrazki religijne w aspekcie wartości*, „Opuscula Sociologica”, 1 (2013), s. 17-29.
- Krzyczkowska-Roman E., *Drukowane obrazy z końca XIX i XX wieku: zarys technik drukarskich i fotomechanicznych na podstawie kolekcji oleodruków z Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie*, „Notes Konserwatorski”, 18 (2016), s. 173-197.
- Mosio G., „Święty kąt” w chłopskim domu: miejsce, symbolika, funkcja, w: *Wytwory rąk człowieka*, red. J. Marecki i L. Rotter, Kraków 2012, s. 149-172.
- Oficjalska E., *Obrazy święte i (nie)święte: oleodruki religijne u katolików i protestantów na Śląsku Opolskim (1860-1945)*, „Kwartalnik Opolski”, 1 (2018), s. 57-72.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 5. na nowo oprac. i popr., Poznań-Warszawa 2014.
- Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, wyd. 5 (10. dodr.), Warszawa 2016.
- Sobeczko H. J., *Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii na jej artystyczne formy przekazu ikonograficznego*, w: *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, red. R. Pierskała, R. Pośpiech, Opole 1997, s. 34-25.
- Sulikowska-Gąska A., *Starobrzędowa „Komunia apostołów” z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie*, „Series Byzantina”, 5 (2007), s. 128-135.
- Szczepański J., *Pierwsza Komunia dzieci w Kościele rzymskokatolickim: w Europie Zachodniej i w Polsce*, Kraków 2003.
- Szymani R., *Światło jako jeden ze środków ekspresji w moich pejzażach*, Radom 2011, mps.
- Tektura*, w: *Encyklopedia wiedzy o książce*, Wrocław i in. 1971, szp. 2331-2332.
- Ziółkowski M., *Anioł Stróż (I)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, szp. 615.

Streszczenie

Życiu człowieka towarzyszą dwie sfery – sacrum i profanum, które nieustannie przenikają się ze sobą. Dotyczy to także wymiaru duchowego i wszelkich wydarzeń religijnych. Dla chrześcijan jednym z nich jest dzień Pierwszej Komunii Świętej, z którym to wiążą się nie tylko przeżycia duchowe, ale też coraz bardziej kwestie materialne. Prawie od samego początku uroczystego celebrowania tego dnia pamiątką pierwszego pełnego uczestnictwa w Eucharystii był obrazek, na którym umieszczano imię i nazwisko dziecka, datę oraz miejsce przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej. Z biegiem czasu ta najstarsza pamiątka zmieniała się. Duży wpływ na to miał rozwój technik drukarskich, jak również samo postrzeganie obrazka jako takiego. Wraz z silnym oddziaływaniem konsumpcjonizmu na życie człowieka ranga tej pamiątki pierwszokomunijnej bardzo osłabła. Dziś jest to praktycznie tylko tradycyjny dodatek do bogatych i licznych prezentów, nie wzbudzający pogłębionej refleksji co do sedna przeżywania tego jakże ważnego dnia.

Słowa kluczowe: Pierwsza Komunia Święta, obrazek pierwszokomunijny, pamiątka Pierwszej Komunii Świętej.

THE FIRST COMMUNION PICTURE AS AN INDIVIDUAL ELEMENT COMMEMORATING THE FIRST FULL PARTICIPATION IN THE SACRAMENT OF THE EUCHARIST

Summary

Man's life is accompanied by two spheres – sacrum and profanum, which constantly merge with each other. This also applies to the spiritual dimension and all religious events. For Christians, one of them is the day of First Holy Communion, which is associated not only with spiritual experiences, but also increasingly material issues. Almost from the very beginning of the solemn celebration of that day, the souvenir of the first full participation in the Eucharist was a picture with the name and surname of the child, the date and place of receiving the First Holy Communion. Over time, this oldest souvenir has changed. It was largely influenced by the development of printing techniques, as well as the perception of the image as such. Along with the strong impact of consumerism on human life, the rank of this First Communion memorial weakened significantly. Today, it is practically just a traditional addition to rich and numerous gifts, not provoking in-depth reflection as to the essence of experiencing this very important day

Key words: First Holy Communion, First Communion picture, souvenir of the First Holy Communion.









ARKADIUSZ SŁABIG

**AKTYWNOŚĆ WYZNANIOWA LUDNOŚCI UKRAIŃSKIEJ
W WOJEWÓDZTWIE KROŚNIEŃSKIM
W LATACH 1975-1989 Z PERSPEKTYWY SŁUŻBY
BEZPIECZEŃSTWA**

Teren uformowanego w 1975 roku województwa krośnieńskiego od setek lat był pograniczem wyznaniowym, kulturowym i etnicznym. Przenikały się tu wpływy Kościoła rzymskokatolickiego, Kościoła greckokatolickiego i Cerkwi

DR HAB. ARKADIUSZ SŁABIG, ur. w 1976 r. w Sierakowie Wielkopolskim. Absolwent Wydziału Historycznego UAM (kierunki: etnologia i antropologia kulturowa oraz historia ze specjalnością pedagogiczną). Od 2002 roku zatrudniony w Instytucie Historii Akademii Pomorskiej w Słupsku, początkowo jako asystent, od 2008 roku (po uzyskaniu stopnia doktora nauk humanistycznych) jako adiunkt, a od 2019 roku (po zdobyciu stopnia doktora habilitowanego nauk humanistycznych) jako profesor uczelniany. W ramach prac badawczych zajmuje się położeniem mniejszości narodowych w Polsce XX wieku, polityką narodowościową Polski Ludowej, komunistycznym aparatem bezpieczeństwa oraz dziejami regionalnymi Pomorza Zachodniego, Ziemi Lubuskiej i Wielkopolski. Autor dwóch monografii: *Aparat bezpieczeństwa wobec mniejszości narodowych na Pomorzu Zachodnim* (Szczecin 2008) i „*Sytuacja jest w naszych rękach*”. *Działania aparatu bezpieczeństwa Polski Ludowej wobec Ukraińców w latach 1944-1989* (Słupsk 2018) oraz wyboru źródeł *Kwestia ukraińska w działalności Służby Bezpieczeństwa PRL* (Warszawa 2016), a także kilkudziesięciu artykułów problemowych. W latach 2008-2017 uczestnik Centralnego Projektu Badawczego IPN pn. „Aparat bezpieczeństwa wobec mniejszości narodowych, etnicznych oraz cudzoziemców”. Poza kręgiem uczelnianym działa jako prezes jednego z kół terenowych Towarzystwa Pamięci Powstania Wielkopolskiego 1918-1919 na rzecz popularyzacji wiedzy historycznej wśród młodzieży. ORCID: 0000-0002-9089-302X. Kontakt: arkadiusz.slabig@apsl.edu.pl.

prawosławnej. Ludność polska sąsiadowała z ludnością pochodzenia rusińskiego, której część deklarowała przynależność do narodu ukraińskiego, a część do wspólnoty etnicznej Łemków. Mogłoby się wydawać, że konflikt polsko-ukraiński, który swoje apogeum miał w latach 1939-1947, będąca jego konsekwencją akcja „Wisła” (deportacja tysięcy Ukraińców na Ziemię Zachodnie i Północne), likwidacja struktur diecezjalnych i parafialnych Kościoła greckokatolickiego, a także polska akcja osadnicza ostatecznie doprowadzą do homogenizacji religijnej i narodowościowej południowo-wschodniego Podkarpacia. Jednak względy natury gospodarczej sprawiły, że niewielka grupa rdzennej ludności pozostała w dawnych miejscach zamieszkania. Rygorystyczne przepisy związane z akcją deportacyjną z 1947 roku poluzowano m.in. w odniesieniu do grupy mieszkających w Komańczy ukraińskich pracowników (i ich rodzin) kolejnictwa i przemysłu drzewnego. Było to niespełna 190 osób. Łącznie liczbę Ukraińców, którzy zostali na południowym wschodzie Polski, szacowano na ok. 10 tys. osób, z tego ponad 4 tys. w Rzeszowskiem. Przez kilka kolejnych lat, mimo zakazów i surowych kar za ich złamanie, powracali na „ridni zemli” (ziemie ojczyste) z miejsc przymusowego osiedlenia pojedyncze rodziny¹.

Reemigracja Ukraińców przybrała na sile w 1956 roku, charakteryzującym się przejściową destabilizacją systemu politycznego, i w latach następnych. Zniesiono rygory uniemożliwiające zmianę miejsca zamieszkania, co spowodowało, że na teren przyszłego województwa krośnieńskiego powróciło z Ziemi Zachodnich i Północnych ok. 1.100 rodzin ukraińskich, liczących łącznie, jak podejrzewano, ok. 5.500 osób. Ruch migracyjny trwał też po reformie podziału administracyjnego z 1975 roku. Powrotem sprzyjał rozwój gospodarczy regionu krośnieńskiego, a tym samym jego chłonność na siłę roboczą. Na terenie miast coraz liczniejsze zakłady produkcyjne oferowały swoim pracownikom mieszkania służbowe. W ślad za nimi powstawały osiedla należące do spółdzielni mieszkaniowych. W 1973 roku odnotowano, że o przydział lokali spółdzielczych ubiegało się ok. 100 osób zameldowanych na obszarze województw północnych i zachodnich. Sugerowano, że byli to wyłącznie Ukraińcy. Z pobieżnego rozpoznania wynikało, że ok. 80 % powracających stanowili rolnicy i pracownicy fizyczni. Ukraińcy decydujący się gospodarować na roli tworzyli niewielkie i średnie gospodarstwa, dysponujące najczęściej konnym sprzężajem. Oceniano, że uzyskiwali wyższe dochody niż ich polscy sąsiedzi. Równocześnie wskazywano, że znaczna grupa ukraińskich rolników podejmowała pracę w systemie zmianowym w okolicznych przedsiębiorstwach komunikacyjnych, zakładach przemysłowych, państwowych gospodarstwach rolnych, lasach państwowych i gminnych spółdzielniach. Przeszło 400 osób zaliczono do inteligencji (nauczyciele, prezesi Kółek Rolniczych), spo-

1. J. Pisuliński, *Akcja specjalna „Wisła”*, Rzeszów 2017, s. 415.

śród których najwięcej, bo aż 250, mieszkało na terenie Sanoka². Wg szacunków z 1976 roku województwo krośnieńskie zamieszkiwało 17.036 osób narodowości ukraińskiej, z tego najliczniejsze grupy odnotowano w gminach: Baligród (581), Bukowsko (172), Cisna (150), Dydnia (98), miasto i gmina Dukla (398), Jaślicka (112), Komańcza (4258), Krempna (479), miasto Lesko (611), gmina Lesko (1.314), Nozdrzec (266), Olszanica (511), Ropienka (396), miasto i gmina Sanok (4.000), Tarnawa Górna (534), Tyrawa Wołoska (919), miasto Ustrzyki Dolne (812), gmina Ustrzyki Dolne (351) i Wołkowyja (387)³

Zjawisko odradzania się społeczności ukraińskiej na Podkarpaciu było obserwowane przez lokalne struktury komunistycznej policji politycznej – Służby Bezpieczeństwa (dalej SB): „Chociaż nasilenie powrotów jest stosunkowo nieduże w skali rocznej i nie powoduje zakłóceń ekonomicznych, to jednak ciągłość tego procesu doprowadziła do zasadniczego przewartościowania struktury narodowościowej w określonych gminach naszego województwa” – stwierdzono w jednym z dokumentów. W odczuciu przedstawicieli SB osiągniętą „kruchą równowagę” zaburzało osiedlenie się osób, które ze względu na swe silne poczucie tożsamości narodowej, wykształcenie i działalność społeczną mogły „objąć duchowe przywództwo” w lokalnych środowiskach i przyczynić się do ich „radikalizacji”. Obawiano się ponownego powstania sytuacji konfliktowych, wywoływanych w poprzednich latach nie tylko przez traumatyczną pamięć i negatywne stereotypy etniczne, ale też nieporozumienia wynikające z akcji scalania gruntów, wysiłki na rzecz wprowadzenia języka ukraińskiego do szkół, animozje podczas obsadzania stanowisk nauczycieli, sołtysów, prezesów Kółek Rolniczych czy też zwykłe spory sąsiedzkie⁴. Z terenu województwa krośnieńskiego brak jest informacji, które opisywałyby działania SB na rzecz zahamowania powrotów Ukraińców po 1975 roku. Możemy jedynie wskazać na analogie z sąsiedniego województwa przemyskiego, gdzie „bezpieka” rozpoznawała tożsamość etniczną i poglądy polityczne osób powracających, a następnie nakłaniała wojewódzkie władze administracyjne i zarządy spółdzielni mieszkaniowych do stosowania za-

2. Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie [dalej: AIPN Rz], sygn. 038/64/7, Informacja dotycząca narodowości ukraińskiej na terenie województwa krośnieńskiego, 26 IX 1975, k. 10-15.

3. AIPN Rz, sygn. 038/64/1, Wykaz ilościowy ludności ukraińskiej, zamieszkującej w poszczególnych gminach województwa krośnieńskiego w stosunku do ogółu ludności, 3 III 1976, k. 9.

4. AIPN Rz, sygn. 038/64/7, Analiza i ocena stanu bezpieczeństwa po zagadnieniu mniejszości narodowej ukraińskiej zamieszkałej na terenie województwa krośnieńskiego, 20 III 1976, k. 23.

sady pierwokupu posiadłości rolnych i parcel budowlanych, a także wstrzymania przydziału lokali osobom spoza Przemyskiego⁵.

W dużej mierze przyczyny natury politycznej spowodowały, że ukraińscy mieszkańcy Krośnieńskiego należeli do kilku wspólnot wyznaniowych. U progu XX wieku dominowała wśród nich Cerkiew greckokatolicka, jednak w wyniku tzw. schizmy tyławskiej wierni kilkudziesięciu parafii dokonali konwersji na bliskie pod względem obrządku prawosławie. Najwyższy odsetek konwertytów (ok. 50 %) notowano w południowej części powiatu jasielskiego⁶. Po akcji „Wisła” podziały wyznaniowe uległy pogłębieniu. Struktury diecezjalne i parafialne Kościoła greckokatolickiego uległy niemal całkowitej likwidacji. Możliwość zaspokojenia potrzeb religijnych w rodzimym obrządku greckokatolickim mieli tylko mieszkańcy Komańczy, którzy uniknęli wysiedlenia. Była to jedna z nielicznych tolerowanych przez władze w okresie stalinowskim placówek greckokatolickich w Polsce. Pozostałe greckokatolickie rodziny ukraińskie i mieszane skorzystały z opieki duszpasterskiej Kościoła rzymskokatolickiego lub znalazły się w orbicie wpływów innych grup wyznaniowych (zielonoświątkowcy i świadkowie Jehowy)⁷.

Kolejne zmiany w mozaice wyznaniowej przyniósł przełom polityczny z lat 1956-1957 skutkujący zmianą taktyki w polityce narodowościowej oraz przejściową poprawą relacji państwo – Kościół rzymskokatolicki. Po to, by zatrzymać ukraińskich osadników na Ziemiach Zachodnich i Północnych, wyrażono zgodę na powstanie tam kilkunastu greckokatolickich placówek duszpasterskich działających w ramach sieci parafialnej Kościoła rzymskokatolickiego. Nie przewidziano ich tworzenia na południowym wschodzie kraju⁸. Dopiero nasilająca się reemigracja Ukraińców na dawne ziemie (bez gwarancji zwrotu utraconego majątku), podjęcie wśród nich działalności misyjnej przez Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, tworzenie prawosławnych parafii i przejmowanie przezeń pounickich cerkwi zaniepokoiły hierarchów Kościoła rzymskokatolickiego i skłoniły ich w połowie 1958 roku do aktywnego wsparcia duszpasterstwa greckokatolickiego. Wybrani kapłani katolickiego obrządku wschodniego (początkowo byli to ks. Jan Wysoczański i ks. Józef Siekierzyński) na mocy decyzji prymasa Stefana

5. AIPN Rz, sygn. 00214/8, Meldunek operacyjny Wydziału III KWMO w Przemysłu, 22 III 1980, k. 34-35.

6. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach. Konflikty wyznaniowe na Łemkowszczyźnie po 1947 roku*, Krosno 2017, s. 106.

7. *Działania komunistycznych organów bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu greckokatolickiemu w Polsce (1944-1956). Dokumenty*, zebrał i opracował I. Hałagida, Warszawa, 2012, s. 84-85; A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 82.

8. Zdaniem Igora Hałagidy sporadyczne nabożeństwa greckokatolickie, wbrew decyzji władz państwowych, odprawiano w Komańczy, Krempnej, Przemysłu i Sanoku. I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008, s. 179.

Wyszyńskiego otrzymali pełne prawa duszpasterskie⁹. Tym samym odradzająca się społeczność ukraińska w południowo-wschodniej części województwa rzeszowskiego z upływem lat zyskiwała na coraz większą skalę możliwość uczestnictwa w życiu religijnym rodzimej wspólnoty wyznaniowej. W 1968 roku pracownicy Urzędu do Spraw Wyznań wskazywali na aktywność na południowym wschodzie Polski już 13 duchownych grekokatolickich niosących posługę duszpasterską w 10 placówkach¹⁰.

Datowane na schyłek lat pięćdziesiątych i całą następną dekadę ponowne usztywnienie kursu władz wobec ludności ukraińskiej i zaostrzenie polityki religijnej wobec katolików skutkowało wsparciem akcji misyjnej Cerkwi prawosławnej, lojalnej wobec komunistycznego państwa, traktowanej jako remedium na zjawisko rzekomo odradzającego się „ukraińskiego nacjonalizmu”. W latach 1958-1959 utworzono 14 parafii prawosławnych na Podkarpaciu i Łemkowszczyźnie, które zorganizowano w ramach dekanatu rzeszowskiego. Przekazywano im pounickie budynki świątynne niepełniące w tym czasie funkcji religijnych (niszczące pustostany, prowizoryczne magazyny) lub wykorzystywane przez Kościół katolicki i (mniej lub bardziej regularnie) przez duszpasterstwo grekokatolickie (przykłady z Komańczy i Polan). Były to posunięcia przyjmowane z niezrozumieniem czy wręcz niechęcią nie tylko przez społeczność katolicką, ale też przez urzędników administracji wojewódzkich i powiatowych szczebli. Już w 1967 roku „centrala” zaobserwowała, że „towarzysze rzeszowscy są zbyt uczuleni na rozwój nastrojów nacjonalistycznych (...), wszędzie węższą rozbudzenie nacjonalizmu ukraińskiego i zarzucają duchownym prawosławnym, że w stosunku do Ukraińców (i Łemków) prowadzą nie tylko działalność religijną, lecz nacjonalistyczno-społeczną”¹¹. Być może dlatego nie zadbano o zapewnienie lokali mieszkaniowych i kancelaryjnych dla prawosławnych duchownych. Do 1968 roku przekazano je w zaledwie kilku przypadkach w stosunku do 30 świątyń powierzonych kapłanom. Tym samym ci ostatni, zwłaszcza na terenach wiejskich, musieli wynajmować pomieszczenia od właścicieli prywatnych¹².

Potrzeby natury religijnej, przy jednoczesnym braku możliwości zapewnienia stałej posługi grekokatolickiej, troska o zachowanie rodzimego dziedzictwa kulturowego, a także zabiegi księży prawosławnych sprawiły, że część grekokatolików, którzy ponownie zasiedlili Podkarpacie, zasiłła budowane od podstaw parafie

9. Tamże, s. 187; tegoż, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1944-1970*, Warszawa 2013, s. 356-373.

10. Tegoż, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem*, s. 383.

11. Cyt. za R. Drozd, *Akcja misyjna Kościoła prawosławnego wśród grekokatolików w Polsce w latach 1951-1989*, „Dzieje Najnowsze”, XXXV (2003), 4, s. 85.

12. Tamże.

prawosławne¹³. Kolejna grupa, odczuwając więź z katolicyzmem, z konieczności uczestniczyła w nabożeństwach łacińskich, obcych jej pod względem obrządku. Tym samym powstało zjawisko zwane niespójnością tożsamości religijnej. Funkcjonariusze SB zaobserwowali je m.in. w Olchowcu, gdzie w pounickiej cerkwi, przyznanej rzymskokatolickiej parafii w Polanach, odprawiano regularne msze w rycie łacińskim oraz znacznie rzadsze, przypadające głównie na okres letni, nabożeństwa w obrządku greckim. „Bez względu [na to] jakiego wyznania ksiądz przyjeżdża odprawiać msze, to na nie zawsze mieszkańcy uczęszczają” – stwierdził funkcjonariusz SB z Krosna. Jednak z upływem czasu, dzięki coraz aktywniejszej działalności księży grekokatolickich, wyjazdowi polskich osadników, grupa miejscowych rzymskich katolików stopniała do trzech rodzin¹⁴. Powrót do rodzimego obrządku nasilił się wśród grekokatolików po 1989 roku, w nowej rzeczywistości politycznej. Towarzyszyło mu stopniowe zamieranie parafii prawosławnych. Zanim do tego doszło, toczył się przewlekły spór o pounicke budynki świątynne i wiernych.

W lipcu 1961 roku urzędnicy z Rzeszowa przejęli grekokatolicką cerkiew w Komańczy. Chodziło im w tym przypadku o definitywne zablokowanie działalności duszpasterskiej ks. Zenona Złoczowskiego, obwinianego o doprowadzenie do „podziału społeczeństwa w Komańczy oraz odradzania się nacjonalizmu i szowinizmu ukraińskiego”. Nie pomogły protesty grekokatolików, którzy usiłowali poruszyć sumienie samego Władysława Gomułki, stojącego na czele PZPR. 28 grudnia 1962 r. świątynię przekazano Kościołowi prawosławnemu. Odtąd przez następnych 25 lat nabożeństwa grekokatolickie z konieczności odprawiano w miejscowej świątyni rzymskokatolickiej, gdzie gościny udzielił proboszcz ks. Stanisław Porębski¹⁵.

Znacznie większe emocje wywołała sprawa pounickiej świątyni w Polanach. Miejscowa społeczność katolicka (katolicy obu obrządków) organizowała do pewnego czasu nabożeństwa w zrujnowanym budynku kościelnym. Snuto plany stworzenia we wsi grekokatolickiej placówki duszpasterskiej i odbudowy świątyni. Nadzieje te podtrzymywał ks. Jan Wysoczański odprawiający nieregularne msze w obrządku wschodnim¹⁶. Władze administracyjne, niechętnie usposobione do katolickiej działalności duszpasterskiej, dokonały zamknięcia cerkwi, by w 1966 roku

13. I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”, s. 185-186; A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 338-343.

14. AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Pismo zastępcy szefa RUSW w Krośnie do naczelnika Wydziału IV WUSW w Krośnie, 23 II 1987, k. 201.

15. I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”, s. 195; tegoż, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem*, 374-378; A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 82-87.

16. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 107-109.

przekazać ją nowopowstałej parafii prawosławnej¹⁷. Jej wierni wraz z proboszczem w ciągu kilku lat odbudowali obiekt sakralny. Tymczasem katolicy w sąsiedztwie odnawianej cerkwi postawili prowizoryczną drewnianą kaplicę. Już niebawem nakazano przenieść tę konstrukcję w inne miejsce, powołując się na zagrożenie generowane przez prace budowlane. Jednak katolicy zwlekali z wykonaniem nakazu. Skłoniło to proboszcza prawosławnego do postawienia zamkniętego ogrodzenia wokół placu cerkiewnego. Do eskalacji sporu doszło w okresie kwiecień 1971 – luty 1972. Pierwszym wydarzeniem w ciągu obfitującym w dramatyczne zwroty akcji było przewrócenie i uszkodzenie przez nieznaną sprawców katolickiej kapliczki, ostatnim zaś siłowe przejęcie w wyłączne użytkowanie budynku cerkiewnego przez katolików. Tym samym sytuacja się odwróciła. Odtąd prawosławni, dążąc do odzyskania świątyni, odprawiali nabożeństwa pod jej murami. Symbolicznym finałem najbardziej gorącego okresu sporu było uroczyste poświęcenie świątyni w Polanach przez bp. Ignacego Tokarczuka, ordynariusza przemyskiego 19 listopada 1972 r. Kościołowi nadano wezwanie Matki Boskiej Częstochowskiej¹⁸. Po latach arcybiskup Adam (Dubec), prawosławny metropolita przemysko-nowosądecki tak ocenił sytuację: „Polany to przykład współdziałania ówczesnego rządu, partii i Kościoła rzymsko-katolickiego przeciw Cerkwi prawosławnej”. W podobnym duchu o utracie świątyni wypowiadał się przy innej okazji: „Ustalono, że katolicy wejdą do niej siłą, a władze nie będą w tym przeszkadzały. I tak się stało. Akt był o tyle groźny, że miał zapoczątkować serię tego typu bezprawia. Cerkwie w Zapałowie, Pielgrzymce i Kłokowicach miały podzielić los Polan. Miał to być pierwszy etap likwidacji prawosławia na tym terenie”¹⁹.

Na przebieg konfliktu wpływ miała ówczesna sytuacja polityczna w kraju. Ekipa Edwarda Gierka, rozpoczynając nowy etap w powojennych dziejach Polski, ogłosiła „normalizację” w relacjach z Kościołem katolickim, rezygnując z otwartej konfrontacji prowadzonej przez poprzedników²⁰. Równocześnie ograniczyła też poparcie dla prawosławnej akcji misyjnej, która wyraźnie wyhamowała. W jednej

17. Rozstrzygnięcia zapadły w lutym 1966 roku podczas narad przedstawicieli UdSW, MSW i KC PZPR z ich odpowiednikami w województwie rzeszowskim. Wówczas podjęto decyzję o przekazaniu wskazanej świątyni (i 17 kolejnych) Kościołowi prawosławnemu. R. Drozd, *Akcja misyjna Kościoła prawosławnego wśród grekokatolików*, s. 85.

18. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 125.

19. A. Radziukiewicz, *Weź krzyż i idź za mną*, „Przegląd Prawosławny” 2003, nr 3 <https://www.lemko.pl/czytelnia/we%C5%BA-krzy%C5%BC-i-id%C5%BA-za-mn%C4%85/> [dostęp 14.05.2021 r.].

20. Na temat relacji państwo-Kościół w okresie rządów Gierka zob. szerzej: R. Gryz, *Między liberalizacją a dezintegracją. Stosunki państwo-Kościół w latach siedemdziesiątych*, w: *Stosunki państwo-Kościół w Polsce w latach 1944-2010. Studia i materiały*, red. R. Łatka, Kraków 2013, s. 73-92.

z notatek Urzędu do Spraw Wyznań pochodzącej z września 1972 roku sygnalizowano rezygnację z działań na rzecz powiększania stanu posiadania Cerkwi prawosławnej, którą obarczano współodpowiedzialnością za „podsycanie nacjonalizmu ukraińskiego i pogorszenie stosunków między Polakami a Ukraińcami”²¹. Jak widać, przynajmniej w administracji wyznaniowej, zmieniono postrzeżenie prawosławia w Polsce. Najprawdopodobniej uznano, że Cerkiew nie spełniała pokładanych w niej oczekiwań w kwestii wyparcia wpływów grekokatolicyzmu. Z potencjalnego, acz słabego sojusznika w walce z Kościołem katolickim, stała się w oczach władz, wbrew ich intencjom, czynnikiem umacniającym odrębność narodową ludności ukraińskiej/łemkowskiej na Podkarpaciu.

Utrata aktywnego wsparcia wywołała rozgoryczenie środowisk prawosławnych, które poczuły się bezsilne wobec zgodnego współdziałania katolików obu obrządków i bierności, czy wręcz z trudem skrywanej niechęci władz lokalnych. Rodziło się przekonanie o cichej „antyukraińskiej/antyłemkowskiej/antyprawosławnej” zмовie „kryptoendeków”, rzekomo ulokowanych wśród duchownych katolickich, w tym najwyższych hierarchów (wskazywano tu m.in. bp. Ignacego Tokarczuka, jak i prymasa Wyszyńskiego) oraz urzędników państwowych. Z czasem do tego grona dołączono polskich opozycjonistów²². (Prawdopodobnie był to rezonans informacji o kontaktach ordynariusza przemyskiego z działaczami Komitetu Obrony Robotników)²³. Skłaniało to przynajmniej niektórych działaczy społecznych o lewicowej orientacji, związanych z łemkowskim środowiskiem prawosławnym do podjęcia prób szukania wsparcia wśród emigrantów, a także na Ukrainie Radzieckiej i Słowacji²⁴.

Z całą pewnością spór o cerkiew w Polanach został instrumentalnie wykorzystany przez Służbę Bezpieczeństwa, zwłaszcza pion IV (wyznaniowy). Funkcjonariusze policji politycznej manipulowali działaniami pozyskanych do współpracy (w charakterze osobowych źródeł informacji) miejscowych liderów społeczności prawosławnej – działaczy społecznych i duchownych. Z jednej strony nakazywali

21. Archiwum Akt Nowych [dalej: AAN], Urząd do Spraw Wyznań [dalej: UdSW], sygn. 131/283, Notatka w sprawie obiektów cerkiewnych rozmieszczonych na terenie województw południowo-wschodnich, 15 IX 1972, k. 2-8.

22. Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej we Wrocławiu [dalej: AIPN Wr], sygn. 024/8043/2, Meldunek operacyjny Wydziału III KWMO we Wrocławiu, 30 VI 1977, k. 38.

23. Na temat kontaktów ordynariusza przemyskiego ze środowiskami opozycyjnymi zob. szerzej: M. Krzysztofiński, *Kontakty bp. Ignacego Tokarczuka z opozycją antysystemową w drugiej połowie lat siedemdziesiątych*, w: *PRL na pochylni*, red. M. Bukała, D. Iwaneczko, Rzeszów 2017, s. 738-755.

24. Mowa tu o Teodorze Goczcu z Zyndranowej i jego otoczeniu. A. Słabig, „Sytuacja jest w naszych rękach”. *Działania aparatu bezpieczeństwa Polski Ludowej wobec Ukraińców w latach 1944-1989*, Słupsk 2018, 456-457, 508-509.

tajnym współpracownikom podjęcie działań „uspokajających” otoczenie, zniechęcenie do samodzielnego, radykalnego rozwiązania sporu, z drugiej zaś aprobowali przekazanie petycji w tej sprawie czynnikom zewnętrznym, w tym Leonidowi Brezniewowi (przywódca KPZR) i Pimenowi (patriarsze Moskwy i całej Rusi). W 1976 roku Teodor Gocz, znany działacz społeczny z Zyndranowej, opracował za przyzwoleniem SB list do przywódców emigracji łemkowskiej, w którym obarczył katolików wyłączną odpowiedzialnością za konflikt wyznaniowy w Polanach. „TW ps. «Pietrek» zapoznał mnie z dokumentem, jaki został opracowany przez komitet cerkiewny w Polanach, a który ma być wysłany do [Teodora] Rudawskiego [sekretarza generalnego Łemko-Sojuza] – informował funkcjonariusz z Krosna – Treść dokumentu zgodna jest ze stanem faktycznym, bez akcentów nacjonalistycznych, a na pytanie «komu na tym zależy» – odpowiedź obciąża kler rzymskokatolicki. Dokument po przepisaniu na maszynie zostanie ponownie przekazany TW, a ten 1 egz. przekaże dla mnie, 2 egz. wyśle do Rudawskiego”²⁵.

W tym samym roku informacje o sporze w Polanach, wraz z kopiami petycji do władz, tajni współpracownicy SB przekazali przebywającemu w Polsce Eugenowi Vossowi, obywatelowi Szwajcarii, pastorowi Kościoła ewangelicko-reformowanego, organizującemu akcję pomocy dla prawosławia w Polsce²⁶. W 1978 roku esbecy pomogli ks. Janowi Lewiarzowi (TW „Boguszowi”) zredagować petycję w tej samej sprawie skierowaną do dostojników Kościoła rzymskokatolickiego, Cerkwi prawosławnej i Urzędu do Spraw Wyznań²⁷. W styczniu następnego roku TW „Marek” (ks. Aleksander Dubec) omawiał z SB list w sprawie spornej świątyni, tym razem skierowany do papieża. „Bezpieka” poleciła mu, by w rozmowach z wiernymi winę za przewlekły konflikt zrzucić na bp. Ignacego Tokarczuka, rzymskokatolickiego ordynariusza przemyskiego²⁸.

25. AIPN Rz, sygn. 038/64/3, Notatka ze spotkania odbytego w dniu 12 X 1976 z TW ps. „Pietrek”, 15 X 1976, k. 93.

26. Przekazanie Vossowi kopii materiałów petycyjnych nie było najprawdopodobniej uzgodnione z SB. Podczas kontroli granicznej wszystkie materiały zostały duchownemu odebrane. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, *W kręgu „Bizancjum”*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, 2008, 1 (6), s. 120-121.

27. A. Brożyniak, *Sprawa ks. Jana Lewiarza*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej”, 2008, nr 1 (6), s. 172-179.

28. AIPN Rz, sygn. 0084/68, Informacja TW ps. „Marek”, 25 I 1979, k. 193. List ostatecznie zredagowany w maju 1979 r., w bardzo dyplomatycznym, kwiecistym stylu, nie zawierał inwektyw pod adresem polskich hierarchów rzymskokatolickich. W końcowym fragmencie napisano: „parafianie [z Polan] zwracają się do papieża w dramatycznym już tonie, w którym słychać i błaganie, i skargę pokrzywdzonych ludzi: Już ósmy rok modlimy się pod gołym niebem. Bez względu na deszcz, śnieg, na wiatr zrywający pokrycie kielicha z Najświętszymi Darami. Bez względu na trzaskający mróz, stoimy i śpiewamy pieśni o miłości bliźniego. (...) głęboko wierzymy, że Wasza Świątobliwość, Wielki Humanista i jednocześnie Ekume-

Zabiegi te nie przyniosły wyznawcom prawosławia wymiernych korzyści. Nie odzyskali spornego miejsca kultu. Fiaskiem zakończyła się też próba rozstrzygnięcia sprawy na drodze sądowej. W 1987 roku, za przyzwoleniem SB, sytuacja w Polanach zainteresowano przebywającego na Podkarpaciu korespondenta Patriarchatu Moskiewskiego. W dokumencie sprawozdawczym stwierdzono wówczas, że konflikt o świątynię był nadal „operacyjnie kontrolowany”²⁹. Po 1988 roku spór samoczynnie wygasł wraz ze śmiercią lub odejściem głównych antagonistów, powołaniem miejscowej parafii grekokatolickiej (rok 1992), rekonwersją na grekokatolicyzm części mieszkańców wsi i likwidacją parafii prawosławnej (rok 2003)³⁰.

Duchowni prawosławni, uwikłani w zależność od aparatu bezpieczeństwa, próbowali od jego funkcjonariuszy uzyskać pomoc w rozwiązaniu najbardziej palących problemów. Wskazywali podczas rozmów operacyjnych na usztywnienie postawy lokalnej administracji państwowej, która odmawiała parafiom prawosławnym m.in. przydziału działek budowlanych w Komańczy, Dziurdzowie, Szczawnem, a także budynków w Turzańsku, Zapałowie i Sanoku. Znany ks. Jan Lewiarz (w tym czasie TW „Bogusz”), który zapoczątkował prawosławną akcję misyjną na Podkarpaciu, usiłował za pośrednictwem „bezpieki” uzyskać od władz administracyjnych pozwolenia na budowę nowych świątyni lub też przydział niezagospodarowanych obiektów pounickich. W swych doniesieniach opisywał m.in. rozgoryczenie mieszkańców Zyndranowej, wywołane długotrwałą procedurą wydania urzędowej zgody na budowę cerkwi prawosławnej³¹.

Kościół prawosławny był operacyjnie „zabezpieczany” przez centralne struktury MSW (Wydział III, później VI Departamentu IV) w ramach odrębnej sprawy obiektowej „Bizancjum”. Jednak w Krośnieńskim włączono jego rozpracowanie do sprawy o kryptonimie „Wspólnota”, która w latach 1978-1989 zbiorczo obejmowała mniejsze nierzymskokatolickie grupy konfesyjne we wskazanym województwie. Dzięki pozyskaniu do współpracy tak ważnych postaci jak ksiądz (od 1983 roku biskup) Aleksander Dubec (TW ps. „Marek”) czy też ks. Jan Lewiarz, SB uzyskała, co już wyżej sygnalizowano, stały dopływ informacji o sytuacji wewnątrz społeczności prawosławnej i jej relacjach z katolikami obu obrządków. Prócz tego doraźnie zdobywała dane o diasporze ukraińskiej na Zachodzie i kształtowała przy

nista, w imię chrześcijańskiej sprawiedliwości przyjdzie nam z pomocą i Swoim Wielkim Autorytetem wpłynie na poprawę naszej ciężkiej sytuacji i spowoduje udostępnienie nam odbudowanej przez nas świątyni dla odbywania naszych praktyk religijnych przynajmniej w formie współużytkowania”. Cyt. za: A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 126.

29. AIPN Rz, sygn. 0038/64/3, Meldunek sygnałny nr 177/87 do sprawy obiektowej krypt. „Góral”, 12 IX 1987, k. 134.

30. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 131-132.

31. A. Brożyniak, *Sprawa ks. Jana Lewiarza*, s. 172-179.

pomocy duchownych „właściwe” postawy polityczne u parafian (w tym niechęć do działań ówczesnej opozycji). Podczas spotkań z funkcjonariuszami dzieliła się pesymistycznymi ocenami dotyczącymi dalszych losów parafii. „Co będzie z małą parafią prawosławną w Komańczy trudno powiedzieć – oznajmił jeden z duchownych. – Będzie obsługiwana przez dojeżdżającego księdza. Istnieje obawa, że może zostać wchłonięta wraz z cerkwią przez dużą parafię greckokatolicką”³².

Mimo coraz chłodniejszych relacji z władzami administracyjnymi, utraty części parafian na rzecz Kościołów katolickich, prawosławna sieć duszpasterska kilkakrotnie ulegała przebudowie. Do października 1977 roku ośrodki parafialne i filialne na Podkarpaciu wchodziły w skład należącego do diecezji warszawsko-bielskiej dekanatu rzeszowskiego. Jego teren po wskazanej dacie podzielono między nowo powstałe dekanaty: przemyski i nowosądecki. We wrześniu 1983 roku obie struktury dekanalne stały się podstawą erygowanej diecezji przemysko-nowosądeckiej z siedzibą w Sanoku. Jej ordynariuszem, po przyjęciu imienia Adam, został dotychczasowy dziekan przemyski ks. Aleksander Dubec. Wymieniona diecezja obejmowała łącznie 31 punktów duszpasterskich, obsługiwanych przez 12 duchownych. Jednak w ocenie SB liczba wyznawców prawosławia na terenie Krośnieńskiego wynosiła zaledwie 900 osób, z czego przeszło 200 mieszkało w Sanoku. Prawdopodobnie najważniejszym sukcesem tej grupy wyznaniowej było oddanie do użytku w 1985 roku nowej cerkwi w Zyndranowej, którą wybudowano dzięki wsparciu prawosławnej wspólnoty wyznaniowej w Polsce i za granicą, a także aktywnej pomocy ewangelików ze Szwajcarii. W poświęceniu świątyni wzięło udział kilka tysięcy osób z kraju i zagranicy. Był to spektakularny element przygotowań do prawosławnych obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi³³.

Duszpasterstwo greckokatolickie, mimo niechęci centralnych władz partyjnych i państwowych, nacisku ze strony aparatu bezpieczeństwa, niekorzystnego rozproszenia wiernych, braku własnej hierarchii i osobowości prawnej w Polsce, powoli odbudowywało swój zasięg społeczny. Dotyczyło to także terenów Podkarpacia i Łemkowszczyzny. „W ostatnim okresie zauważa się wzrost aktywności kleru grekokatolickiego na kierunku reaktywowania i rozbudowy bazy kultowej tego wyznania na terenie województwa krośnieńskiego – pisał jeden z funkcjonariuszy Wydziału III Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych w Krośnie. – (...) Działania takie trafiają na podatny grunt wśród osób narodowości ukraińskiej, szczególnie prezentujących antypolskie i nacjonalistyczne postawy. Natomiast

32. AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Informacja TW ps. „Aleks”, 22 V 1981, k. 1.

33. A. Matreńczyk, *Pusto się zrobiło w Zyndranowej*, „Przegląd Prawosławny”, 2007, nr 9 (267), http://archiwum.przeglądprawoslawny.pl/articles.php?id_n=1577&id=8 [dostęp 14.05.2021 r.].

wśród Ukraińców wyznania prawosławnego budzą one sprzeciw i obawy przed uszczupleniem bazy społecznej wyznawców, krzewieniem wrogiej ideologii”³⁴.

Rosła liczba powołań kapłańskich wśród młodzieży. Kandydatów na grekokatolickich księży diecezjalnych i zakonnych kształcono w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie i Warszawskim Seminarium Metropolitalnym. Byli to w większości absolwenci szkół średnich z ukraińskim językiem nauczania, w których zaszczepiono im silną tożsamość narodową i poczucie solidarności z rodakami. Świadomi swej odrębności wyznaniowej i etnicznej z powodu braku własnej hierarchii w PRL deklarowali wolę przyjęcia święceń wyłącznie z rąk dostojników rezydujących na Zachodzie. Część alumnów przed przyjęciem święceń prezbiteratu, zgodnie z tradycją katolickich Kościołów wschodnich, dążyła do zawarcia małżeństw. Ślubów udzielali duchowni z ukraińskich środowisk emigracyjnych. Po rozpoczęciu samodzielnej działalności duszpasterskiej młodzi księża grekokatolicy starali się hamować asymilację swej narodowej wspólnoty – propagowali ukraińskie treści patriotyczne w kazaniach, prowadzili w ojczystym języku katechizację młodzieży, uczestniczyli w przedsięwzięciach kulturalnych UTSK, a także agitowali za podejmowaniem edukacji w wyodrębnionych, ukraińskojęzycznych placówkach³⁵.

Nadal doskwierał brak własnych świątyń. Korzystano z obiektów będących w formalnym posiadaniu Kościoła rzymskokatolickiego. Jednak stopniowo poprawiało się materialne zaplecze działalności duszpasterskiej. Dzięki wsparciu emigrantów ukraińskich i kościelnych instytucji charytatywnych nabywano mieszkania i samochody dla księży oraz finansowano kształcenie kleryków³⁶.

Przejawem złagodzenia polityki wobec grekokatolików w Polsce było przyzwolenie na wizyty (w latach 1984-1988 było ich łącznie pięć) arcybiskupa Myrosława Marusyna, sekretarza watykańskiej Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich. W ich trakcie przybysz podjął rozmowy z przedstawicielami Urzędu do Spraw Wyznań, prymasem Józefem Glempem i ordynariuszami diecezji, a także odwiedził grekokatolickie placówki duszpasterskie, gdzie udzielał święceń kapłańskich i diakonów³⁷.

34. AIPN Rz, sygn. 038/64/1, Meldunek Wydziału III WUSW w Krośnie do naczelnika Wydziału V Departamentu III MSW, 21 V 1985, k. 81-82.

35. A. Słabig, „*Nie przepaść tego ważnego momentu*”. *Ludność ukraińska w Polsce na tle sytuacji społeczno-politycznej w latach 1980-1989*, w: *Społeczeństwo polskie w latach 1980-1989*, red. N. Jarska i J. Ołaszek, Warszawa 2015, s. 377-378; J. Syrnyk, *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956-1990)*, Wrocław 2008, s. 310.

36. AIPN Wr, sygn. 037/63, Analiza sprawy krypt. „Ortodox”, 21 VI 1988, k. 122.

37. AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Informacja dotycząca sytuacji obrządku grekokatolickiego w Polsce w kontekście jubileuszu 1000-lecia Chrztu Rusi – Ukrainy, listopad 1988, k. 48.

W 1987 roku liczbę grekokatolików w województwie krośnieńskim szacowano na nieco ponad tysiąc osób. Ich rozmieszczenie w poszczególnych placówkach/punktach duszpasterskich wyglądało następująco: Komańcza (350 wiernych), Ustrzyki Dolne (350), Rzepedź (150), Kulaszne (100), Rozdziele (40) i Olchowiec (30). Przyznawano przy tym, że skrupulatne oszacowanie katolików obrządku wschodniego jest niewykonalne choćby z powodu niemożności zastosowania sztywnych kryteriów podziału religijnego. Wymienione *quasi* – parafie (zwane po ukraińsku *stany*) wchodziły w skład dekanatu przemyskiego, który był częścią wikariatu południowego, zawiadywanego przez ks. infułata Jana Martyniaka³⁸.

Największym sukcesem społeczności grekokatolickiej w Krośnieńskim było zbudowanie własnej świątyni w Komańczy. Przypomnijmy, po utracie dawnej cerkwi na rzecz wyznawców prawosławia (1961 rok), miejscowi grekokatolicy przez wiele następnych lat odprawiali nabożeństwa w rodzimym obrządku w pobliskim kościele rzymskokatolickim. Byli zintegrowaną i względnie liczną wspólnotą, która z uporem zmierzała ku budowie własnego miejsca kultu. Pierwsze plany w tym kierunku zaczęto snuć w 1981 roku, na co wpływ miał zapewne ówczesny klimat polityczny, korzystny dla oddolnych inicjatyw. Jednak pierwsze prace budowlane podjęto dopiero w 1985 roku. Działania te musiały być formalnie zarejestrowane jako inwestycja Kościoła rzymskokatolickiego, gdyż wspólnota grekokatolicka w Polsce nie miała wtedy jeszcze osobowości prawnej. Ks. Stanisław Prucnal (administrator parafii rzymskokatolickiej w Komańczy w latach 1984-1989) uzyskał zgodę władz administracyjnych na rozbiórkę nieużytkowanej pounickiej cerkwi w Dudyńcach. Pozyskany materiał miał być wykorzystany do wzniesienia świątyni łacińskiej. Faktycznie został użyty do budowy cerkwi grekokatolickiej, którą postawiono na działce budowlanej przekazanej przez ukraińską emigrantkę. O resztę materiałów budowlanych zadbał miejscowy Komitet Mienia Wiejskiego, a brakujące fundusze zebrano ze składek w kraju i za granicą (przede wszystkim wśród emigrantów ukraińskich w Kanadzie i USA). Powstał najpierw dwukondygnacyjny murowany fundament, na którym następnie osadzono wspomnianą zrekonstruowaną drewnianą cerkiew. Pierwsze nabożeństwo w tej świątyni odprawili w styczniu 1987 roku grekokatolicy kapłani ks. mitrat Teodor Majkowicz oraz ks. Jan Pipka. Do konsekracji komańczańskiej świątyni, której nadano wezwanie Opieki Matki Bożej, doszło w następnym roku, w ramach katolickich obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi. 13 września 1988 r. w trwającym trzy godziny nabożeństwie, prowadzonym

38. AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Pismo naczelnika Wydziału IV WUSW w Krośnie do naczelnika Wydziału VI Departamentu IV MSW, 27 II 1987, k. 206; AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Informacja dotycząca sytuacji obrządku grekokatolickiego w Polsce w kontekście jubileuszu 1000-lecia Chrztu Rusi – Ukrainy, listopad 1988, k. 47; AIPN Rz, sygn. 038/64/7, Dane do informacji na temat obrządku grekokatolickiego w województwie krośnieńskim, 25 VIII 1987, k. 51-53.

wspólnie przez ks. T. Majkowicza, abp. M. Marusyna i bp. sufragana Stefana Moskwę, udział wzięło sześćdziesięciu księży obu obrządków katolickich i przeszło dwa tysiące wiernych z całego kraju. Podczas kazania podkreślano potrzebę działań na rzecz ekumenii. To doniosłe spotkanie zakończono uroczystym obiadem dla kilkuset gości i występami zespołu folklorystycznego. Postawiono pamiątkowy krzyż z napisem „1000 lat Chrztu Ukrainy”³⁹.

Kolejnym istotnym osiągnięciem było odzyskanie przez grekokatolików dawnej cerkwi w Ustrzykach Dolnych, którą wzniesiono w połowie XIX wieku. Do 1980 roku była wykorzystywana jako magazyn, by przejść na kilka lat w posiadanie Kościoła rzymskokatolickiego. W 1985 roku bp Ignacy Tokarczuk przekazał ją w użytkowanie katolikom obrządku greckiego⁴⁰.

W zasadzie przez cały okres tzw. Polski Ludowej, aż do 1989 roku, Kościół grekokatolicki był z różną intensywnością rozpracowywany przez komunistyczny aparat bezpieczeństwa (Urząd Bezpieczeństwa i jego sukcesorkę Służbę Bezpieczeństwa). Przez cały czas podejmowano działania na rzecz całkowitego ograniczenia, bądź też przynajmniej wyhamowania rozwoju duszpasterstwa grekokatolickiego. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych były za to odpowiedzialne centralne i wojewódzkie struktury pionu IV („wyznaniowego”), wspomagane przez pion III („społeczno-polityczny”). Na szczeblu departamentów kompleksowe działania operacyjne prowadzono w ramach sprawy obiektowej „Ortodoksi”, której najważniejsze przedsięwzięcia, ze względu na międzynarodowy wymiar obrządku grekokatolickiego i dyspozycyjność polskich służb specjalnych wobec decydentów z Moskwy, uzgadniano z KGB, a także z Urzędem do Spraw Wyznań. Na poziomie wojewódzkim powielano główne wytyczne „centrali”, dopasowując je do lokalnej specyfiki. Kopiowano też kryptonim sprawy. Odnośnie do współpracy trzech struktur aparatu władzy w kwestii grekokatolickiej przedstawiciele krośnieńskiego Wydziału III Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych, prowadzący sprawę obiektową o kryptonimie „Góral”, zapowiedzieli: „Z Wydziałem IV [WUSW] i Wydziałem [do Spraw] Wyznań U[rzędu] W[ojewódzkiego] w Krośnie wypracuje się stosowne działania zmierzające do zmniejszenia zasięgu oddziaływania kleru grekokatolickiego na ochraniane środowisko mniejszości ukraińskiej zamieszkałej na naszym terenie i ograniczenie wysiłków do poszerzenia bazy sakralnej tego obrządku. Dyrektor Wydziału ds. Wyznań UW został zobligowany do szybkiego uzgodnienia stanowiska w tej sprawie z Dyrektorem Urzędu ds. Wyznań [w Warszawie]”⁴¹.

39. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 98-99

40. S. Kryciński, *Cerkwie w Bieszczadach*, Pruszków 2005, s. 244.

41. AIPN Rz, sygn. 038/64/1, Meldunek Wydziału III WUSW w Krośnie do naczelnika Wydziału V Departamentu III MSW, 21 V 1985, k. 83.

Odnotowane w dokumentach działania krośnieńskiej SB wobec środowiska greckokatolickiego obejmowały m.in. zakulisowe intrygi uniemożliwiające przekazanie działek budowlanych lub budynków na potrzeby katolickich wspólnot wyznaniowych. W miejscowości Mokre pokrzyżowano plany przekazania placu pod budowę kościoła, który miał służyć katolikom obu obrządków. W wyniku umiejętnej sterowania przebiegiem zebrania wiejskiego, zwołanego w tej sprawie, przeforsowano wnioski o postawienie punktu skupu mleka⁴². Nieco inaczej rysował się scenariusz działań na terenie Ustrzyk Dolnych. Podejrzewano, że znajdująca się w tym mieście nieruchomość, będąca własnością jednego z aktywistów Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego, oddana w czasową dzierżawę miejscowej Gminnej Spółdzielni „Samopomoc Chłopska”, zostanie niebawem przekazana na rzecz greckokatolickiej placówki duszpasterskiej, by odgrywać rolę nieoficjalnej plebanii. „Dotychczasowe działanie nasze ukierunkowane było na działania zmierzające do wykupienia ww. budynku przez Rejonową Spółdzielnię Zaopatrzenia i Zbytu w Ustrzykach Dolnych, co z kolei pozbawiłoby bazy wyznania grekokatolików na tutejszym terenie” – wyjaśniał kpt. Jan Litwin⁴³.

Można podejrzewać, że kontrola operacyjna i zabiegi paraliżujące aktywność grekokatolików zawodziły na obszarach peryferyjnych, z dala od siedzib „bezpieki”, gdzie tworzyła się atmosfera porozumienia oparta na sieci kontaktów osobistych, sprzyjająca realizacji oddolnych inicjatyw społecznych. Jeden z funkcjonariuszy SB z ubolewaniem stwierdził, że władze gminne w Komańczy „nie stwarzały trudności” przy budowie cerkwi dla katolików obrządku wschodniego. Ograniczało to możliwości działania policji politycznej, której funkcjonariusze sprawdzili jedynie pochodzenie użytych materiałów budowlanych. Zapewne spodziewali się znalezienia bliżej nieokreślonych nieprawidłowości, które zamierzali wykorzystać do zablokowania omawianej inicjatywy⁴⁴.

Stosunkowo rzadko przeprowadzano rozmowy ostrzegawcze (z udziałem przedstawiciela Wydziału do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie) z niepokornymi kapłanami, którzy – jak pokazuje przykład ks. Stanisława Muchy – w swoich wystąpieniach nawoływali wiernych do obrony przed polonizacją,

42. W latach sześćdziesiątych ub. wieku doszło do rozłamu wyznaniowego wśród grekokatolików w Mokrem. Część dokonała konwersji na prawosławie. Do kolejnych zmian doszło w ostatniej dekadzie XX wieku. Wraz z powstaniem w 1992 roku greckokatolickiej parafii w tej miejscowości i budową własnej cerkwi znaczna część wyznawców prawosławia powróciła na łono wspólnoty greckokatolickiej. A. Stachowiak, *Wojna religijna w górach*, s. 104.

43. AIPN Rz, sygn. 038/70/2, Pismo naczelnika Rejonowego Urzędu Spraw Wewnętrznych w Ustrzykach Dolnych do naczelnika Wydziału IV Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych, 10 III 1989, k. 161-162.

44. AIPN Rz, sygn. 038/70/2, Informacja dotycząca działalności Kościoła greckokatolickiego, 16 III 1987, k. 125.

atakowali Kościół prawosławny i władze komunistyczne. W przypadku wymienionego kapłana symboliczną karą było niewydanie zezwolenia na zorganizowanie procesji w Święto Jordanu. W tym samym czasie SB podjęła próbę nawiązania dialogu operacyjnego z ks. Muchą, jak się wydaje nieskuteczną, gdyż ten niebawem ostrzegł swe otoczenie przed jakimikolwiek kontaktami z funkcjonariuszami MO i SB. Inną odnotowaną w dokumentach formą nacisku było uniemożliwienie wyjazdów zagranicznych kandydatom na kapłanów, którzy mieli zamiar podjąć studia teologiczne na Zachodzie. Odmawiano też paszportów młodym księżom, którzy wbrew zakazom swoich zwierzchników zawarli związki małżeńskie. Można domniemywać, że w tym przypadku chodziło o wywołanie bądź pogłębienie niesnasek w szczupłym gronie duszpasterzy greckokatolickich⁴⁵.

Intensyfikacja pracy operacyjnej nastąpiła w okresie poprzedzającym katolickie obchody Tysiąclecia Chrztu Rusi. Warto nadmienić, że głównie kierunki działań rozpoznawczych i neutralizujących inicjatywy greckokatolickie wspólnie uzgadniały ze sobą w Moskwie w listopadzie 1987 roku struktury komunistycznych służb specjalnych z PRL, ZSRR i Czechosłowacji⁴⁶.

Świadectwem ówczesnej aktywności na polu milenijnym w Krośnieńskim są dokumenty opracowane przez porucznika Zbigniewa Kuszaja, inspektora Wydziału IV WUSW. Kuszaj w grudniu 1987 roku przyznawał, że „Aktualnie nie notuje się publicznych negatywnych politycznie wystąpień kleru greckokatolickiego”. Następnie wyraził opinię, wg której „Obrządek greckokatolicki jest wspierany duchowo i materialnie przez Kościół rzymskokatolicki”. Prócz tego wskazywał na pomoc ze strony organizacji ukraińskich na Zachodzie. Posłużył się przykładem z Komańczy, gdzie powstawał dzięki wsparciu hierarchii rzymskokatolickiej i emigrantów greckokatolicki budynek świątynny. Przyczyn wzrostu aktywności środowiska greckokatolickiego w Krośnieńskim upatrywał w wizycie arcybiskupa Mirosława Marusyna. Do najważniejszych przejawów tej aktywizacji zaliczył utworzenie stałych placówek duszpasterskich w Komańczy i Ustrzykach Dolnych, a także „tendencje wyznawców greckokatolickich do osłabiania prawosławia przez odciąganie od niego na swoją stronę młodych ludzi i osłabianie autorytetu duchownych prawosławnych przez oskarżanie ich o współpracę z władzami i «bezpieką»”. Prócz tego wskazał na współpracę duchowieństwa greckokatolickiego (chodziło o ks. Mirona Michaliszyna) z organizatorami „wycieczek studentów narodowości

45. AIPN Rz, sygn. 038/70/1, Informacja dotycząca obrządku greckokatolickiego, 31 V 1979, k. 137-139; AIPN Rz, sygn. 038/70/2, Notatka służbowa z przeprowadzonej rozmowy z księdzem obrządku greckokatolickiego Stanisławem Muchą, 2 II 1979, k. 17-18.

46. *Informacja o działalności komórek „D” pionu IV byłej Służby Bezpieczeństwa*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 2003, nr (24), s. 52.

ukraińskiej” (prawdopodobnie chodzi tu coroczny rajd „Karpaty”⁴⁷) i „zjazdów młodzieży ukraińskiej”⁴⁸, a także z członkami zespołu folklorystycznego „Łemkowyna”. Z esbeckiego dokumentu wynika też, że środowisko greckokatolickie wiązało z wizytą papieża Jana Pawła II w Polsce w 1987 roku duże nadzieje na utworzenie własnej hierarchii, bezpośrednio podporządkowanej Stolicy Apostolskiej⁴⁹.

Wśród głównych kierunków działań, które w zasadzie obowiązywały wszystkie jednostki wojewódzkie pionu IV wymieniono: „pozyskanie” nowych osobowych źródeł informacji wywodzących się ze środowiska greckokatolickiego, przy równoczesnym wykorzystaniu tajnych współpracowników rekrutujących się z innych grup wyznaniowych, rozpoznanie i „zabezpieczenie” operacyjne uroczystości religijnych (i innych) współorganizowanych przez duchowieństwo greckokatolickie, ze szczególnym uwzględnieniem katolickich obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi (w tym poświęcenia cerkwi w Komańczy) i „obozów młodzieżowych”, wykrycie i likwidowanie dróg przerzutu bezdebitowej literatury ukraińskiej do Związku Radzieckiego i Czechosłowacji, „rozpoznawanie ewentualnych zamiarów budownictwa cerkiewnego lub przejmowania cerkwi przez wyznanie greckokatolickie”, paraliżowanie działań Kościoła greckokatolickiego osłabiających i dyskredytujących prawosławie, rozpracowanie kontaktów środowisk greckokatolickich z tzw. ośrodkami emigracji ukraińskiej na Zachodzie i wreszcie bieżący monitoring nastrojów społecznych⁵⁰.

Wśród zadań przewidzianych do realizacji por. Kuszaj wymienił: „dokładne rozeznanie aktualnego stanu organizacyjnego obrządku greckokatolickiego na terenie województwa, a także rozeznanie nastrojów społecznych panujących w środowisku greckokatolickim i jego reakcji na bieżące wydarzenia polityczne”, stałą kontrolę „inicjatyw wyznawców i duchownych greckokatolickich w zakresie organizowania uroczystości religijnych z okazji świąt oraz uroczystości organizowanych wspólnie z Kościołem rzymskokatolickim” (wskazywano tu na pobyt prymasa Józefa Glempa w Komańczy w 1986 roku), kontrolę „kanałów zagranicznych kleru greckokatolickiego” (księża: Stanisław Mucha, Miron Michaliszyn i Jan Pipka).

47. Były to coroczne obozy wędrowne przeznaczone dla młodzieży ukraińskiej, w latach osiemdziesiątych podejmowane pod patronatem Ogólnopolskiej Rady Kultury Studentów Mniejszości Narodowych Zrzeszenia Studentów Polskich.

48. Prawdopodobnie chodzi tu o tzw. sarepty – organizowane od 1984 roku cykliczne zjazdy młodzieży greckokatolickiej wzorowane na ruchu oazowym. Ich uczestnicy poznawali ojczyste ziemie i ich dzieje oraz rodzime tradycje religijne. Jedna z sarept, zorganizowana w 1984 roku przez o. Tarasa Jankowa i o. Włodzimierza Juszcza w okolicach Komańczy, miała charakter wędrowny.

49. *Kwestia ukraińska w działalności Służby Bezpieczeństwa PRL. Dokumenty i materiały*, wstęp i opracowanie A. Słabig, Warszawa 2016, dok. nr 16, Plan działań operacyjnych Wydziału IV WUSW w Krośnie w sprawie obiektowej krypt. „Ortodoksi” dotyczącej obrządku greckokatolickiego w województwie krośnieńskim, 23 grudnia 1987, s. 619-622.

50. Tamże.

Wzmiankowano też założenie sprawy operacyjnego sprawdzenia o kryptonimie „Granica”, w ramach której sprawdzano domniemany udział księży greckokatolickich w nielegalnym przerzucie literatury religijnej do Związku Radzieckiego i Czechosłowacji oraz sprawy podobnej kategorii (nadano jej kryptonim „Łemek”), dotyczącej działalności środowiska ukraińskiego związanej z budową cerkwi w Komańczy, odzyskaniem cerkwi w Ustrzykach Dolnych i aktywności w Polanach⁵¹.

Zmiany polityczne zapoczątkowane wiosną 1989 roku przyspieszyły proces odbudowy hierarchii Kościoła greckokatolickiego w Polsce. We wrześniu wskazanego roku ks. Jan Martyniak został biskupem pomocniczym prymasa Polski dla obrządku greckokatolickiego. W styczniu 1991 roku Stolica Apostolska mianowała go ordynariuszem diecezji przemyskiej obrządku greckokatolickiego⁵². Transformacja ustrojowa była też korzystna dla Kościoła prawosławnego. Doszło do rozwoju struktur kościelnych i odrodzenia prawosławia na południowym Podlasiu i Chełmszczyźnie⁵³.

Lata 1989-1990 były też okresem prób dopasowania się komunistycznego aparatu bezpieczeństwa do zmieniającej się rzeczywistości. Jesienią zlikwidowano należące do resortu spraw wewnętrznych Departament III (i podległe mu Wydziały III Wojewódzkich Urzędów Spraw Wewnętrznych) oraz Departament IV (a tym samym jego agendy w WUSW). Ich funkcjonariuszy ulokowano w nowych strukturach, eufemistycznie zwanych na szczęblu centralnym Departamentem Ochrony Konstytucyjnego Porządku Państwa oraz Departamentem Studiów i Analiz. Ich aktywność była stosunkowo niska, ograniczając się do bieżącego monitorowania sytuacji w środowiskach greckokatolickich i prawosławnych. Najpóźniej do maja 1990 roku zakończono wszystkie działania operacyjne w Krośnieńskim, formalnie zamykając sprawy⁵⁴.

Podsumowując, należy stwierdzić, że aktywność grekokatolików i wyznawców prawosławia na terenie województwa krośnieńskiego do 1989 roku była próbą odbudowy tożsamości religijnej i kulturowej na obszarze tradycyjnie zamieszkanym przez społeczność ukraińską, czego nie przekreśliły powojenne akcje deportacyjne. W zależności od obowiązującej „linii politycznej” i lokalnych uwarunkowań aktywność ta była ograniczana, tolerowana, bądź też stymulowana (tylko w przypadku prawosławia) przez komunistyczne władze partyjno-państwowe. Istotną rolę w stanowieniu polityki wyznaniowej wobec wyznań nierzyskokatolickich odegrała Służba Bezpieczeństwa – policja polityczna, której powierzono zadanie rozpoznania i „neutralizacji” wszelkich inicjatyw kolidujących z interesem państw komunistycznych.

51. Tamże.

52. R. Drozd, B. Halczak, *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921-1989*, Warszawa 2010, s. 200.

53. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, s. 725-727.

54. A. Słabig, „Sytuacja jest w naszych rękach”, s. 313.

Bibliografia

Archiwalia

Archiwum Akt Nowych

Urząd do Spraw Wyznań, sygn. 131/283.

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie

Materiały sprawy obiektowej krypt. „Góral”, sygn. 038/64/1, 038/64/3 i 038/64/7.

Materiały sprawy obiektowej krypt. „Ortodoksi”, sygn. 038/70/1 i 038/70/2.

Materiały sprawy obiektowej krypt. „Powroty”, sygn. 00214/8.

Materiały sprawy obiektowej krypt. „Wspólnota”, sygn. 0084/68.

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej we Wrocławiu

Akta rozpracowania Leona Gala, sygn. 024/8043/2.

Materiały sprawy obiektowej krypt. „Ortodox”, sygn. 037/63.

Opracowania

Brożyniak A., *Sprawa ks. Jana Lewiarza*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej”, 2008, nr 1 (6).

Drozd R., *Akcja misyjna Kościoła prawosławnego wśród grekokatolików w Polsce w latach 1951-1989*, „Dzieje Najnowsze”, XXXV (2003), z. 4.

Drozd R., Halczak B., *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921-1989*, Warszawa 2010.

Działania komunistycznych organów bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu grekokatolickiemu w Polsce (1944-1956). Dokumenty, zebrali i opracował I. Hałagida, Warszawa 2012.

Gryz R., *Między liberalizacją a dezintegracją. Stosunki państwo-Kościół w latach siedemdziesiątych*, w: *Stosunki państwo-Kościół w Polsce w latach 1944-2010. Studia i materiały*, red. R. Łatka, Kraków 2013.

Hałagida I., *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1944-1970*, Warszawa 2013.

Hałagida I., „Szpieg Watykanu”. *Kapłan grekokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008.

Informacja o działalności komórek „D” pionu IV byłej Służby Bezpieczeństwa, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 2003, nr 24.

Kryciński S., *Cerkwie w Bieszczadach*, Pruszków 2005

Krzysztofiński M., *Kontakty bp. Ignacego Tokarczuka z opozycją antysystemową w drugiej połowie lat siedemdziesiątych*, w: *PRL na pochylni*, red. M. Bukała, D. Iwaneczko, Rzeszów 2017.

- Krzysztofiński M., Sychowicz K., *W kręgu „Bizancjum”*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, 2008, 1 (6).
- Kwestia ukraińska w działalności Służby Bezpieczeństwa PRL. Dokumenty i materiały*, wstęp i opracowanie A. Słabig, Warszawa 2016.
- Matreńczyk A., *Pusto się zrobiło w Zyndranowej*, „Przegląd Prawosławny”, 2007, nr 9 (267), http://archiwum.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=1577&id=8 [dostęp 14.05.2021 r.].
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006.
- Pisuliński J., *Akcja specjalna „Wisła”*, Rzeszów 2017.
- Radziukiewicz A., *Weź krzyż i idź za mną*, „Przegląd Prawosławny”. 2003, nr 3 <https://www.lemko.pl/czytelnia/we%C5%BA-krzy%C5%BC-i-id%C5%BA-za-mn%C4%85/> [dostęp 14.05.2021 r.].
- Słabig A., „*Nie przespać tego ważnego momentu*”. *Ludność ukraińska w Polsce na tle sytuacji społeczno-politycznej w latach 1980-1989*, w: *Spółczesność polskie w latach 1980-1989*, red. N. Jarska i J. Olaszek, Warszawa 2015.
- Słabig A., „*Sytuacja jest w naszych rękach*”. *Działania aparatu bezpieczeństwa Polski Ludowej wobec Ukraińców w latach 1944-1989*, Słupsk 2018.
- Stachowiak A., *Wojna religijna w górach. Konflikty wyznaniowe na Łemkowszczyźnie po 1947 roku*, Krosno 2017.
- Syrnyk J., *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956-1990)*, Wrocław 2008.

Streszczenie

Teren uformowanego w 1975 roku województwa krośnieńskiego od setek lat był pograniczem wyznaniowym, kulturowym i etnicznym. Przenikały się tu wpływy Kościoła rzymskokatolickiego, Kościoła greckokatolickiego i Cerkwi prawosławnej. Ludność polska sąsiedowała z ludnością pochodzenia rusińskiego, której część deklarowała przynależność do narodu ukraińskiego, a część do wspólnoty etnicznej Łemków. Aktywność grekokatolików i wyznawców prawosławia była próbą odbudowy tożsamości religijnej i kulturowej po drastycznych zmianach wywołanych przez powojenne akcje deportacyjne. W zależności od obowiązującej „linii politycznej” i lokalnych uwarunkowań aktywność ta była ograniczana, tolerowana, bądź też stymulowana (tylko w przypadku prawosławia) przez komunistyczne władze partyjno-państwowe. Istotną rolę w stanowieniu polityki wyznaniowej wobec wyznań nierzymskokatolickich odegrała Służba Bezpieczeństwa (SB) – policja polityczna, której powierzono zadanie rozpoznania i „neutralizacji” wszelkich inicjatyw kolidujących z interesem państw komunistycznych. Świadcstwem działań jest dokumentacja zgromadzona w tzw. sprawach obiektowych o kryptonimach „Ortodoksi”, „Wspólnota” i „Góral”. Aktywność operacyjna SB

na polu religijnym i narodowościowym została definitywnie zakończona na przełomie 1989 i 1990 roku wraz z kolejnym etapem transformacji ustrojowej w Polsce.

Słowa kluczowe: Kościół greckokatolicki, Kościół prawosławny, województwo krośnieńskie, Służba Bezpieczeństwa, Polska Rzeczpospolita Ludowa.

RELIGIOUS ACTIVITY OF THE UKRAINIAN POPULATION IN THE KROSNO VOIVODSHIP IN 1976-1989 FROM THE PERSPECTIVE OF THE SECURITY SERVICE

Summary

The area of the Krosno voivodeship formed in 1975 has been a religious, cultural and ethnic border for hundreds of years. The influences of the Roman Catholic Church, the Greek Catholic Church and the Orthodox Church intertwine here. The Polish population was adjacent to the population of Ruthenian origin, some of whom declared belonging to the Ukrainian nation, and others to the ethnic community of Lemkos. The activity of Greek Catholics and Orthodox believers was an attempt to rebuild religious and cultural identity after drastic changes caused by post-war deportation actions. Depending on the current “political line” and local conditions, this activity was limited, tolerated or stimulated (only in the case of the Orthodox Church) by the communist party-state authorities. The Security Service (SB), a political police, which was entrusted with the task of identifying and “neutralizing” all initiatives that collided with the interests of communist states, played an important role in establishing a religious policy towards non-Roman Catholic denominations. The evidence of activities is the documentation collected in the so-called object-oriented matters codenamed “Ortodoksi”, “Community” and “Góral”. The operational activity of the SB in the religious and national field was definitely terminated at the turn of 1989 and 1990 with the next stage of the political transformation in Poland.

Key words: Greek Catholic Church, Orthodox Church, Krosno voivodeship, Security Service, Polish People’s Republic.

KS. ANDRZEJ SOŁTYS

CZY WOLUNTARYZM ETYCZNY KREUJE KULTURĘ DIALOGU?

Wstęp

Dialog jest bezsprzecznie wartością¹. Przyczynia się on bowiem do kształtowania kultury dialogu umożliwiającej wielopłaszczyznowe spotkanie, wspólne interpersonalne dochodzenie do prawdy. Powszechnie uznaje się, że to Sokrates zapoczątkował i przygotował podstawy dla myślenia dialogicznego. „Znaczenie Sokratesa dla kultury europejskiej jest nie do przecenienia z tego głównie względu, że zapoczątkował on metodyczną procedurę organizowania pozawerbalnych warunków dialogu, wcześniej nim przystąpi się do wymiany sądów i opinii sformułowanych słownie”². Niezależnie od jego zasług dla tworzenia warunków dla wykształcania się kultury dialogu, niekwestionowanym dziedzictwem Sokratesa jest postrzeganie dialogu jako jedyne sposobu dochodzenia do prawdy, jej opisywania i dowodzenia.

Dialog w filozofii Platona przybierał natomiast kształt dialektyki prowadzącej do odkrywania prawd ogólnych i do intelektualnego ich oglądu. Cała jego na-

KS. DR ANDRZEJ SOŁTYS, pracownik badawczo-dydaktyczny Politechniki Rzeszowskiej na Wydziale Zarządzania, adiunkt w Katedrze Nauk Humanistycznych i Społecznych. Bada rolę analogii w filozofii realistycznej. ORCID: 0000-0002-1321-9082. Kontakt: asoltys@prz.edu.pl.

1. P. Studnicki, *Dialog jako wartość*, Kraków 2017.

2. J. Mizińska, *Sztuka prowadzenia sporów. Aksjologiczne przesłanki dialogu*, Lublin 1993, s. 28.

uka o ideach jest właśnie umiejętnym prowadzeniem dialogu zmierzającym ku odkrywaniu takich prawd. Z kolei w filozofii średniowiecznej dialog przybierał formę scholastycznej dyskusji głównie z filozofią Platona i Arystotelesa, w której średniowieczny autor rozważał argumenty *za* i *przeciw* pewnej tezie. Nowożytność zaś dostarczyła wielu traktatów tytułowanych terminem *dialog* bądź *dyskurs*, który jest derywatem słowa *dialog*³. W dwudziestym wieku powstał kierunek filozofii nazywany filozofią dialogu. Za jej twórców uważa się F. Ebnera, F. Rosenzweiga, M. Bubera, E. Levinasa, G. Marcela. W myśl tego kierunku to filozofia jest miejscem interpersonalnego spotkania się osób, które poszukują sensu istnienia, sensu własnych wypowiedzi oraz własnego działania.

Od czasu pojawienia się filozofii dialogu można mówić o dwóch koncepcjach dialogu. Jedną jest koncepcja sokratejsko-platońska będąca sposobem dochodzenia do prawdy, zaś drugą jest koncepcja właściwa dla filozofii dialogu. W myśl tej ostatniej w dialogu upatruje się przestrzeń dogłębnego spotkania się z drugim człowiekiem⁴. Dostrzeżenie wagi dialogu dla człowieka i tworzonej przez niego kultury, postrzeganie dialogu jako wartości, postuluje badanie stanowisk filozofii praktycznej i wynikających z nich praktycznych działań pod kątem urzeczywistniania przez nie tej wartości. W niniejszej pracy poddamy analizie jedną z odmian woluntaryzmu, a mianowicie woluntaryzm etyczny pociągający praktyczne działania w odniesieniu do norm moralnych, pod kątem urzeczywistniania poprzez nie wartości dialogu. Wysuwa się w niej hipotezę, iż woluntaryzm etyczny nie kreuje kultury dialogu, zamyka uczestników wspólnego myślenia na prawdę o rzeczywistym dobru, uruchamia proces totalizowania się społeczeństwa. Odwołując się do pojęcia dialogu wypracowanego przez dialogistów, a przyjmowanego przynajmniej w jego zasadniczej strukturze również przez wszystkich filozofów tego kierunku filozofii, zbadamy zasadność wysuniętej hipotezy. Główną część pracy poprzedzimy analizą pojęcia dialogu przyjmowanego przez dialogistów oraz woluntaryzmu etycznego w kilku jego wersjach.

Czym jest dialog?

Współcześnie *dialog* jest słowem powszechnie i chętnie używanym. Jest on jednak pojęciem wieloznacznym, którego sens zależy od obszaru, na którym

3. R. Descartes, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637), Galileusz, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638), G. W. Leibniz, *Discours de Métaphysique* (1686), J. J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts* (1750), D. Hume, *Dialogues concerning natural religion* (1779).
4. A. Bronk, A. Salamucha, *Dialog jako droga do prawdy o człowieku*, „Pedagogia Christiana”, 25/2010/1, s. 13.

się go używa. Można na dialog spojrzeć tak, jak się go postrzega w codziennym życiu i dialogiem nazywa się wówczas rozmowę ludzi ze sobą, ale kiedy rozważa się o dialogu religijnym, społecznym czy międzykulturowym, to nie chodzi tylko o rozmowę. Odwołujemy się wówczas do pierwotnego znaczenia, jakie nadała temu pojęciu filozofia. Filozofia uczyniła z dialogu narzędzie w prowadzeniu ku mądrości. Sensem tego źródłowego filozoficznego pojęcia jest postrzeganie dialogu jako drogi do prawdy. Dialog pomiędzy rozmówcami przebiegał na płaszczyźnie intelektualnej. I jakkolwiek mogli oni wychodzić od subiektywnych przeświadczeń w przedmiotowej kwestii, to jednak nie na nich dialog miał się zatrzymać. Dialog miał je jedynie odsłonić i ujawnić po to, ażeby docierać do wiedzy obiektywnej, która ma swoje ugruntowanie w prawdzie rzeczy. Filozofia klasyczna osadziła myślenie dialogiczne w polu gry o prawdę.

Twórcy filozofii dialogu osadzają fenomen dialogu w przestrzeni spotkania. Nadają oni dialogowi sens egzystencjalny. Nowe pojęcie dialogu wykształca się w konkretnych warunkach historycznych, w konkretnej sytuacji społeczno-politycznej. Europa była wówczas miejscem ścierania się sprzecznych interesów. Wielkie mocarstwa postanowiły je zniwelować drogą wojny, wciągając w jej ogień wiele innych narodów i państw. Globalny konflikt pierwszej wojny światowej pochłonął miliony istnień ludzkich. To w tych warunkach rodzą się pytania ideowe i egzystencjalne. Jaką filozofią i jakim światopoglądem kierowali się ci, którzy wojnę rozpęтали i doprowadzili ludzi, których dotąd nie dzieliła żadna wrogość, do tak wyniszczającej dla tych ludzi konfrontacji⁵. Poszukiwanie odpowiedzi na te i im podobne pytania przez ówczesnych intelektualistów daje początek filozofii dialogu.

Dialog pojmuje się w niej jako kategorię egzystencjalną, sposób bytowania. Podmioty ludzkie poprzez słowo odnoszą się do własnego istnienia. Kontekstem myślowym filozofii dialogu jest zatem filozofia egzystencjalna, zawężająca swoje dociekania głównie do antropologii filozoficznej, w tym czasie jeszcze mało znana. Za twórcę tego kierunku filozofowania uznaje się austriackiego filozofa Ferdynanda Ebnera, który nawiązując do filozoficznej myśli Kierkegarda, ukazuje dialogiczną relacyjność, jako sposób przeżywania własnej egzystencji. „Zakładając, że egzystencja ludzka w swoim jądrze ma w ogóle znaczenie duchowe, (...) wówczas to, co duchowe jest w sposób istotny określone przez to, że od samych podstaw nastawiony jest on (człowiek) na relację do czegoś duchowego poza nim, przez co i w czym on sam istnieje. Owo „bycie nastawionym” na tego rodzaju relację wyraża się – i to właśnie w sposób „obiektywnie” ujmowalny i przez to dostępny obiektywnemu poznaniu – w fakcie, że człowiek jest istotą mówiącą,

5. J. Piecuch, *Myślenie dialogiczne. W polu gry o prawdę etyczną*, „Studia Oecumenica”, 19/2019, s. 395.

że «ma słowo»⁶. Ebner twierdził, że realnie nie istnieje *Ja* bez *Ty*. „W «odkryciu *Ja* i *Ty*» odkryta została jednak nie zasada myślenia, lecz zasada życia, zasada ludzkiego życia w jego «chcianej przez Boga» postaci»⁷.

Chciana przez Boga postacią bytowania człowieka jest bytowanie osobowe. Człowiek ma słowo i to posiadanie słowa jest równoznaczne z byciem osobą, bowiem może on przez słowo zagadnąć *Ty* i przez *Ty* być zagadniętym. Dla Ebnera więc posiadanie słowa jest wykładnikiem bycia osobą. Osobę pojmuje on relacyjnie. Wychodząc od analizy wypowiedzi egzystencjalnej formułowanej w pierwszej i drugiej osobie (*Ja jestem, Ty jesteś*), dostrzega, że są one ze sobą strukturalnie zbieżne. Wypowiedź egzystencjalną *Ja jestem, Ty jesteś* wyróżnia myślowo nieusuwalna tożsamość podmiotu i predykatu. Tożsamość podmiotu i nieoddzielonego od niego słowa jest bytem osoby. Osoba jest relacją podmiotu do słowa, które jako wypowiedziane w obecności *Ty* ustanawia z nim relację, czyniąc go osobą. Osoba i posiadanie słowa stanowią zatem jedność⁸. Użycie słowa, czyli dialog jest sposobem istnienia człowieka jako osoby. Ebner zarysował koncepcję dialogu, którego pojęciu trwały kształt nadał żydowski filozof dialogu F. Rosenzweig, urodzony w Kassel w Niemczech⁹. Filozofia Rosenzweiga jest na wskroś myśleniem dialogicznym prowadzonym w świetle Objawienia. Dialog według Franza Rosenzweiga kształtuje się w oparciu o gramatykę mowy. Podobnie jak Ebner utrzymywał on, że *Ja* człowieka konstytuuje się wówczas, gdy zwrócono się do niego jako do *Ty*. Człowiek zaczyna istnieć jako *Ja* (świadomy siebie podmiot), jedynie wtedy, gdy naprzeciw niego znajduje się *Ty*. Właśnie w spotkaniu z *Innym* człowiek może doświadczyć siebie jako *Ja*, czyli doświadczyć siebie jako podmiotu. *Ty* jest więc wpisane w strukturę samoświadomego podmiotu¹⁰.

Spotkanie *Ja* z *Ty* inicjuje myślenie dialogiczne. O spotkaniu między *Ja* i *Ty* można mówić wtedy, gdy pomiędzy nimi dochodzi do zawiązania się relacji. Spotkanie inicjujące dialog jest dla Rosenzweiga postacią *objawienia*. Nie chodzi bynajmniej o objawienie religijne, ale o doświadczenie tego, co jest transcendentne w relacjach międzyludzkich¹¹. Relacja taka zawiązuje się wówczas, gdy drugi nie jest mi obojętny, a jego obecności doświadczam jako idącej od niego formy roszczenia. Doświadczam drugiego jako wobec mnie nosiciela roszczeń. Ich treść nie jest wprawdzie jeszcze określona, stąd spotkaniu nie towarzyszy świadomość,

6. F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Warszawa 2006, s. 6-7.

7. Tenże, *Zum Problem der Sprache und des Wortes*, w: tenże, *Schriften*, Bd. 1, München 1963, s. 646.

8. Tenże, *Słowo i realności duchowe*, s. 162.

9. F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1998.

10. Tamże, s. 195.

11. Tamże, s. 267 i nn.

w jakim kierunku będzie ono dalej przebiegać, ale roszczenie dotyczy zawsze myślenia wobec drugiego.

Nie zawsze myślenie wobec drugiego jest dialogiem. Myślenie takie może być myśleniem: *przeciw drugiemu, z drugim, bądź dla drugiego*¹². Myślenie przeciw drugiemu jest zaprzeczeniem kultury dialogu. Przez takie myślenie nie tylko, że nie spełniam roszczeń drugiego do dobra, ale przygotowuję się do robienia czegoś zupełnie z tym roszczeniem sprzecznego. Także *myślenie z* nie kształtuje kultury społecznego dialogu. Myślenie takie nie chroni przez błędem, bowiem nie musi pozostawać w związku z rzeczywistym dobrem. Skutkiem takiego myślenia są powstające grupy partykularnych interesów, tworzone ideologiczne getta oraz stotalizowane społeczeństwo.

Dopiero *myślenie dla* drugiego jest autentycznym dialogiem. Jest ono bowiem zorientowane na prawdę o autentycznym dobru drugiego, które jest treścią wysuwanych przez drugiego wobec mnie roszczeń. Trafnie myślenie to opisuje polski dialogista ks. Józef Tischner: „Rzetelny dialog wyrasta z pewnego założenia, które musi być przyjęte wyraźnie lub milcząco przez obydwie strony: ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostajemy w oddaleniu o siebie, zamknięci w ścianach naszych lęków, lecz musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi, a ty moimi oczami, musimy porównać w rozmowie nasze widoki i dopiero w ten sposób jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedź na pytanie, jak to naprawdę jest. Dopóki ja patrzę na siebie wyłącznie swoimi oczami – znam część prawdy”¹³. W myśleniu dialogicznym można więc wskazać na trzy zasadnicze momenty. Pierwszym jest spotkanie *Ja z Ty* zawiązujące relację. Drugim momentem jest otwartość na odczytanie najgłębszej antropologicznej treści roszczeń drugiego wobec mnie. Tę samą treść roszczeń wobec drugiego wysuwam również i ja sam. Nie zawsze jednak treść tego roszczenia musi być uświadomiona. Wzajemnie żywione roszczenie uruchamia dialog jako narzędzie poszukiwania prawdy o dobru wspólnym. Trzecim momentem myślenia dialogicznego jest ten, na który wskazał wyżej ks. Józef Tischner, a jest nim *myślenie dla* autentycznego dobra zjednostkowanej i konkretnej ludzkiej egzystencji.

Strukturalne powiązanie dialogu z dobrem sprawia, że ten jest autentyczną wartością etyczną. Dialog jest społecznie pożądanym, godnym jednostki i społeczeństwa, a jeśli urzeczywistnia ich autentyczne dobro, to jest on wartością moralną¹⁴. Życie człowieka jest procesem realizowania wartości moralnych. Wartości moralne są

12. J. Piecuch, *Myślenie dialogiczne*, s. 406.

13. J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2018, s. 22.

14. T. Ślipko, *Czym są i gdzie bytują obiektywne wartości moralne*, „Etyka”, 30/1997, s. 107-108; M. Łobocki, *Pedagogika wobec wartości*, w: *Kontestacje pedagogiczne*, red. B. Śliwerski, Kraków 1993, s. 125.

będź ideałami do zrealizowania, nazywane w filozofii klasycznej dobrem – celem (*bonum honestum*), bądź modelowymi formami działania, poprzez które osiąga się dobro-cel¹⁵. Dialog nie jest więc dobrem do zrealizowania, lecz jest on modelową formą działania. Nie jest on wartością autoteliczną, lecz ma formę heteroteliczną. Sposób istnienia wartości implikuje ich hierarchię i drogę urzeczywistniania. Czy zatem woluntaryzm etyczny podsuwa trafną drogę budowania hierarchii wartości oraz właściwą drogę ich urzeczywistniania?

Czym jest woluntaryzm etyczny?

Ogólnie rzecz ujmując woluntaryzm to pogląd, w myśl którego wola ma przewagę nad intelektem. Pogląd ten ma swoje wersje ontologiczną, teoriopoznawczą, teologiczną, etyczną, psychologiczną¹⁶. W niniejszej pracy ograniczamy się tylko do ukazania jednej jego wersji, a mianowicie woluntaryzmu etycznego definiującego podstawową kategorię etyczną, a mianowicie dobro. Nie jest łatwo określić istotę dobra, tym bardziej, że samego słowa *dobry* używa się w wielu kontekstach i w odniesieniu do wielu przedmiotów. Pojęcie dobra jest analogiczne, ma wiele odcieni, łączy wiele elementów¹⁷. Próbując definiować filozoficznie dobro zmierzano do uchwycenia w nim takiej składowej, która organizuje wszystkie pozostałe elementy współtworzące dobro. Źródła woluntarystycznej koncepcji dobra można się doszukiwać u sofistów, głównie u Protagorasa z Abdery i przyjmowanej przez niego zasady *homo mensura*. W myśl tej zasady, ani bogowie, ani natura rzeczywistości nie determinują tego, co dobre, lecz czyni to subiektywnie człowiek¹⁸. Później Platon zapoczątkował myślenie o dobru jako o perfekcji. Każda rzecz posiada właściwą jej ideę, czyli doskonałą jej realizację. Rzeczy są o tyle dobre, o ile ucieleśniają swoje doskonałościowe wzorce. Dobro w odniesieniu do poszczególnych rzeczy jest stopniem realizacji poszczególnych jego własności. Naturalnie pogląd ten doprowadza Platona do przyjęcia idei najwyższej, którą jest idea dobra samego w sobie, będącego perfekcją ontyczną¹⁹. Dobro się udziela rzeczom jako miara, jedność i porządek i to one stanowią o istocie dobra. „Po-

15. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 211-212.

16. J. Herbut, *Woluntaryzm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 542-543.

17. Na analogiczny charakter pojęcia dobra wskazywał już Arystoteles. Według niego na tyle sposobów możemy orzekać, że coś jest dobre, na ile możemy mówić, że coś jest. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1983, 1096a-1096 b.

18. A. Pacewicz, *Koncepcja Dobra w filozofii przedplatońskiej*, „Studia Philosophica Wratislaviensia”, 1/2006, s. 92-93.

19. Platon, *Państwo* 508 E, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1991.

nieważ Bóg chciał, aby wszystko było dobre (...), dlatego ujął cały zasób rzeczy widzialnych, które nie były w stanie pokoju, lecz w bezładnym i chaotycznym ruchu, i wyprowadził je z nieporządku do porządku, bo uważał, że porządek jest bez porównania cenniejszy od nieporządku”²⁰. W odniesieniu do analizowanego zagadnienia woluntaryzmu etycznego tym, co się nasuwa w Platona koncepcji dobra jest oderwanie dobra od bytu. Dobro jest według niego czymś, co znajduje się ponad, a nawet poza bytem, dobro przekracza byt swoją godnością i siłą²¹. Oderwanie dobra od bytu przygotowuje więc teoretyczną podstawę redukcji dobra do dobra moralnego, a zatem woluntarystycznego myślenia o dobru.

Woluntarystyczne myślenie o dobru jest paradygmatycznie obecne dopiero w scholastyce. W XII wieku Ryszard od św. Wiktora wyartykułował zasadę woluntaryzmu etycznego następująco: „Bonitas est autem bene velle; quid est enim bonitas nisi bona voluntas?”²². Czym jest dobroć, jeśli nie dobrą wolą? W woluntaryzmie etycznym dobro jako własność transcendentalna zamienna z tym, co realnie istnieje (*ens et bonum conventuntur*), zaczyna ustępować dobru ustanowianemu przez dobrą wolę świadomego i wolnego podmiotu. Zamiana taka nie dokonuje się jednak od razu, lecz jest pewnym postępującym myślowym procesem. W scholastyce bowiem powszechnie przyjęła się koncepcja transcendentalnych własności bytu, którą jako pierwszy miał wypracować Filip Kanclerz w traktacie *Summa de bono* (ok. 1225-1228)²³. W odniesieniu do transcendentalnej własności dobra pojmuje się je w taki sposób, że przedmiot przez sam fakt swojego istnienia jest dobry, bowiem akt istnienia jest swego rodzaju doskonałością. Skoro więc w bycie nie ma nic, co by nie istniało, to własność dobra jest własnością całego bytu, a zatem *ens et bonum conventuntur*. Interpretowanie dobra jako perfekcji bytu pozwoliło na uczynienie kroku dalej w myśleniu o dobru i związanie słowa *ens* wyłącznie z Bogiem, który jako jedyny jest godny miana *byt*. I właśnie taki Byt jest identyczny z dobrem pojmowanym jako synteza wszystkich perfekcji, podczas gdy wszystkie inne byty są dobre dlatego, że są pochodne od Jego stwórczej woli. Są one bytami partycypatywnie, stąd też i partycypatywnie są one dobre. Jedynie Bóg jest dobry ze swej istoty i jest on dobry przez swoje perfekcje, wśród których jest Jego wolność i moc absolutna (*potestas absoluta*). Te ostatnie perfekcje z kolei podpowiadają przeniesienie rozważań o dobru z porządku metafizycznego do porządku etycznego i definiowanie dobra wyłącznie w tym ostatnim porządku.

20. Tenże, *Timajos* 30 A-B, tłum. P. Siwek, Warszawa 1986.

21. Tenże, *Państwo* 509 B.

22. Ryszard ze św. Wikotra, *De Trinitate* VI, 15.

23. J. A. Aersten, *Transzendental; Transzendentalphilosophie*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, red. J. Ritter, t.10, Basel 1998, kol. 1360-1361.

Dobro coraz mniej jest związane z istnieniem, natomiast wiąże się je z wolnością i działaniem Boga. Jednakże rozwiązanie takie nie kończy problemu z dobrem, bowiem pojawia się aporia dobra i perfekcji w Bogu. Przecież perfekcje Boga takie jak Jego wszechwiedza, wszechmoc nie gwarantują, że Bóg tych użyje tylko do czynienia dobra. Samo chcenie Boga nie definiuje dobra. Hipotetycznie jeśli Bóg chciałby aktów terrorystycznych, to przez akt Boskiego chcenia nie staną się one obiektywnie dobre. Znaczy to, że dobroć pewnego działania jest uprzednia w stosunku do Boskiego aktu chcenia. Bóg dlatego chce pewnego działania, ponieważ działanie to jest w stosunku do jego woli uprzednio dobre. Próba rozwiązania tej aporii dobra i perfekcji w Bogu nieuchronnie doprowadza do radykalnej postaci woluntaryzmu etycznego, w myśl którego tylko woli Boskiej przysługuje własność bycia dobrą, bowiem wola taka własnym aktem chcenia ustanawia dobro. Wola Boska przez perfekcję dobroci jest wolą normatowórczą. Jeśli wola Boska jest dobra, to wszystkie perfekcje bytu Boskiego zostaną wprzęgnięte przez Niego do czynienia dobra. Czy jednak taki woluntaryzm etyczny rozwiązuje metafizyczny problem dobra?

Obrońcy przedstawionej wersji woluntaryzmu etycznego wysuwają argument, że Bóg z racji tego, iż jest istotnie dobry nie może chcieć tego, co złe. W podobny sposób Kartezjusz analizując dowód ontologiczny argumentował, iż Bóg nie może nas zwodzić, gdyż jest bytem doskonałym²⁴. Odnosząc się do tego argumentu broniącego woluntaryzmu etycznego trzeba odpowiedzieć na zasadnicze pytanie, co znaczy, że Bóg jest dobry, bądź jeszcze konkretniej, co znaczy, że wola Boska jest dobra. Poszukując odpowiedzi na to pytanie logicznie jesteśmy zobligowani przyjąć woluntarystyczne rozwiązanie, a mianowicie Bóg jest dobry, gdy Jego wola jest dobra. Natomiast Jego wola jest dobra wówczas, gdy Bóg chce być dobry. Rozwiązanie takie nieuchronnie prowadzi do odmówienia Bogu ontycznej dobroci i sprowadzenia Jego dobroci do dobroci moralnej, a to jest sprzeczne z filozoficznym pojęciem Boga.

Woluntaryzm etyczny znalazł swoje mocne wsparcie w filozofii Kanta. Kant związał problem dobra z antropologią i etyką. Uznał, że świat, w którym zanurzony jest człowiek nie ma znamion osobowych. Zdaniem filozofa z Królewca wbrew temu, co przyjmowano w filozofii klasycznej, świat nie jest przeniknięty własnościami transcendentalnymi, nie jest on ani racjonalny, ani amabilny²⁵. Człowiek nie jest jednak pozbawiony żadnej orientacji, jest on bowiem racjonalnym i wolnym podmiotem, który wie, co należy czynić. Nierozłączna z ludzką świadomością

24. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. Ajdukiewicz, K. Ajdukiewicz, Kraków 1948, Medytacja III.

25. A. MacIntyre, *Krótką historia etyki*, Warszawa 2002, s. 246.

jest powinność (*sollen*)²⁶. Ta bowiem jest osadzona na podmiotowej potencjalności racjonalnego i wolnego podmiotu. Treścią powinności jest zaprowadzenie racjonalnego i amabilnego porządku w świat bez znamion osobowych. „Nigdzie na świecie, ani w ogóle poza jego obrębem, niepodobna sobie pomyśleć żadnej rzeczy, którą bez ograniczenia można by uznać za dobrą, oprócz jedynie dobrej woli”²⁷. Dobra wola człowieka przydaje dobroci światu, definiuje dobro rzeczy i dobre działanie, ustanawia porządek należnego dobra. Kantowski woluntaryzm wiąże zagadnienie dobra wyłącznie z porządkiem etycznym. Woli ludzkiej przypisuje moc przydawania dobra rzeczom i własnym działaniom. Określa jednak obiektywne warunki ustanawiania amabilnego porządku bytu i działania. Tylko wtedy wola człowieka czyni rzeczy tego świata dobrymi oraz dobroci przydaje własnemu działaniu, gdy jest wolą dobrą. Natomiast jest ona wówczas dobrą, gdy jedynym motywem jej aktów jest spełnianie obowiązku dla niego samego²⁸.

Z amabilnością jest nierozłącznie związana racjonalność podmiotu. Racjonalność podmiotu należy również do porządku *sollen*, stąd zobowiązuje ona podmiot do działania wedle takiej zasady (zasada racjonalności), która może być powszechną zasadą działania. Kant nazywa tę zasadę imperatywem kategorycznym. „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”²⁹. Zderzenie kantowskiej wersji woluntaryzmu etycznego z silnie oddziałującym radykalnym liberalizmem prowadzi do utożsamienia woluntaryzmu etycznego z etycznym relatywizmem. W świetle tej ostatniej wersji woluntaryzmu etycznego to arbitralna wola silnej jednostki definiuje normatywność działania (woluntaryzm etyczny o odmianie hegemonistycznej), bądź czyni to arbitralna wola większości w społeczeństwie (woluntaryzm etyczny o odmianie socjologicznej). Przeprowadzone analizy doprowadzające do wyeksplikowania pojęć dialogu i różnych wersji woluntaryzmu etycznego stanowią podstawę confirmacji wysuniętej w pracy hipotezy badawczej.

Czy woluntaryzm etyczny dopuszcza dialog?

Zasługą filozofii dialogu jest przywrócenie dialogicznemu myśleniu właściwej wartości. Współcześnie niepodobna myśleć o kulturze bez odniesienia do dialogu, stąd można mówić o kulturze dialogu. Wszechobecny dialog współtworzy kul-

26. M. A. Krąpiec, *Godność*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., t. 4, Lublin 2003, s. 17 i nn.

27. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1984, s. 11.

28. A. Sołtys, *Godność człowieka filozoficznie rozumiana*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Rzeszowskiej”, 2007/10, s. 236.

29. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, s. 50.

ture³⁰. Współcześnie słowo dialog robi oszałamiającą karierę. We wcześniejszych dekadach, przynajmniej w niektórych obszarach kultury, dialog był inkryminowany. Dla przykładu w nauce uzasadnienie, a nie dialog decydował o naukowości, stąd powoływanie się na zasadę dialogu jako wnoszącą do nauki nowe wartości poznawcze, nie tylko nie było możliwe do przyjęcia, ale było traktowane w niektórych kręgach naukowych jako urągające samej nauce, bowiem uznawano, że dialog nie wnosi do nauki nic istotnego, stąd nie może zastąpić twardych procedur badawczych³¹. Za sprawą oddziaływania filozofów dialogu podejście do zasady dialogu uległo gruntownej zmianie. Współcześnie dialog jest wszechobecny i powszechnie dostrzega się w nim kulturotwórczą wartość. Rzecz idzie jednak o rzeczywisty dialog, a więc o taki, który spełnia warunki dialogicznego myślenia, nakreślone w niniejszej pracy. Z drugiej strony współczesne mocne oddziaływanie różnych wersji woluntaryzmu etycznego na kulturę każe zadać sobie pytanie, czy woluntarystyczne myślenie, współcześnie mocno obecne w moralności będącej jednym z obszarów kultury, w ogóle dopuszcza dialog, jako sposób odkrywania prawdy o dobru.

Na wysunięte pytanie nie może być jednej odpowiedzi, bowiem woluntaryzm etyczny występuje w różnych odmianach. Zatrzymajmy się najpierw nie tyle na samym procesie myślowym, który doprowadza do woluntaryzmu etycznego, co na nim samym w jego mocnej odmianie przypisywanej scholastycznemu filozofowi Janowi Dunsowi Szkotowi. Odmianę mocnego woluntaryzmu etycznego A. Quinton charakteryzuje następująco: „rzeczy są dobre, ponieważ Bóg ich chce, a nie na odwrót, więc moralne prawdy nie są poznawalne przez naturalny rozum”³². Jakkolwiek nie wszyscy przypisują Janowi Dunsowi Szkotowi tak mocny woluntaryzm etyczny³³, to jednak przyjmując taką jego odmianę łatwiej można dostrzec, czy woluntaryzm etyczny w swej klasycznej postaci dopuszcza dialog na temat dobra, a szczególnie jego normatywności. Problem woluntaryzmu etycznego w odniesieniu do dialogu leży w tym, iż oddziela on porządek działania od porządku istnienia. Ukazując proces myślowego dochodzenia do stanowiska woluntaryzmu etycznego bez trudu dało się zauważyć sam moment takiego odseparowania porządku działania od porządku bytowego. Zwróćmy najpierw uwagę na porządek istnienia oraz jego zależność od woli Boskiej.

30. M. Bokiniec, *Kultura wysoka - kultura niska - Richard Shusterman i Noël Carroll*, „Sztuka i Filozofia”, 30/2007, s. 100-112

31. J. Piecuch, *Myślenie dialogiczne*, s. 390.

32. A. Quinton, *British Philosophy*, w: *Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, New York 1967, s. 373.

33. M. B. Ingham, M. Dreyer, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus. An Introduction*, Washington 2004, s. 147. W pracy przyjęto tezę, iż Jan Duns Szkot był woluntarystą umiarkowanym.

Skoro byt istnieje, a istnieć nie musi, to jego istnienie jest warunkowane wolą Absolutu. Niekonieczny byt istnieje dlatego, że Absolut chce, aby ten istniał. Właśnie taka zależność bytu w istnieniu od woli Boskiej skutkuje powszechną amabilnością kontyngentnego sposobu istnienia bytu realnego. Zamienność bytu z transcendentálną własnością dobra ustawia zatem byt realny w relacji do woli Absolutu. Byt dlatego jest dobry, gdyż jest przez Boga chciany. Bóg więc aktem własnej woli czyni byt dobrym. Rozwiązanie wskazujące na metafizyczną rację amabilnego sposobu istnienia realnych bytów niekoniecznych nie może być jednak nazwane woluntaryzmem ontologicznym, bowiem Boskie chcenie istnienia bytu nie jest chceniem arbitralnym, ale jest chceniem określonych istot pod aktualnym istnieniem, a zatem chceniem bytu przenikniętego racjonalnością, czyli chceniem stowarzyszonym z Boską wszechwiedzą³⁴. Woluntaryzm etyczny zakłada natomiast woluntaryzm ontologiczny. Skoro byty istnieją dlatego, że Bóg chce, aby te istniały i chce arbitralnie ich istnienia, to nie można się w nich doszukiwać racjonalności, która określałaby sposób ich działania, a w odniesieniu do świadomych podmiotów ludzkich powinno sposobu działania. Bóg zatem odrębnym aktem woli ustanawia dobro działania i właśnie dlatego, że Bóg chce pewnych działań, to działania te są dobre.

Dialog o dobru moralnym jest wówczas, gdy spełnia warunki *myślenia dla*. Tymczasem wersja mocnego woluntaryzmu etycznego nie implikuje spotkania między *Ja* i *Ty*, to znaczy spotkania podmiotów ludzkich ze sobą. Bóg jest tym, który arbitralnie własnym chceniem definiuje dobro działania, a człowiek jest w obowiązku jego urzeczywistnienia. Woluntaryzm etyczny nie implikuje także zawiązania relacji interpersonalnej dla wspólnego poszukiwania prawdy o dobru, stanowiącym przedmiot roszczenia jednego podmiotu względem drugiego, bowiem taka prawda o dobru po prostu nie istnieje. Konsekwentnie klasyczna odmiana woluntaryzmu etycznego podważa także sens jakiegokolwiek myślenia o autentycznym dobru jednostki. Ostatecznie klasyczna odmiana mocnego woluntaryzmu etycznego podważa samą możliwość prowadzenia dialogu o dobru działania, a tym bardziej kreowania kultury dialogu.

Rzecz wygada nieco inaczej w kantowskiej odmianie woluntaryzmu etycznego. Ażeby odpowiedzieć na pytanie główne wysunięte w tej pracy o możliwość dialogu na gruncie także tej odmiany woluntaryzmu etycznego należy się przegłębnie pojęciu autonomii w etyce Kanta, która woluntaryzm ten istotnie określa. Treść tego pojęcia dobrze streszcza M. Wartenberg: „Prawodawcą moralnym jest tutaj

34. „(...) creatura non solum est a Deo secundum essentiam suam, sed secundum esse suum, in quo praecipue consistit ratio bonitatis substantialis, et etiam secundum perfectiones superadditas, in quibus consistit bonitas absoluta; et haec non sunt essentia rei”. Św. Tomasz z Akwinu, *De veritate* q. 21, a. 5, ad 5.

sam człowiek jako jednostka etyczna, a nie jakaś obca, poza i ponad tą jednostką istniejąca potęga. Mocą własnego rozumu praktycznego daje człowiek sobie prawo, któremu wola jego ma podlegać, i sam siebie do posłuszeństwa względem tego prawa zobowiązuje³⁵. Podmiot kierując się rozumem praktycznym, który nie ma władzy poznawczej, jak tylko moc regulatywną, ustanawia prawo moralne, które wypowiada zobowiązanie wobec samego siebie (wobec człowieczeństwa we własnej osobie), by następnie być zobowiązanym wobec innych. Zobowiązanie takie wywodzi on z siebie jako substancji rozumnej bez odwoływania się do jakiegokolwiek instancji zewnętrznej, czy zewnętrznego autorytetu. Źródłem moralnej słuszności czynów nie jest również natura ludzka, w przeciwnym wypadku byłaby to również heteronomia. Rozum praktyczny nie jest poszukiwaczem prawdy i dobra rzeczy, ani ich odkrywcą, bowiem prawda i dobro bytu nie są własnościami bytów realnych.

Zobowiązanie wobec człowieczeństwa we własnej osobie ma charakter czysto formalny. Rozum praktyczny jest dla człowieka jedynym autorytetem i jedyną instancją, która czyni go zdolnym dokonywania wyboru danych maksym słusznego postępowania. Autonomia przejawia się więc w zdolności rozpoznawania przez rozum praktyczny moralnej słuszności czynów³⁶. Kant nazywa rozum praktyczny czystą wolą (*Wille*) w odróżnieniu od woli własnej (*Willkür*). Wola własna (*Willkür*) „jest jedynie wolą zwierzęcą (*arbitrium brutum*), która może być określona tylko przez popędy zmysłowe, tj. patologicznie³⁷. Nie ona jednak ustanawia prawo moralne, bowiem jest samowolą. Z kolei czysta wola (*Wille*) nazywa się wolną wolą własną (*arbitrium liberum*), bowiem ta niezależnie od zmysłowych popędów przedstawia wyłącznie racje rozumu³⁸. Czysta wola kierując się wyłącznie racjami rozumu nadaje woli własnej (*Willkür*) kształt w postaci rozumnego prawa moralnego.

Wolność jest stanem czystej woli (*Wille*). Można w niej wskazać aspekt negatywny i pozytywny. Jej aspektem negatywnym jest niezależność rozumu od bezpośrednich bodźców zewnętrznych, zaś pozytywny aspekt wolności, oprócz warunku wskazanego w jej aspekcie negatywnym, wykazuje się nadto własnym pozytywnym aktem stanowienia właściwego jej prawa, całkowicie niezależnego od praw empirycznych. Kant finalnie doprowadza do odróżnienia materialnych i formalnych zasad rozumu praktycznego i uznaje, że tylko formalne zasady rozumu praktycznego czynią autonomicznym podmiot moralny. Czy zatem

35. M. Wartenberg, O „Krytyce praktycznego rozumu” i jej stosunku do „Krytyki czystego rozumu”, w: I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 171.

36. *Autonomia*, tłum. P. Dziłiski, w: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. naukowa J. Woleński, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 38.

37. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 591 i nn.

38. Tamże.

przedstawiona wersja woluntaryzmu etycznego dopuszcza możliwość dialogu, skoro rozum praktyczny (czysta wola) tworzy prawo moralne przed jakimkolwiek przedmiotowym poznaniem, przed jakimkolwiek doświadczeniem, niezależnie od jakiegokolwiek zewnętrznego czynnika?

Wersja kantowska woluntaryzmu etycznego skazuje jednostkę w tworzeniu prawa moralnego dla siebie samego na całkowity indywidualizm. Każda jednostka tworzy prawo moralne dla siebie samej, co przekreśla sens spotkania *Ja* i *Ty*, stanowiący podstawowy warunek dialogu. Jednostka tworzy prawo moralne aktem czystej woli, co jest całkowicie niezależnie od uwarunkowań przedmiotowo-poznawczych. Tworzenie prawa moralnego nie jest warunkowane żywionym roszczeniem drugiego wobec mnie oraz podobnym roszczeniem wysuwany przez mnie wobec drugiego, jak również wspólnym poszukiwaniem prawdy o dobru wspólnym, co jest warunkiem dialogu. Stanowienie prawa moralnego nie prowadzi więc do urzeczywistniania dobra moralnego, ale do jego definiowania i ustanawiania. Autonomicznie stanowione prawo moralne ma nadto charakter prawa ogólnego, które nie jest wrażliwe na uwarunkowania jednostkowej egzystencji. Kantowska wersja woluntaryzmu etycznego nie tworzy zatem kultury dialogu w obszarze moralności.

Nie tworzą także kultury dialogu współczesne wersje woluntaryzmu etycznego przybierające kształt relatywizmu etycznego. Roszczenie do całkowicie arbitralnego tworzenia prawa moralnego, czy to przez znaczące jednostki, czy wolą większości w społeczeństwach, całkowicie ignoruje roszczenia *Ty* wysuwane wobec mnie oraz podobne roszczenie wysuwane przez *Ja* wobec *Ty*, roszczenia do odkrywania prawdy o autentycznym dobru wspólnym dla *Ja* i *Ty*. Nadto prowadzi do totalizowania się społeczeństw, przejawiającego się w arbitralnym i ideologicznym narzucaniu woli jednostkom kierującym się prawdą o dobru, przez hegemonia, bądź przez demokratyczną większość, której głos ma rzekomo odzwierciedlać kulturę dialogu. Ignoruje się przy tym najbardziej podstawowy fakt, że tylko rzeczywisty dialog wprowadza w przestrzeń agatologiczną. Podsumowując, stwierdza się, iż żadna wersja badanego w niniejszej pracy woluntaryzmu etycznego nie tylko, że nie tworzy kultury dialogu w obszarze moralności, co taki dialog wręcz uniemożliwia.

Bibliografia

- Aersten J. A., *Transzendental; Transzendentalphilosophie*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, red. J. Ritter, t.10, Basel 1998, kol. 1360-1361.
Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1983.

- Autonomia*, tłum. P. Dziliski, w: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. naukowa J. Woleński, Warszawa 1997, s. 38.
- Bokiniec M., *Kultura wysoka – kultura niska – Richard Shusterman i Noël Carroll*, „Sztuka i Filozofia”, 30/2007, s.100-112.
- Bronk A., Salamucha A., *Dialog jako droga do prawdy o człowieku*, „Pedagogia Christiana”, 25/2010/1, s. 11-32.
- Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. Ajdukiewicz, K. Ajdukiewicz, Kraków 1948.
- Ebner F., *Schriften*, Bd. 1, München 1963.
- Ebner F., *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Warszawa 2006.
- Herbut J., *Woluntaryzm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 542-543.
- Ingham M. B., M. Dreyer, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus. An Introduction*, Washington 2004.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. B. Bornstein, Kęty 2002.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa: 1984.
- MacIntyre A., *Krótką historia etyki*, Warszawa 2002.
- Mizińska J., *Sztuka prowadzenia sporów. Aksjologiczne przesłanki dialogu*, Lublin 1993.
- Pacewicz A., *Koncepcja Dobra w filozofii przedplatońskiej*, „Studia Philosophica Wratislaviensia”, 1/2006, s. 87-99.
- Piecuch J., *Myślenie dialogiczne. W polu gry o prawdę etyczną*, „Studia Oecumenica”, 19/2019, s. 389-412.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1991.
- Platon, *Timajos*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1986.
- Quinton A., *British Philosophy*, w: *Encyklopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, New York 1967, s. 373.
- Rosenzweig F., *Gwiazda Zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1998.
- Sołtys A., *Godność człowieka filozoficznie rozumiana*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Rzeszowskiej”, 2007/10, s. 233-243.
- Studnicki P., *Dialog jako wartość*, Kraków 2017.
- Ślipko T., *Czym są i gdzie bytują obiektywne wartości moralne*, „Etyka”, 30/1997, s. 107-112. Łobocki M., *Pedagogika wobec wartości*, w: *Kontestacje pedagogiczne*, red. B. Śliwerski, Kraków 1993, s. 125-130.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004.
- Św. Tomasz z Akwinu, *De veritate* q. 21.
- Tischner J., *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2018.

Streszczenie

Filozofia dialogu przywróciła dialogowi właściwe miejsce w kulturze. W ostatnich dekadach dialog nie tylko, że przestał być inkryminowany, ale powszechnie uznaje się go za wartość, której urzeczywistnianie nadaje właściwy kształt kulturze. Jedną z dziedzin kultury jest moralność. Kultura dialogu w obszarze moralności nakierowuje podmioty ludzkie na osiągnięcie dobra godziwego, tworzy sprzyjający klimat dojrzewania przez moralność do pełni człowieczeństwa. Jednakże dialog w obszarze moralności zależy od przyjmowanych bazowych teorii etycznych. Współcześnie silne oddziaływanie woluntaryzmu etycznego, jako podstawowej teorii wyjaśniającej powstawanie porządku dobra, skłania do badania możliwości tworzenia kultury dialogu w kontekście woluntaryzmu etycznego. W niniejszej pracy wysuwa się hipotezę, iż woluntaryzm etyczny nie tworzy kultury dialogu, zamyka uczestników wspólnego myślenia na prawdę o rzeczywistym dobru, uruchamia proces totalizowania się społeczeństwa. Konfirmacja wysuniętej hipotezy jest zasadniczym zrealizowanym celem niniejszej pracy.

Słowa kluczowe: Bóg, dialog, dobro, dobro wspólne, filozofia dialogu, moralność, prawda o dobru, dobra wola, wolność, woluntaryzm etyczny.

DOES ETHICAL VOLUNTARISM CREATE A CULTURE OF DIALOGUE?

Summary

The philosophy of dialogue restored dialogue to its proper place in culture. In recent decades, dialogue has not only ceased to be incriminated, but is also widely recognized as a value that gives shape to culture, if it is realized. One of the areas of culture is morality. The culture of dialogue in the area of morality directs human entities to achieve an equitable good, creates a favourable climate for maturation by morality to the fullness of humanity. However, dialogue in the area of morality depends on the underlying ethical theories being adopted. Nowadays, the strong influence of ethical voluntarism, as the basic theory explaining the emergence of the hierarchy of good, prompts the study of the possibility of creating a culture of dialogue in the context of ethical voluntarism. In this work, a hypothesis is put forward that ethical voluntarism does not create a culture of dialogue, prevents participants of common thinking from accessing the truth about real good, and activates the process of society totalizing itself. The confirmation of the hypothesis put forward is the main goal of this work.

Key words: God, dialogue, good, common good, philosophy of dialogue, morality, truth about good, good will, freedom, ethical voluntarism.

KS. MAREK STORY

KONSEKWENCJE ZABÓJSTWA DOKONANEGO PRZEZ DUCHOWNEGO W ŚWIETLE KSIĄG POKUTNYCH

Kościół od początku starał się dbać o to, aby sakrament pokuty traktować bardzo poważnie oraz żeby nie dochodziło w tej kwestii do żadnych nadużyć. Pojawiały się jednak różne trudności, a jednym z przejawów był chociażby fakt odkładania pokuty na ostatnie lata swojego życia. Bez wątpienia pozytywny wpływ przy sprawowaniu spowiedzi odegrały księgi pokutne, które zaczęły powstawać na przełomie wieków V i VI. Są one głównie związane z tradycją Kościoła iroszkockiego¹ oraz brytyjskiego, ale spotyka się w nich również wpływy galijskie i italskie, które zapewne przenikały do tradycji monastycznej wczesno-średniowiecznych mnichów².

KS. DR MAREK STORY, kapłan diecezji rzeszowskiej, adiunkt w Katedrze Nauk o Państwie i Prawie Wyższej Szkoły Prawa i Administracji Rzeszowskiej Szkoły Wyższej. ORCID: 0000-0003-3637-9684. Kontakt: mks80@wp.pl.

1. Szczególnie dwie praktyki Kościoła irlandzkiego miały wpływ na Kościół powszechny. Pierwsza to praktyka sakramentalnej pokuty z powtarzaną uszną spowiedzią i wspomniane księgi pokutne, które przypisywały odpowiednie uczynki pokutne w stosunku do przewinień. Por. B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 2, Lublin 1973, s. 25; D. Kwiatkowski, *Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w Paenitentiale Vigilantium (Albeldense)*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 116-117.
2. M. Kieling, *Zasady ogólne dotyczące praktyk pokutnych na podstawie Libri Poenitentiales*, „Vox Patrum”, 37 (2017), t. 67, s. 226.

Penitencjały rozpoczynają nowy okres w historii praktyki pokutnej w Kościele. W pierwszych wiekach udzielaniem pokuty zajmował się bezpośrednio biskup: pokuta była niepowtarzalna i miała charakter publiczny, jakkolwiek bez publicznego wyznawania grzechów, o którym zresztą mamy niewiele informacji³. Wraz z księgami pokutnymi pokuta zaczęła mieć charakter prywatny, a nie tylko i wyłącznie publiczny. Grzechy zasadniczo zaczęto wyznawać wtedy w sposób sekretny i uszny⁴.

Nowa praktyka spowiedzi początkowo budziła wiele wątpliwości, bo autorami ksiąg pokutnych były często osoby prywatne, przez co władza kościelna, zwłaszcza biskupi hiszpańscy, galijscy i włoscy patrzyli na nie z nieufnością i często ich nie popierali. Prócz tego nie zawsze szły one po linii ówczesnej karności kościelnej, jak również różniły się między sobą⁵.

Synod w Toledo w 589 roku w kanonie 11 zabronił wprowadzania do pokuty kanonicznej tego typu nowości, a kilkadziesiąt lat później synod w Chalon-sur-Saône (647-653) w kanonie 8 wydał przeciwne polecenie, aby spowiednicy nakładali wiernym po wyznaniu grzechów taką pokutę⁶. Przybyła więc na kontynent praktyka Kościoła iroszkockiego w formie pokuty prywatnej i taryfikowanej i nie dała się już nigdy wyeliminować z życia chrześcijańskiego.

Księgi pokutne (*libri poenitentiales*), zwane także penitencjałami, wraz z sakramentarzami wchodzi w zbiory tzw. prawa specjalnego i są one jednym z pośrednich źródeł poznania prawa kanonicznego, zwłaszcza prawa karnego⁷.

W 2011 roku został wydany zbiór ksiąg penitencjarnych zatytułowany *Libri poenitentiales* (*Księgi pokutne*, autorstwa Arkadiusza Barona i Henryka Pietrasa), który został podzielony na księgi irlandzkie i brytyjskie (21 pozycji), galijskie i italskie (13 pozycji), hiszpańskie (4 pozycje) i greckie (2 pozycje). Razem jest to około pięćset stron ksiąg pokutnych, do których należy dodać kolejne pięćset stron tekstu, będących podstawą tłumaczenia, umieszczonego równolegle. Zatem jest to pokaźny tom z ponad tysiącem stron zawierających wykaz występków i sposoby ich zwalczania.

Analizowane penitencjały zawierały długie i precyzyjne listy przewinień oraz taryfę pokutną uzależnioną od tego, kto i kiedy dany grzech popełnił⁸. Miały one

3. Por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, w: *Księgi pokutne (Synody i kolekcje praw, t. V)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2011, s. XV („Źródła Myśli Teologicznej”, vol. 58) [dalej: *Księgi pokutne*].

4. P. Erdö, *Storia delle fonti del diritto canonico*, Venezia 2008, s. 61.

5. Por. E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, Warszawa 1985, t. 1, s. 49-50.

6. Nie oznacza to, że nadal nie było żadnych trudności. Późniejszy synod we wspomnianym mieście Chalon-sur-Saône w 813 roku w kanonie 25 ubolewa, że wielu prezbiterów nie stosuje pokuty kanonicznej, a w kanonie 38 nakazuje jej przywrócenie i zniszczenie obiegowych książeczek zwanych pokutnymi.

7. I. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977, s. 62-65.

8. Penitencjarze zawierały listę grzechów dotyczących: posługi duszpasterskiej i życia moralnego kapłanów, świętokradztwa, zabójstw, zranień innych osób, niewierności małżeńskiej,

służyć początkowo jako pomoc w poszczególnych zakonach, jakimi zasadami winny się kierować spowiednicy wyznaczający penitentowi pokutę. Były więc one odpowiedzialnością na pojawiające się rozbieżności w nadawaniu przez prezbiterów pokuty, które często wynikały z subiektywnej oceny spowiednika i nie były nieoparte żadnym autorytetem. Stąd też penitenci z powodu ogromnych różnic w nadawanych pokutach, jak i trudności ich zrozumienia, nie byli w stanie im sprostać⁹.

Księgi pokutne były także określane jako korektor (*corrector*) lub lekarz (*medicus*), bo zawierały sposoby poprawy ciała, jak i lekarstwa dla duszy oraz pouczenia dla prezbiterów, w jaki sposób przychodzić z pomocą każdemu człowiekowi, zarówno duchownemu, jak i świeckiemu. Rozważano, w jaki sposób w czasie spowiedzi okazać pomoc zarówno biednym jak i bogatym, dzieciom, młodzieży czy też dorosłym, osobom zdrowym, ale także chorym¹⁰.

Układ penitencjałów ustalono przede wszystkim na podstawie rodzaju i natury przewinienia oraz statusu społecznego grzesznika. Im cięższa materia grzechu i im wyższa godność lub funkcja w społeczności, tym cięższa była pokuta. Najbardziej surowe pokuty stosowano wobec biskupów. Bardziej złagodzone kary wymierzano mnichom i duchownym, a na końcu zwracano uwagę na innych wiernych¹¹.

Celem artykułu jest ukazanie w świetle ksiąg pokutnych, jakie konsekwencje groziły osobie, która przyjęła święcenia diakonatu, święcenia prezbiteratu lub święcenia biskupie, a na skutek różnych okoliczności, czy to w sposób umyślny, czy też nieumyślny dokonała zabójstwa.

a) duchowny jako spowiednik i penitent

Księgi pokutne wielokrotnie zwracały uwagę spowiednikom, aby w czasie słuchania spowiedzi, zwłaszcza kiedy przystępował do niej biskup, prezbiter lub diakon, rozpoznali jego postępowanie nie tylko wobec sprawowania sakramentów, cnoty czystości, cnoty ubóstwa, cnoty posłuszeństwa, życia modlitewnego,

dewiacji seksualnych, odżywiania się, krzywoprzysięstwa, składania fałszywej przysięgi, kradzieży, pozbawiania innych dóbr. Por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, s. XVII.

9. *Księga pokutna Pseudo-Grzegorza*, w: Księgi pokutne, s. 346. „Dostrzegliśmy w Kościele coś, co nas wielce niepokoi. Wyroki dla czyniących pokutę są tak pomieszane w dziełach naszych prezbiterów, tak różne między sobą i niezgodne, nieoparte żadnym autorytetem, iż z powodu różnic z trudem można je zrozumieć. Dlatego staraliśmy się zebrać tę książeczkę z wielu kwiatów alegorii, z traktatów wielkich ludzi i bogatych w treść mów, z wypowiedzi ojców i orzeczeń kanonów, to znaczy Izydora, Augustyna, Grzegorza, Bedy, Gelazego, Innocentego, Teodora, Jana Kasjana, Egberta oraz innych, dla naszych współkapłanów”.
10. *Dekrety Burcharda*, w: Księgi pokutne, s. 367.
11. T. Nawracała, *Kwestia wiary w jednego Boga w perspektywie ksiąg pokutnych i przygotowania do spowiedzi furtkowej*, w: *Współczesne oblicza wiary*, red. T. Nawracała, Poznań 2016, s. 83.

nadużywania jedzenia czy alkoholu, udziału np. w polowaniach, ale także czy nie dokonali zabójstwa drugiego człowieka lub też jego okaleczenia¹².

Jednocześnie zadaniem spowiednika było nie tylko samemu wieść życie sprawiedliwe, ale także odwieść innych od życia w niesprawiedliwości, czyli życia w grzechu: „żaden prezbiter, który został ustanowiony, by kierować ludem, nikomu nie będzie pobrażał ze strachu przed kimś, ani za żadne pieniądze, ale będzie pouczał wszystkich ludzi o tym, co należy czynić i czego należy unikać, jeśli sam chce być zbawiony w dniu sądu przed Bogiem”¹³. Dopełnieniem powyższych słów była *Księga pokutna św. Huberta*, która podkreślała, że Kościół szuka nienagannych w swoim postępowaniu duchownych i zobowiązywał ich do postawy godnej swojego powołania: „dlatego nie tylko ci, którzy po święceniach czynią coś śmiertelnego muszą być oddaleni, bo wedle słów św. Pawła każdy cudzołożnik, nieczysty i chciwy gdy służy bożkom, nie ma udziału w królestwie Chrystusa i Boga (Ef 5,5). Dlatego niech czyni pokutę jako błagający i uniżony”¹⁴.

Stąd też w czasie spowiedzi spowiednik miał wezwać penitenta – którym w analizowanym przez nas temacie był duchowny – do pokuty i nadania jej tak, aby miała ona charakter bardzo precyzyjny co do długości trwania pokuty, jak i jej jakości¹⁵. Różnorodność pokuty wynikała ze zróżnicowania zaciąganych win. Według najstarszej księgi pokutnej pochodzącej z Francji z początków VIII wieku: „tak samo lekarze ciała przepisują lekarstwa według różnych zasad. Inaczej leczą rany, inaczej choroby, jeszcze inaczej wzdęcia, siność, gangrenę, anemię, złamania i opatrzenia. Podobnie duchowe schorzenia, choroby, winy, bóle, niedomagania i słabości należy leczyć różnymi metodami”¹⁶.

Ponadto spowiednik nie tylko miał osądzić postępowanie penitenta i nałożyć stosowną pokutę, ale miał także przez tydzień lub dwa tygodnie towarzyszyć mu w tym zadanym poście. Odwoływano się tutaj do *Księgi Liczb*, aby nikt nie zarzucił spowiednikowi, że nakłada pokuty, których sam nie jest w stanie podjąć i wypełnić¹⁷.

12. Według *Księgi pokutnej Kummeana*: „należy brać pod uwagę przy każdej pokucie, jak długo ktoś pozostawał w przestępstwie, jakie jest jego wykształcenie, pod wpływem jakiego uczucia działał, jak jest mocny, jak wielki widać u niego żal, jaka siła doprowadziła go do grzechu”. *Księga pokutna Kummeana*, w: *Księgi pokutne*, s. 85.

13. *Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach*, w: *Księgi pokutne*, s. 231.

14. *Księga pokutna św. Huberta*, w: *Księgi pokutne*, s. 341. *Księga z klasztoru św. Huberta w Ardenach*.

15. *Księga pokutna z Merseburga*, w: *Księgi pokutne*, s. 287.

16. *Księga pokutna z Burgundii*, w: *Księgi pokutne*, s. 261.

17. „Biada wam, uczeni w prawie, którzy obciążacie ludzi i nakładacie na ich ramiona wielkie ciężary, a sami nawet jednym waszym palcem nie dotykacie ich brzemiem” (Lb 14,46).

Wzywano także spowiednika, aby skruszonemu penitentowi okazał zarówno pocieszenie, jak i towarzyszył modlitwą w procesie przemiany jego życia, gdyż wszyscy należą do tej samej wspólnoty i jeśli jeden członek cierpi z jakiegoś powodu, cierpią wszystkie członki¹⁸.

Księga pokutna Halitgariusa w następujący sposób tłumaczyła potrzebę pocieszenia i wsparcia penitenta: „nikt nie może podnieść upadłego pod ciężarem, jeśli się nie pochyli i nie wyciągnie do niego ręki. Podobnie żaden lekarz nie jest w stanie uleczyć chorego z ran, jeśli się nie narazi na fetor. Tak żaden z kapłanów, ani biskup, nie może leczyć ran, ani odpuścić grzechów duszom, jeśli nie okaże pocieszenia i modlitwy ze łzami”¹⁹.

b) nakłanianie przez osobę duchowną do aborcji

Wśród zachowań godnych potępienia wyróżniano nakłanianie kobiety do dokonania aborcji w sytuacji, kiedy duchowny był ojcem dziecka. Uważano, że taki duchowny popełnia podwójną zbrodnię: nierządu i morderstwa. Po takim czynie miał on być przez siedem lat zawieszony w obowiązkach kapłańskich i przebywać nie tylko poza granicami diecezji, musiał opuścić także swoją ojczyznę. Ponadto za pokutę miał on przez trzy lata pościć o chlebie i wodzie, której miał towarzyszyć: „płacz i łzy oraz modlitwa dniem i nocą, a przez następne trzy lata miał powstrzymywać się od spożywania wina i mięsa. Przez ostatnie trzy lata siedmioletniej pokuty w okresie Wielkiego Postu mógł spożywać tylko chleb i wodę.

Po odbyciu teźże pokuty biskup osobiście lub przez wydelegowanego przez siebie duchownego miał zdecydować o dalszym losie prezbitera, który ostatecznie dzięki Bożemu miłosierdziu mógł zostać przywrócony do pełnienia funkcji kapłańskich²⁰.

18. 1 Kor 12, 26.

19. Duchowny przed wysłuchaniem spowiedzi penitenta miał obowiązek odmówienia modlitwy: „Panie Boże wszechmogący, bądź litościw mnie grzesznemu, abym mógł godnie Ci podziękować, Tobie, który mnie niegodnego dzięki Twemu miłosierdziu uczyniłeś szafarzem kapłańskiego urzędu i Mnie marnego i małego ustanowiłeś pośrednikiem dla modlitwy i wstawiania się u Pana naszego Jezusa Chrystusa za grzeszników i zwracających się do pokuty. Dlatego Panie i Władco, który chcesz, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy, który nie chcesz śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i żył, przyjmij moją modlitwę, którą wylewam przed Twoją Łaskawością za Twoje służebnice i sługi, którzy przystępują do pokuty, przez naszego Pana”. *Księga pokutna Halitgariusa*, w: *Księgi pokutne*, s. 314-315.

20. *Księga pokutna Finniiana*, w: *Księgi pokutne*, s. 15.

c) duchowny sprawcą zabójstwa człowieka

W świetle irlandzkich i brytyjskich penitencjałów duchowny, który w sposób świadomy dopuścił się zabójstwa drugiego człowieka, musiał przez dziesięć lat przebywać poza granicami swego kraju, przy czym przez trzy lata miał pokutować o chlebie i wodzie, a następnie przez cztery kolejne lata miał powstrzymać się od wina i mięsa, a w okresie Wielkiego Postu miał pościć o chlebie i wodzie.

Po upływie dziesięciu lat mógł powrócić do ojczyzny pod pewnymi warunkami. Po pierwsze, miał uzyskać pozytywne świadectwo od opata lub kapłana, którzy czuwali nad jego postawą i zachowaniem w miejscu odbywania pokuty. Po drugie, miał zadośćuczynić przyjaciółom osoby, którą pozbawiał życia. A po trzecie, miał odpłacić szacunkiem i posłuszeństwem rodzicom zabitego przez siebie człowieka, jeśli pozostali jeszcze przy życiu: „oto jestem na miejscu waszego syna; uczynię cokolwiek mi powiecie”²¹.

Gdyby duchowny nie wyrażał skruchy czy też nie odbył pełnej pokuty albo nie zadośćuczynił, nie miał możliwości powrotu do miejsca, gdzie popełnił grzech zabójstwa²², powinien, jak biblijny Kain, żyć jako wygnaniec pozbawiony ojczyznej ziemi²³.

Księga pokutna Pseudo-Kummeana oraz penitencjał arcybiskupa Yorku św. Egberta precyzują, że pokuta za zabójstwo była uzależniona od stopnia święceń, które otrzymał duchowny. Według nich subdiakoni mieli pokutować sześć lat (trzy lata o chlebie i wodzie, a w kolejnych trzech latach post o chlebie i wodzie obowiązywał przez trzy dni w tygodniu), diakoni siedem lat (cztery lata o chlebie i wodzie, a w kolejnych trzech latach post o chlebie i wodzie obowiązywał przez trzy dni w tygodniu), prezbiterzy dziesięć lat (pięć lat o chlebie i wodzie, a w kolejnych pięciu latach post o chlebie i wodzie obowiązywał przez trzy dni w tygodniu), natomiast biskupi dwanaście lat (siedem lat o chlebie i wodzie, a w kolejnych pięciu latach post o chlebie i wodzie obowiązywał przez trzy dni w tygodniu)²⁴.

Według Teodora, biskupa Canterbury²⁵, który po studiach w Atenach został w 668 roku posłany do Anglii przez papieża Witaliana w celu reorganizacji

21. Tamże, s. 17; *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, w: *Księgi pokutne*, s. 100; *Księga pokutna św. Kolumbana*, w: *Księgi pokutne*, s. 33; *Wyciąg z kanonów Ojców katolickich lub pokutne środki lecznicze dla dusz, arcybiskupa Egberta z Yorku*, w: *Księgi pokutne*, s. 33;

22. *Księga Pokutna Finniana*, s. 18.

23. *Księga pokutna św. Kolumbana*, s. 33.

24. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, s. 101; *Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach*, s. 232. Takie same pokuty jak za zabójstwo groziły biskupom, prezbiterom, diakonom i subdiakonom za dopuszczenie się cudzołóstwa lub nierządu.

25. Pochodzący z Tarsu, zmarły w 690 roku biskup Teodor jest autorem przynajmniej pięciu ksiąg pokutnych: *Discipulus Umbrensium*, *Capitula Dacheriana*, *Canones Gregorii*, *Canones Cottoniani* i *Canones Basillienses*.

tamtejszego Kościoła i zaprowadzenia tam zwyczajów rzymskich pozostających w opozycji do zwyczajów celtyckich, duchowny, który zabił człowieka, miał być pozbawiony funkcji kapłańskich²⁶.

Św. Egbert, który żył na przełomie wieków VII i VIII, w przeciwieństwie do biskupa Canterbury, mówiąc o duchownych, którzy popełnili zabójstwo, wyróżnia prezbiterów i biskupów i według niego powinni być oni za przestępstwo surowo ukarani włącznie z pozbawieniem stanu duchownego i wszelkich urzędów kościelnych²⁷.

Penitencjały irlandzkie mówiły też o duchownym, który dokonał zabójstwa nieumyślnego swojego przyjaciela, ale uczynił to bez nienawiści, ale pod wpływem „diabelskiej namowy”. W tym przypadku był on zobowiązany do trzyletniej pokuty o chlebie i wodzie, a przez kolejne trzy lata miał się powstrzymywać od wina i mięsa. Dodatkowo przez ten czas sześciu lat pokuty miał przebywać poza granicami swojej ojczyzny²⁸.

Księgi pokutne galijskie i włoskie również podejmują ten temat. W przypadku zabójstwa dokonanego przez duchownego w sposób świadomy i z premedytacją miał on podobnie, jak decydowały księgi irlandzkie i brytyjskie, przez dziesięć lat czynić na wygnaniu pokutę. Po upływie tego czasu mógł wrócić do ojczyzny, do miejsca, gdzie popełnił przestępstwo, ale musiał spełnić dwa warunki. Po pierwsze, musiał uzyskać zgodę na powrót od biskupa lub od duchownego przez niego wyznaczonego, a po drugie, był zobowiązany zadośćuczynić rodzinie zabitego człowieka, zwłaszcza rodzicom, jeżeli pozostawali jeszcze przy życiu.

26. *Capitula Dacheriana*, w: Księgi pokutne, s. 127; *Discipulus Umbriensium*, w: Księgi pokutne, s. 141.

27. *Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach*, s. 222. Osoby świeckie, które dokonały zabójstwa według arcybiskupa z Yorku miały pościć przez pięć lat, w tym 3 lata o chlebie i wodzie, a przez kolejne dwa lata pościć trzy dni o chlebie i wodzie. Według bpa Cambrai świecki, który rozmyślnie popełnił zabójstwo, miał pokutować przez siedem lat, z czego 3 lata o chlebie i wodzie. Natomiast według *Kanonów penitencjalnych Pseudo-Hieronima*, jeśli ktoś zabił człowieka w gniewie, miał pokutować przez dziesięć lat, a kto zabił z zemsty za ojca lub brata, miał pokutować przez trzy lata, a jeśli zadośćuczynił rodzinie zabitego, to pokutę należało zmniejszyć o połowę. Jeśli zabójstwa dokonano w nienawiści, to miał pokutować przez siedem lat, nie jedząc mięsa i nie pijąc wina. Precyzowano też kwestie przypadku, jeśli osoba świecka pozbawiała życia duchownego lub jego krewnego. Według św. Egberta taka osoba musiała w ramach pokuty opuścić nie tylko swoje miejsce zamieszkania, ale także i ojczyznę i udać się do papieża, który miał zadecydować o dalszym losie osoby dopuszczającej się tego przestępstwa. *Księga pokutna Pseudo-Grzegorza* postanawiała, że kto dopuścił się zabójstwa biskupa, prezbitera lub diakona, miał być osądzony przez samego króla. *Księga pokutna Halitgariusa*, s. 318; *Księga pokutna Pseudo-Grzegorza*, s. 346. *Kanony penitencjalne Pseudo-Hieronima*, w: Księgi pokutne, s. 417.

28. *Księga Pokutna Finniiana*, s. 18.

Natomiast w przypadku zabójstwa dokonanego w sposób nieumyślny duchowny miał pokutować przez pięć lub siedem lat z czego trzy lata o chlebie i wodzie²⁹.

Analizując księgi pokutne galijskie i włoskie, najbardziej surowe kary za zabójstwo dokonane w sposób świadomy przez duchownego znajdujemy w penitencjale pochodzącym z dziewiątego wieku z obecnego Sankt Gallen w Szwajcarii. Wynika z niego, że jeśli dokonał tego biskup lub prezbiter, to mieli być pozbawieni wszelkich godności, urzędów i przez dwanaście lat pokutować na wygnaniu. W przypadku diakona pokuta ta miała trwać dziesięć lat. Jeśli do zabójstwa doszło przez przypadek lub duchowny zabił niechcący, miał przez pięć lat czynić pokutę³⁰.

Temat zabójstwa dokonanego przez duchownego pojawia się także w hiszpańskich księgach pokutnych. *Księga pokutna Pseudo-Hieronima*, której data powstania nie jest dokładnie sprecyzowana, ale przyjmuje się, że powstała pomiędzy dziewiątym, a jedenastym wiekiem, poświęca bardzo wiele miejsca postępowaniu osób duchownych w materii szacunku dla ludzkiego życia.

Można zauważyć, że w porównaniu do poprzednich analizowanych pokut, także i do tych wymierzanych przez penitencjał z Sankt Gallen, są one jeszcze bardziej surowe. Biskup, który dokonał zabójstwa, powinien być nie tylko pozbawiony wszelkich godności i urzędów, ale miał przez piętnaście lat pokutować na obczyźnie, nie mając jednocześnie możliwości powrotu do miejsca, gdzie popełnił przestępstwo. W przypadku prezbitera pokuta była podobna, jedynie jej czas był skrócony do dwunastu lat, z czego trzy lata o chlebie i wodzie. Natomiast diakon miał pokutować przez dziesięć lat, z czego trzy o chlebie i wodzie. Analizowany penitencjał porusza także kwestie osób, które przygotowywały się do przyjęcia święceń kapłańskich. Jeśli do zabójstwa doszło przez przypadek, duchowny miał przez pięć lat czynić pokutę, z czego trzy lata o chlebie i wodzie³¹.

Według tej księgi pokutnej kleryk, który dokonał zabójstwa, miał pokutować przez siedem lat o chlebie i wodzie. Taki kleryk po zakończeniu pokuty nie mógł jednak zostać dopuszczony do święceń kapłańskich³². Zabójstwo człowieka w jego przypadku stanowiło nieprawidłowość i przeszkodę do przyjęcia święceń. Należy podkreślić, że Kościół już od pierwszych wieków wyciągał konsekwencje od tych, którzy zabili drugiego człowieka niesprawiedliwie i dobrowolnie, choćby

29. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, w: *Księgi pokutne*, s. 266; *Księga pokutna z Burgundii*, s. 261; *Księga pokutna z Bobbio*, w: *Księgi pokutne*, s. 266; *Księga pokutna z Florencji*, w: *Księgi pokutne*, s. 278; *Księga pokutna z Merseburga*, s. 287; *Księga pokutna z Paryża*, w: *Księgi pokutne*, s. 271; *Księga pokutna z Wiednia*, w: *Księgi pokutne*, s. 362. Prezbiter, który pobił swego bliźniego i w wyniku czego połała się krew, miał pokutować przez rok. W przypadku diakona pokuta miała trwać siedem miesięcy.

30. *Księga pokutna ze świętego Gallusa*, w: *Księgi pokutne*, s. 342.

31. *Kanony penitencjalne Pseudo-Hieronima*, s. 416.

32. Tamże, s. 416.

nawet miało to miejsce w kłótni. Obojętne też było, czy zabójstwo było wykonane osobiście, czy przez drugiego, na mocy mandatu. Bez znaczenia wreszcie było, czy zabójstwo zostało dokonane na podstawie rady lub skutecznej pomocy, publicznie czy tajnie³³.

Zakończenie

Życie człowieka jest najwyższą wartością, którą od wieków próbowano poddać prawnej ochronie i obronie. Problematyka ochrony życia człowieka jest dziś nie tylko bardzo aktualna i generuje ożywioną dyskusję obejmującą chociażby kwestię narodzin, życia i śmierci człowieka. Patrząc bowiem chociażby na księgi pokutne, widzimy, że już w starożytności kładziono szczególny nacisk na spowiedników, aby czuwali i bronili ludzkiego życia od poczęcia, aż do naturalnej śmierci. Ponadto zwłaszcza od osób duchownych: biskupów, kapłanów, diakonów wymagano, aby nie splamili się zabójstwem drugiego człowieka ani w sposób świadomy, ani nieumyślny. Duchowni bowiem, którzy dopuścili się tego przestępstwa, nie tylko musieli czynić długoletni post o chlebie i wodzie czy też przebywać na wygnaniu, ale nie mogli także wykonywać władzy święceń. Według ksiąg pokutnych zabójstwo dokonane przez duchownego było jednym z grzechów głównych, który wymagał zadośćuczynienia zgodnego z prawem.

W obecnie obowiązującym *Kodeksie Prawa Kanonicznego* problematykę troski o życie i szacunek dla niego także ze strony osób duchownych reguluje Księga VI w Tytule VI: „Przestępstwa przeciwko życiu i wolności człowieka”. Tenże kodeks w kanonie 1397 wymienia następujące przestępstwa przeciw życiu: zabójstwo, porwanie, przetrzymywanie siłą lub przy użyciu podstępów; przestępstwo okaleczenia; poważnego okaleczenia lub zranienia.

Również i dziś duchowni za zabójstwo odpowiadają nie tylko w wymiarze cywilnym, ale także kanonicznym. Sankcje karne określone jako sankcje ekspiacyjne za popełnione przestępstwo przeciw życiu obejmują różne pozbawienia, ale także i zakazy, które zostały dokładnie sprecyzowane w kan. 1336 obecnego kodeksu prawa kanonicznego.

Sankcje te mogą być orzeczone na stałe, na czas określony lub nieokreślony, oprócz innych ustanowionych ustawą. Na duchownego więc, który dokonał przestępstwa przeciw życiu lub wolności człowieka, mogą być nałożone następujące sankcje z punktu widzenia prawa kanonicznego: zakaz lub nakaz przebywania w określonym miejscu lub terytorium; pozbawienie, zakaz korzystania lub zakaz

33. W. Szafranski, *Święcenia w prawie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne”, 3-4 (1960), nr 3, s. 100.

korzystania w określonym miejscu lub poza określonym miejscem z władzy, urzędu, zadania, prawa, przywileju, uprawnienia, łaski, tytułu, odznaczenia, nawet czysto honorowego; karne przeniesienie na inny urząd oraz wydalenie ze stanu duchownego³⁴.

Konkludując, należy podkreślić, że Kościół od zawsze stał i stoi nadal na stanowisku, które opowiada się za bezwzględną ochroną życia, nie uwzględniając i nie uznając przesłanek dopuszczanych przez ustawodawcę państwowego. Natomiast osoby duchowne powinny nie tylko stać na straży życia, ale przede wszystkim same nie mogą naruszyć daru życia innej osoby.

Bibliografia

Źródła

Codex Iuris Canonici. Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgates, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1951.
Księgi pokutne (Synody i kolekcje praw, t. V), red. Baron A., Pietras H., Kraków 2011, („Źródła Myśli Teologicznej”, vol. 58).

Literatura

Kieling M., *Zasady ogólne dotyczące praktyk pokutnych na podstawie Libri Poenitentiales*, „Vox Patrum”, 37 (2017), t. 67, s. 225-240.
Kumor B., *Historia Kościoła*, cz. 2, Lublin 1973.
Kwiatkowski D., *Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w Paenitentiale Vigilantium (Albeldense)*, „Liturgia Sacra”, 18 (2012), nr 1, s. 113-126.
Nawracała T., *Kwestia wiary w jednego Boga w perspektywie ksiąg pokutnych i przygotowania do spowiedzi furtkowej*, w: *Współczesne oblicza wiary*, red. T. Nawracała, Poznań 2016, s. 81-94.
Pankiewicz R., *Ochrona życia w prawie kanonicznym i polskim*, „Kościół i Prawo”, 9 (22) 2020, nr 1, 27-47.
Subera I., *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977.
Szafranski W., *Święcenia w prawie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne”, 3-4 (1960), s. 63-144.
Szafranski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 1, Warszawa 1985.

34. R. Pankiewicz, *Ochrona życia w prawie kanonicznym i polskim*, „Kościół i Prawo”, 9 (22) 2020, nr 1, s. 34.

Streszczenie

Życie człowieka od momentu poczęcia, aż do naturalnej śmierci jest najwyższą z wartości, którą od wieków w Kościele poddaje się prawnej ochronie i obronie.

Księgi pokutne, które powstały w epoce późnej starożytności chrześcijańskiej i wczesnego średniowiecza miały pomóc spowiednikom, ale także i wiernym traktować bardzo poważnie sakrament pokuty i pojednania, aby w czasie jego sprawowania nie dochodziło do żadnych nadużyć.

Penitencjały zobowiązywały spowiedników, aby w czasie spowiedzi czuwali także i bronili ludzkiego życia. Celem artykułu jest ukazanie w świetle ksiąg pokutnych, jakie konsekwencje ponosili biskupi, prezbiterzy lub diakoni, jeśli dokonali zabójstwa, niezależnie od tego, czy było to w sposób umyślny, czy też nieumyślny.

Duchowni, który dopuścili się zabójstwa, nie tylko musieli czynić długoletni post o chlebie i wodzie czy też przebywać na wygnaniu, nie mogli także wykonywać władzy święceń. Według ksiąg pokutnych zabójstwo dokonane przez duchownego było jednym z grzechów głównych, które wymagało zadośćuczynienia zgodnego z prawem.

Słowa kluczowe: sakrament, szafarz sakramentu, księga pokutna, *Kodeks Prawa Kanonicznego*, zabójstwo.

IMPLICATIONS OF AN ACT OF MURDER COMMITTED BY A CLERGYMAN IN THE LIGHT OF PENITENTIAL BOOKS

Summary

For centuries human life, from the moment of conception until natural death, has been the greatest value legally protected and defended by the Church.

Penitential books written in the late ancient Christianity and early Middle Ages were meant to help confessors and the faithful to treat the sacrament of penance and reconciliation with due respect and to ensure that was is not misused or treated inappropriately.

Penitential books obliged the confessors to defend the human life also during the sacrament of penance. The aim of this article is to show, in the light of penitential books, which consequences bishops, priests and deacons had to bear if they committed murder, regardless of if it was done consciously or not.

Clergymen who committed murder not only had to fast with bread and water for many years or stay in exile but also could not administer sacraments. According to penitential books, murder committed by a clergyman was one of the cardinal sins which required the sinner to make amends for according to the law.

Key words: sacrament, minister of the sacrament, penitential book, *Code of the Canon Law*, murder.

DARIUSZ ADAM SZKUTNIK

PRZYCZYNOWOŚĆ W UKŁADACH BIOLOGICZNYCH. DYNAMICZNE DZIAŁANIE INFORMACJI STRUKTURALNEJ W TOKU REGENERACJI ORGANICZNYCH

Wprowadzenie

Zadaniem głównym, jakie stawiali i stawiają sobie naukowcy i filozofowie, jest ostateczne poznanie mechanizmu, w oparciu o który przebiegają złożone procesy przyczynowe w ramach kształtowania się i funkcjonowania struktur ożywionych. W starożytności Arystoteles postulował istnienie formy substancjalnej, która nadawała stosowną „treść” przyczynową materii¹. Pomimo tego, że współcześnie takie rozumienie jest niewystarczające, wskazuje ono pewien schemat myślowy często rozwijany na obszarze filozofii przyrody. Ostatecznie, dynamiczny rozwój nauk przyrodniczych doprowadził do uznania, że fundamentalnym parametrem sterującym w przebiegu morfogenezy jest informacja, której istota i zakres działania na obszarze regeneracji organicznych nie została jeszcze dostatecznie poznana.

DR DARIUSZ ADAM SZKUTNIK, absolwent filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Uniwersytetu Warszawskiego. Swoje badania naukowe koncentruje wokół metodologii biologii i medycyny (głównie wokół przyczynowości w zakresie regeneracji organicznych). Kontakt: theskutnik@gmail.com. ORCID: 0000-0002-6924-1692.

1. D. A. Szkutnik, *Aristotle and Hans Driesch. Substantial form μορφή and entelechy ἐντελέχεια as basic categories integrating organic development*, „Biocosmology - Neo-Aristotelism”, vol. 8, No.1, Winter 2018, s. 74-89.

W ujęciu ogólnym informacja jest pojęciem interdyscyplinarnym, definiowanym różnie w różnych dziedzinach nauki.

Podstawowym zadaniem niniejszej pracy jest pokazanie możliwego sposobu działania informacji – jako czynnika integrującego – na obszarze regeneracji organicznych. Dlatego też informacją strukturalną będę określał pulę czynników przyczynowych² odnoszących się do osiągnięcia określonego celu. Przy tym będę wskazywał na opis relacji zachodzących między substancjami chemicznymi a obiektami i procesami jako produktami regeneracyjnymi – w których zaistnieniu podstawy fizyko-chemiczne mogą pełnić funkcję przyczynową. Owa przyczynowa rola substancji chemicznych będzie rozumiana specyficznie: substancje chemiczne będą uznawane za nośniki (zakodowanej) informacji o swoich produktach, analogicznie do procesu, w którym geny kodują informacje o białkach. Jeszcze dokładniej, w ten sposób jak kolejne trójki nukleotydów (tzw. tryplety) w łańcuchu DNA kodują informacje o aminokwasach będących cegiełkami, z których zbudowane są białka.

O rodzajach informacji wewnętrznej w układach żywych

W tej części wskazuję tylko na ogólny podział (na różnych poziomach) kategorii informacji wewnętrznej, który jest powszechnie przyjęty w biologii – jako nauce.

– Informacja genetyczna zawarta w kwasach nukleinowych i utrwalana w odtwarzalnych strukturach wielkocząsteczkowych, zapisana w kodzie genetycznym niosąca informację o rodzaju i czasie syntetyzowania określonych białek. Jest obecna w najprostszych organizmach żywych.

– Informacja immunologiczna niesiona za pośrednictwem antygenów i przeciwciał w reakcjach serologicznych. Jest tym typem informacji, która obecna jest w niektórych tylko żywych istotach. Stwierdza się, iż nie jest informacją niezbędną. Jednakże tam, gdzie organizm jest przystosowany do jej odbioru, tam jest niezbędna. Oznacza to, że przystosowanie do odbioru informacji immunologicznej jest równoznaczne z brakiem innych zabezpieczeń, „systemów

2. Rozpatrywanie przyczynowe zjawisk biologicznych przyjęło się w nauce stosunkowo niedawno. Przez długi okres zjawiska biologiczne były tylko opisywane, albo porównywane. Najwcześniej zaczęto stosować rozpatrywanie przyczynowe zjawisk w fizjologii w XVII i XVIII w., które były prowadzone przez wybitnych uczonych tj. Harveya, Hallera, Spalanzanego, Wolffa. Do powszechnego użytku jako uznanej metody doszło dopiero w XIX w. Magendie, Müller, Bernard i Ludwig ostatecznie utrwaliли pojęcie fizjologii jako nauki doświadczalnej, poszukującej określonych przyczyn zjawisk, jakie zachodzą w ustroju żywym. Najpóźniej stosunkowo wkroczyła na tę samą drogę morfologia, która także wprowadziła badania przyczynowe do ujmowania i wyjaśniania form organicznych.

alarmowych” ostrzegających przed zagrożeniem prowadzącym do wyniszczenia lub zniszczenia organizmu.

– Informacja strukturalna, która jest związana z budową i odbudową zniszczonych fragmentów ciała roślin i zwierząt³. Informacja tego typu bierze udział i odpowiada za prawidłowy przebieg zjawiska regeneracji⁴.

W niniejszej pracy najbardziej istotna jest kategoria informacji strukturalnej oraz jej relacje do zjawisk materialno-energetycznych, dzięki której organizmy żywe przejawiają pewien sposób wzajemnego powiązania i oddziaływania strukturalnych elementów statycznych i dynamicznych oraz możliwość zachowania perfekcyjnego porządku na drodze wymiany materii i energii. Układ żywy do swojego zaistnienia (także regulacji i regeneracji) wymaga ukierunkowanej wymiany materii, energii i informacji.

Informacja strukturalna jako dynamiczny „czynnik” integrujący procesy organiczne

Informacja strukturalna powiązana jest ściśle z procesami totipotencjalnymi, zarówno wśród roślin jak i zwierząt. Arystoteles obserwował rozwój roślin i wiedział, że można je dzielić i w ten sposób rozmnażać, uwalniając potencję perspektywną zawartą w poszczególnych kawałkach podzielonego organizmu⁵. Zjawisko to nie jest aż tak dobrze dostrzegalne w przypadku organizmów zwierzęcych jak u organizmów roślinnych.

Kwestią, która wymaga intensywnych badań i ostatecznego rozwiązania, jest problem, w jaki sposób (w szczególnych przypadkach) informacja strukturalna – jako swoisty kompleks czynników przyczynowych może *de novo* wyzwać procesy regeneracyjne w układach żywych?

-
3. Niektórzy uczeni wskazują, że jest to poziom znacznie „głębszy” jak poziom komórkowy, obejmujący często cały organizm, nawet złożony z wielu „zooidów”, czyli będący kolonią organizmów (graptolity), co zauważył jako pierwszy A. Urbanek. Gradient stężenia jakichś morfogenów może tworzyć także segmenty w ciele owadów (muszka owocowa). Zob. A. Urbanek, *Organization and Evolution of Animal Colonies*, „Biology Bulletin of the Russian Academy of Sciences” 2003, t. 30, s. 1-8.
 4. H. P. Dürr, F. A. Popp, W. Schommers, w *Elemente des Lebens. Naturwissenschaftliche Zugänge – philosophische Positionen*, Die Graue Edition, Germany 2000: H. J. Fischbeck, *Zum Wesen des Lebens. Eine physikalische, aber nicht – reduktionistische Betrachtung*, s. 263-268.
 5. ...nawet wiele zwierząt, które nie są owadami ... może również żyć ... po podzieleniu ich na liczne części... Rośliny, gdy się je podzieli na części, żyją oddzielnie – z jednego pierwotnego (drzewa) rodzi się wiele drzew... (niektóre) rośliny rozmnażają się za pomocą zrazów... Por. Arystoteles *De iuv. et sen.*, 2, 468 a 26-468 b 3.

Powyższą zagadkę poznawczą próbowali rozwiązać uczeni w oparciu o różne strategie metodologiczne. Bywali tacy, którzy rozpoczynali swoje badania wychodząc od empirycznych danych eksperymentalnych, zmierzając w rejony uogólnień metafizycznych (wychodzili od fizyko-chemicznych przyczyn rozwoju i dochodzili do koncepcji metafizycznej, np. koncepcji entelechii)⁶, albo tacy którzy dostrzegając naocznie złożoność świata przyrody, wyjaśniali procesy rozwojowe w oparciu o podstawy metafizyczne (dusza jako przyczyna rozwoju)⁷. Jeszcze inna grupa, to uczeni, którzy badali rzeczywistość świata organicznego wyłącznie w oparciu o działanie fizyko-chemicznych przyczyn, uwzględniając „odpowiedź” rozwojową samego organizmu⁸.

W historii nauki wyraźnie obserwujemy włączanie uogólnień metafizycznych do badań biologicznych. Np. Caspar Friedrich Wolff, Johann Friedrich Blumenbach, Immanuel Kant, Karl Ernst von Baer wskazywali, że najważniejszych zjawisk biologicznych, tj. ontogenezy, wzrostu i rozmnażania nie można wyłącznie przypisywać przyczynom fizyko-chemicznym, ponieważ organizmy charakteryzują się ukierunkowanymi procesami naturalnymi. Poszukiwali oni zatem drogi pośredniej pomiędzy redukcjonistycznym mechanicyzmem a witalizmem, opracowując program badawczy, który łączył zasady teleologiczne i mechanistyczne.

W każdej z powyższych metodologii odnaleźć można próbę wyjaśnienia złożoności procesów organicznych w oparciu o postulowane przyczyny wyjaśniające, które współcześnie możemy zastąpić ogólną kategorią informacji strukturalnej. Postulowana kategoria nie tylko zastępuje treść metafizycznych pojęć, ale stanowi próbę naukowego sposobu wyjaśniania i opisu przyczynowych relacji zachodzących w układach żywych. W takim zamyśle, metafizyka – ma większą wartość przyczynowo-inspirującą badania naukowe, a mniejszą jeżeli chodzi o badania przyczynowo wyjaśniające procesy organiczne na obszarze współczesnych badań naukowych⁹.

6. Por. H. Driesch, *Philosophie des Organischen*, Leipzig 1921.

7. Por. Aristotle, *De anima*, II, 412 i 20-22. Por. Anne Bäumer-Schleinkofer, *Die Geschichte der beobachtenden Embryologie: Die Hühnchenentwicklung als Studienobjekt über zwei Jahrtausende*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1993 s. 213-214

8. Kompleksowe ujęcie historyczne różnych stanowisk badawczych w zakresie metod eksperymentalnych, w tym poszukiwania fizyko-chemicznych przyczyn rozwoju, zawierają prace Josepha Needhama, tj. *A history of embryology*, New York 1959 oraz *Chemical embryology*, cz. I, New York 1931.

9. Chodzi tutaj głównie o badania eksperymentalne.

Informacja strukturalna *in actu*.

Na podstawie danych eksperymentalnych można przyjąć, że informacja strukturalna jest zdolna do sterowania płaszczyzną energetyczno-materialną każdego żywego organizmu. Podczas eksperymentów biologicznych z użyciem różnego typu substancji chemicznych albo całych tkanek wprowadzanych do organizmów, obserwowano zmianę planu organizacyjnego łączonych struktur embriologicznych¹⁰. W tym ujęciu badawczym możemy założyć, że substancje wprowadzane do uszkodzanego eksperymentalnie ustroju pobudzają informacyjnie struktury materialno-energetyczne oraz wzbudzają ich możliwości potencjalno-rozwojowe.

W każdym organizmie żywym pomiędzy komórkami zachodzą swoiste relacje fizyko-chemiczne. Każda komórka może wchodzić w reakcję z każdą inną komórką. Dlatego też informacja strukturalna może ukierunkowywać procesy rozwojowe, nie tylko w czasie niezaburzonego eksperymentalnie rozwoju, ale także podczas naprawy uszkodzanych struktur organizmu. W czasie powyższych zjawisk dochodzi do stopniowego zmniejszania fizycznego wzrostu entropii. Jeżeli założy się, że wprowadzana substancja chemiczna (podczas próby eksperymentalnej) powoduje zmiany w układzie żywym, to może ona być traktowana jako swoisty składnik wchodzący w zasób informacji strukturalnej, jako całościującego modelu integrującego. Na tej też podstawie możemy stwierdzić, że informacja stanowi przyczynową esencję układu materialno-energetycznego i jest swoistym parametrem odpowiedzialnym za przebieg dynamiki życia. W ten sposób m.in. przewyżcza pasywność materialno-energetyczną, redukując wzrost entropii w badanym układzie termodynamicznym. Z drugiej zaś strony jest ona pobudzana do działania wtedy, kiedy tylko stan funkcjonalności danego organizmu został zmieniony przez rozwój wydarzeń z zewnątrz (wskazują na to eksperymenty embriologiczne uszkodzanych eksperymentalnie struktur organizmu)¹¹. Informacja strukturalna rozpatrywana w tym kontekście, może być traktowana jako stały parametr zmiennych właściwości materialno-energetycznych organizmu,

10. H. Spemann, H. Mangold, *Über Induktion von Embryonalanlagen durch Implantation artfremder Organisatoren*, „Archiv für mikroskopische Anatomie und Entwicklungsmechanik”, 1924, t. 100, s. 599-638.

11. Np. z doświadczeń T. J. Kinga i R. Brigssa wynika, że nie tylko pierwsze szesnaście komórek zarodka jak w przypadku badań eksperymentalnych H. Spemanna, ale tysiące komórek stadiów późniejszych posiadają wewnątrz jądro „totipotencjalne”, które niejako jest informacyjnie otwarte na późniejsze zmiany strukturalne organizmów. Por. T. J. King, R. Briggs, *Serial transplantation of embryonic nuclei*, „Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology” 1956, 21, s. 271-279.

a jej stopniowy spadek natężenia decyduje o rozregulowaniu procesów przebiegających w układach żywych¹².

Pytaniem otwartym jest kwestia, kiedy i w jaki sposób informacja strukturalna rozpoczyna swoją kontrolę parametryczną nad poszczególnymi częściami materii fizycznej?

Informacja, ogólnie mówiąc, jako najważniejszy parametr wszechświata jest czymś działającym w odniesieniu do tego, co nieorganiczne. W tego typu relacji musi istnieć coś, co jest porównywalne z zasadą oddziaływania w jej ogólnym sensie logicznym, ale poza zasięgiem przyczynowości nieorganicznej. Nie tylko samą przyczynowość nieorganiczną, ale cały rozwój wydarzeń należy rozumieć w odniesieniu do wzajemnego współdziałania składników organizmu na płaszczyźnie materii, energii i informacji. Mówiąc w dużym uproszczeniu, jeżeli czynnik *A* oddziałuje na *B*, to nie tylko czynnik *B* jest pod jego wpływem, ale także samo *A*.

Zasób informacji jako osobliwego parametru świata organicznego jest celowo nakierowany w stosunku do określonego systemu organicznego¹³. Dlatego też w przedstawianym kontekście informacja strukturalna = informacja celowa. Jest ona w stanie dostosować się do aktualności materialno-energetycznej całego układu w wyniku swoistych zdolności działania kontrolującego. Można tutaj mówić o dynamicznym współdziałaniu informacji strukturalnej i określonego systemu materialno-energetycznego. Informacja, wkraczając do niego jest w stanie nakierować jego funkcjonowanie, bez ciągłego oddziaływania. Przykładem może tutaj być fizyczny wzrost entropii w organizmach żywych, który jest neutralizowany przez czasowe wkraczanie informacji, której działanie doprowadza do procesu przeciwnego, do tak zwanej negentropii¹⁴.

W toku regeneracji organicznych, każdy układ komórek podlega swoistej zasadzie rozwojowej. Chodzi o to, że komórki po osiągnięciu określonej gęstości populacji, wstrzymują swój dalszy podział. Konieczne jest zatem nie tylko ustanowienie łączy informacyjnych pomiędzy nimi, ale także ustalenie kontrolującego działania parametru-informacji działającego ograniczająco, tzn. informacyjnie „selekcjonując” materiał potrzebny do zregenerowania określonej części albo funkcji żywego organizmu. Przy tym, należy wykluczyć założenie mówiące o tym, że zahamowanie podziału komórek następuje wyłącznie poprzez akumulację metabolicznych produktów końcowych. Eksperymenty jasno wykazują, że

12. W tym kontekście możemy powiedzieć, że spadek działania informacji strukturalnej może być spowodowany stopniowym obniżeniem działania substancji chemicznych.

13. Dlatego też w tym kontekście metodologicznym informacja strukturalna = informacja celowa.

14. Autor ma tutaj na myśli organizmy prawidłowo rozwijające się pod względem funkcjonalnym w czasie morfogenezy.

„głodująca” komórka drożdży po dodaniu w jej struktury roztworu glukozy nie poddaje się (od razu) procesowi przemian biochemicznych. Początkowo sprawdza ona stężenie roztworu oraz bieżącą gęstość populacji komórek. Jeśli ilość roztworu w stosunku do gęstości komórek jest zbyt niska, powoduje to niewielką lub żadną wydajność metaboliczną. Analogiczna sytuacja dotyczy procesu, kiedy gęstość komórek jest bardzo niska przy dostatecznym obciążeniu ich roztworem glukozy. Z drugiej zaś strony, jeśli te dwie zmienne wejściowe znajdują się w optymalnym zakresie, metabolizm rozpoczyna się od wytwarzania energii i podziału komórek, przy zachowaniu aktywnych ścieżek informacyjnych. Zatem, nawet przy ciągłym dostarczaniu substancji chemicznych oraz usuwaniu produktów przemiany materii określona gęstość komórek jest nie przekroczona¹⁵. Podsumowując, można powiedzieć że istota działania informacji strukturalnej może opierać się na swoistym mechanizmie zawieszającym, obejmującym fizyko-chemiczne czynniki przyczynowe, przy uwzględnieniu potencjalności materialno-energetycznej żywego organizmu.

Systemowe podstawy w odkrywaniu informacyjnej celowości dynamicznej

Informacja strukturalna jest nakierowana celowo, gdyż jej elementy, jako przyczyna, dają „założony” skutek = cel. Jednocześnie stanowią one kod. Można przyjąć, że kodem pozostają prawa fizyczne. Problemem jest nasza ograniczona zdolność tworzenia pojęć, które mogłyby ujmować tego typu złożone procesy dynamiczne. Jednakże sam podział na kod i przekształcaną informację jest znacznym uproszczeniem, ale pozwalającym już coś wyartykułować. Opis sieciowy, który niewątpliwie jest znacznie bardziej adekwatny, zawiera podział na sygnały, linki i wierzchołki/węzły, tym czasem w trakcie morfogenezy badana sieć rośnie, staje się coraz bardziej złożona. Przekształcane sygnały stają się elementami sieci = linkami i węzłami. Dlatego też informacja strukturalna musi tworzyć strukturę, która funkcjonując w określonym czasie, tworzy kolejną strukturę dynamiczną itd¹⁶.

Optymalną metodą do opisu omawianych zjawisk jest podejście systemowe, odnoszące się do sieciowego opisu dynamiki zjawisk regeneracyjnych. Metodologia ta powinna uwzględniać wszystkie możliwe czynniki przyczynowe, mogące działać na rozwijający się organizm w ujęciu kombinacyjnym. Kompleksowe po-

15. H. P. Dürr, F. A. Popp, W. Schommers, *Elemente des Lebens. Naturwissenschaftliche Zugänge – philosophische Positionen, Die Graue Edition*, Germany 2000: L. von Klitzing, Kommunikation – Die Basis des Lebens, s. 215-216.
16. Por. A. Gecow, *Informacja, formalna celowość i spontaniczność w podstawach definicji życia* (I odcinek szkicu dedukcyjnej teorii życia), „Filozofia i nauka. Studia Filozoficzne i Interdyscyplinarne” 2013, nr 1, s. 83-113.

dejsie badawcze do rozważanych procesów dynamicznych w ramach regeneracji organicznych może przyczynić się do zwiększenia efektywności eksperymentalnej w ustalaniu zakresu działania informacji strukturalnej. W dalszej perspektywie nie będzie ono gubiło fundamentalnych związków i relacji zachodzących na płaszczyźnie materialno-energetycznej organizmu. Rozpatrywanie poszczególnych procesów regulacyjnych w zestawieniu relacyjnym w dużym stopniu mogłoby także przyczynić się do ustanowienia „szlaków działania” parametru sterującego, wpływającego na rozwój wydarzeń regeneracyjnych w ustroju żywym. Dodatkowo, tego typu metodologia mogłoby ostatecznie potwierdzić, że informacja strukturalna, jako główny parametr sterujący potencjalnością materii, działa w oparciu o swoistą zdolność sekwencyjnego działania zawieszającego, według informacyjnego priorytetu rozwojowego. Dlatego też podchodząc do badanych zjawisk systemowo w ujęciu kombinacyjnym, powinno się dostrzegać wielopoziomowe relacje morfogenetyczne swoistych oddziaływań przyczynowych. Powinno się także konstruować całościowe modele ujmowanych zjawisk oraz zachodzących przemian w organizmie, nie zaś tylko skupiać się na pojedynczych elementach organizmu żywego (np. na pojedynczych substancjach chemicznych). Badane struktury pojedynczych zjawisk biologicznych mają wartość o tyle, o ile ostateczne ujmowane są w relacyjnym zestawieniu całościowym, gdzie poszczególne elementy wywierają na siebie wzajemne wpływy i oddziaływania dynamiczne.

Z powyższych względów metodologia tego typu powinna więc uwzględniać wieloaspektowe podejście poznawcze w ramach badań eksperymentalnych w zakresie morfogenezy. Złożony układ nie może być traktowany jako coś, co istnieje strukturalnie niezależnie, ale powinien być rozumiany jako coś, co pozostaje w szczególnego typu relacjach zależnościowych od wielu czynników morfogenetycznych, stanowiących o przebiegu dynamiki życia. Podstawowymi składnikami rzeczywistości nie są tylko same cząstki materialne, ale złożona struktura i przyczynowe relacje w jej obrębie. Przy wyjaśnianiu i opisie tego typu zdarzeń powinno być uwzględnione fundamentalne pojęcie, które dla ukazania wyraźnych celów niniejszej pracy nazywam informacją strukturalną. Wyraża ona swoiste właściwości całościujące w odniesieniu do materii organicznej oraz poszczególnych procesów dynamicznych¹⁷.

17. Por. D. T. Campbell, *Downward causation in hierarchically organized biological systems*, w F.J. Ayala and T. Dobzhansky (eds.), „Studies in the philosophy of biology: Reduction and related problems”, 1974, s. 179-186.

Ograniczoność poznania eksperymentalnego. Biocybernetyka jako „statyczna proteza” rozwoju dynamicznego

Zjawiska życiowe mogą być rozpatrywane na poziomie struktur atomowych, struktur cząsteczkowych, struktur makromolekularnych, kompleksów wielocząsteczkowych, organelli komórkowych etc. Można by dążyć do uchwycenia informacyjnych prawidłowości zachodzących w strukturach wewnątrz atomowych, a więc niejako „niżej” lub w strukturach wielokomórkowych, a więc niejako „wyżej”. Człowiek nie jest w stanie obserwować świata zjawisk na wszystkich „głębokościach” jego struktury i dynamiki równocześnie. Nasze podstawowe narzędzia obserwacji, czyli zmysły, rejestrują zjawiska informacyjne tylko warstwowo. Obserwując szczegóły, tracimy z pola widzenia całość. Obserwując całość, przestajemy dostrzegać szczegóły. Oglądając przez mikroskop wnętrze komórki, tylko dzięki pamięci jesteśmy w stanie wiązać pewne fakty z kategorią informacji strukturalnej i wtedy możemy odnieść wyniki naszych obserwacji do właściwego punktu całości organizmu. Obserwując całość organizmu, tracimy zdolność dostrzegania tego, co dokonuje się na poziomie molekularnym, tylko dzięki pamięci zestawiając potem dwie różne warstwy zjawisk w jeden obraz wielowarstwowy. Podobna kwestia dotyczy wymiarów czasowych. Rejestrując dynamizmy „szybkie”, przestajemy rejestrować dynamikę zjawisk „powolnych” i odwrotnie. Tylko dzięki pamięci elementy naszych obserwacji rekonstruujemy w wielowymiarowy, pojęciowy obraz rzeczywistej, pełnej struktury i dynamiki zjawisk życiowych¹⁸.

Dlatego też biocybernetyka jako nauka zawiera zespół narzędzi badawczych, które ułatwiają poznanie zjawisk biologicznych na poziomie statycznym¹⁹. W jej ramach ujmuje się głównie ogólnie rozumianą kategorię informacji jako element umożliwiający modelowanie zdarzeń i procesów zachodzących wewnątrz żywego organizmu. Jest to jednak fragmentaryczne odtworzenie określonego procesu regeneracyjnego na poziomie eksperymentalnym. Odzwierciedlenie dynamiki rzeczywistości w modelu zawsze prowadzi do uproszczeń, i w takim ujęciu rozpatrywanie informacji strukturalnej związane jest ze swoistym redukowaniem bogactwa nieznanych procesów fizyko-chemicznych do wymogów ograniczonych potrzebami sterowania. To z kolei generuje kolejny problem według założeń my-

18. P. Lenartowicz, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1984, s. 36-37.

19. Należy wyraźnie rozróżnić statyczny przebieg rozwoju od rozwoju dynamicznego. Rozważana w tym kontekście teleologia statyczna polega na rozwojowym ujmowaniu zmian ilościowych np. wzrost, rozrost określonej części organizmu. Zaś teleologia dynamiczna w przebiegu morfogenezy ujmuje swym zasięgiem zmiany ilościowe oraz zmiany jakościowe np. proces dotyczący wzrostu oraz kształtowania się formy określonego narządu, czy części ciała. Teleologia dynamiczna jest więc pojęciem opisowo bogatszym.

ślenia systemowego. Nie można precyzyjnie zdefiniować systemu jako określonego zbioru elementów i sprzężeń między nimi, które określają właściwości całości²⁰. Przez takie niekompletne podejście możliwe jest tylko przybliżone ustalenie sterującej roli informacji strukturalnej (w charakterze ilościowym) podczas sprzężeń pomiędzy elementami w toku wyłaniania się nowych właściwości systemu (emergencja)²¹. Pomimo pewnych braków takiego ujęcia metodologicznego do badanych zjawisk, próbuje ono oddać naukowy obraz stanu faktycznego, odnoszącego się do regulacji procesów organicznych.

Model biocybernetyczny jako narzędzie w weryfikowaniu istoty informacji strukturalnej

Układy biocybernetyczne rozpatrywane są często ze względu na ich właściwości dynamiczne, zachowanie się w czasie oraz rodzaj sygnału, który mogą przetwarzać. Sygnały wejściowe (operandy), docierając do układu, ulegają w nim transformacji na sygnały wyjściowe, zwane transformatami. Ze względu na charakter informacji strukturalnej²² należałoby sprecyzować taki układ, którego wejście będzie stanowiło ustalony skończony zbiór argumentów oraz układy przetwarzające wielkości ciągle.

Wykorzystanie elementów biocybernetyki do badanych zjawisk regulacyjnych dałoby szerokie spektrum kombinacyjnego ustalenia możliwych czynników przyczynowych, wpływających na przebieg regeneracji organicznych, także stanowiących swoisty składnik informacji strukturalnej w wyzwaniu procesów odbudowy zniszczonych struktur organizmu żywego²³. Z kolei w przypadku organizmu człowieka, tego typu wieloaspektowe podejście metodologiczne dałoby ogromną szansę na ostateczne poznanie (w ramach określonego procesu regeneracyjnego) mechanizmu morfogenetycznego, wyjaśniającego sedno sterowania w procesie odbudowy utraconych struktur danego organizmu²⁴.

20. R. Tadeusiewicz, *Biocybernetyka. Metodologiczne podstawy dla inżynierii biomedycznej*, Warszawa 2014, s. 103-107.

21. K. Chodasewicz, *Emergencja w biologii – Redukcjonizm versus organicyzm*, „Filozofia i Nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2014, t. 2, s. 386-390.

22. W tym kontekście pojęcie informacji strukturalnej będzie oznaczało sumę możliwych czynników przyczynowych, odpowiedzialnych za przebieg procesów związanych z określonym typem regeneracji organicznej.

23. Chodzi mi tutaj o przebieg regeneracji organicznej u organizmów, które z natury zaprogramowane są do odtwarzania kopii swoich części. Np. ogon u ryby Danio pręgowany.

24. Współcześnie uczeni potrafią schematycznie przeprowadzić wiele złożonych eksperymentów biologicznych, jednak nie potrafią ich przyczynowo wyjaśnić.

Pojawiającą się jednak trudnością wynikającą z takiego podejścia jest późniejszy opis ustalonych zjawisk dynamicznych przy użyciu narzędzi statycznych. W przypadku układów biologicznych postuluje się opis w postaci funkcji. Mają one zazwyczaj dość skomplikowaną formę i charakter nieliniowy, z tego względu w celu ich opisania stosuje się różne stopnie uproszczenia, które są uzależnione od dokładności przybliżenia, jakie chce się uzyskać²⁵. Uproszczenia jednak, w dalszej perspektywie, mogą doprowadzić do rozbieżności poznawczych w przewidywaniu i opisywaniu wyników eksperymentalnych.

Np. w budowanym modelu komórki można przyjąć, że sygnały x , na wszystkich wejściach i sygnał y na wyjściu komórki są sygnałami cyfrowymi²⁶ o stosownie ustalonych wartościach pomiarowych. W tym sensie obecność impulsu przyczynowego oznaczana będzie wartością sygnału wynoszącą 1, a jego brak wyrażony będzie jako 0. W tej sytuacji opis funkcjonowania komórki zawierającej potencjalność rozwojową może być dany funkcją logiczną o argumentach x , ($i = 1, \dots, u$) oraz wartości wynoszącej y . Najważniejszym zadaniem jest określenie postaci funkcji wiążącej wszystkie x , z y , przy czym oczywiste jest, że funkcja ta musi zależeć od pewnych parametrów charakteryzujących daną konkretną komórkę, gdyż każda komórka na każdym etapie rozwojowym pełni inną funkcję i przejmuje od innych komórek inne zadania w całościowym rozwoju organizmu. Takie założenie prowadzi do uwzględnienia stosownych zależności pomiędzy sygnałami wejściowymi i wyjściowymi komórki, jakie pełni w sieci²⁷.

Przekazywany z jednej komórki do drugiej impuls przyczynowy może mieć różny wpływ na zachowanie komórki odbiorczej. Różnice te mogą być dwójakiego rodzaju. Po pierwsze, niektóre sygnały docierające za pośrednictwem określonych

-
25. G. Karch, A. Marciniak-Czochra, *Niestabilność i wybuchy w matematycznych modelach procesów biologicznych*, „Wiadomości Matematyczne” 2014, tom 50, nr. 1, s. 3-20.
 26. Główna różnica między sygnałem analogowym i cyfrowym polega na tym, że w technologii analogowej informacja jest tłumaczona na przebiegi elektryczne o różnej amplitudzie, a w technologii cyfrowej informacja przekładane są na sygnał binarny – przyjmuje on wartości umownie nazywane „0” i „1”, które odpowiadają dwóm różnym przedziałom napięcia (zazwyczaj są to skrajne napięcia – masa i poziom zasilania), oraz zwykle obszar zabroniony rozdzielający przedziały dla «0» i «1». Można dodać, że sygnał cyfrowy przy odpowiednim kodowaniu może przyjmować więcej niż dwie wartości np. kodowanie na 4 przedziałach napięć umożliwi zapisanie w jednym stanie 2 bitów.
 27. Stuart Kauffman skonstruował abstrakcyjną sieć regulacyjną połączeń do celów opisu zjawisk biologicznych, która – jak sam twierdził – opiera się na działaniu dynamicznym, tzn. jej węzły mają wejścia, na które podawane są sygnały wejściowe i wyjścia, na których pojawia się sygnał wyjściowy, tzw. stan węzła, jako wynik funkcji, której argumentami są sygnały wejściowe. Por. S. A. Kauffman, *The Origins of Order: Self-Organization and Selection in Evolution*, New York 1993, S. A. Kauffman, *Gene regulation networks: a theory for their global structure and behavior*, “Current Topics in Developmental Biology” 1971, t. 6, s. 145.

łączy wpływają na komórkę pobudzająco, to znaczy skłaniają ją do wygenerowania nowego impulsu przyczynowego, inne zaś, wprowadzane poprzez odmienne połączenia, hamują proces powstawania impulsów i utrudniają ich wysyłanie. W tym kontekście możemy mówić – jak zostało wykazane wyżej – o czasowym działaniu informacji strukturalnej. O tym, czy komórka ostatecznie wygeneruje impuls, czy też nie, decyduje wypadkowa pobudzeń i hamowań pomiędzy dodatnimi i ujemnymi oddziaływaniami poszczególnych wejść. Tak więc z każdym oddziaływaniem związać można znak dodatni dla wejść pobudzających i ujemny dla hamujących. Poszczególne wejścia różnią się nie tylko znakiem, ale i tak zwaną wagą. Jest to pojęcie sztucznie wprowadzone dla opisu faktu nierównomiernego wpływu poszczególnych wejść na proces pobudzania lub hamowania danej konkretnej komórki. Sygnały pochodzące z pewnych konkretnych wejść, odpowiadające pewnym ustalonym źródłom sygnału, mają silniejszy wpływ, niż analogiczne oddziaływania pochodzące od innych wejść i innych sygnałów.

Zakończenie

Badania eksperymentalne dowiodły, że na poziomie narządów każda komórka wyczuwa swoją pozycję, oddziałując stosownie w odniesieniu do całości organizmu. Na poziomie tkanek i komórek każda komórka wymienia sygnały z innymi pobocznymi komórkami. Dlatego też poszukiwania informacyjnego mechanizmu przyczynowego w zakresie regeneracji poszczególnych części organizmu powinny zmierzać do wyjaśniania genezy zasobu potencjalności komórki w stosunku do ustroju jako złożoności wielokomórkowej oraz powinny ujmować sposób wyrażania przez nią dynamicznej formy sterującej w czasie regeneracji. W badaniach tego typu należy uwzględnić fakt, że komórki ustroju znajdującego się w stanie embrionalnym do wyrażenia swojej mocy prospektywnej potrzebują informacji zewnętrznych w postaci rozmaitych substancji fizyko-chemicznych.

Hans Spemann (także wielu innych uczonych pracujących w tym duchu)²⁸ po przeprowadzonych badaniach eksperymentalnych oraz wyciągniętych wnioskach

28. H. Spemann, *Embryonic Development and Induction*, New Haven, Connecticut, Yale University Press 1938. Zob. także prace eksperymentalne innych uczonych: P. S. Galtsoff, *Regeneration after dissociation (an experimental study on sponges). I. Behavior of dissociated cells of *microciona prolifera* under normal and altered conditions*, „Journal of Experimental Zoology”, 42, s. 183-221, V. L. Colucci, *Sulla rigenerazione parziale dell'occhio nei Tritoni. Istogenesi e sviluppo. Studio sperimentale*, „Mem. R. Acad. Sci. Ist. Bologna ser.” 1891, vol.1, s.167-203, G. Wolff, *Entwicklungsphysiologische Studien. I. Regeneration der Urodelenlinse*, „Wilhelm Roux' Archiv für Entwicklungsmechanik der Organismen” 1895, vol.1, s.380-390, H. Beisenhertz, *Experimentelle Erzeugung von Mehrfachbildungen bei Planarien*, Marburg 1928,

teoretycznych, miał problemy z metodologicznym doprecyzowaniem właściwości czynnika-organizatora (którego odpowiednikiem w niniejszej pracy jest informacja strukturalna) odpowiedzialnego za istotę przebiegu procesów regeneracyjnych. Pomimo tych trudności w zdefiniowaniu istoty samego organizatora uczony wyodrębnił dwie fundamentalne właściwości komórek zarodkowych: przeznaczenie rozwojowe komórek nie jest z góry ustalone, a ich los może być eksperymentalnie przekierowywany z normalnego szlaku rozwojowego. Współcześnie jednym z celów medycyny regeneracyjnej jest instruktażowe przekształcanie dorosłych komórek w inne typy komórek w celu naprawy i regeneracji tkanek. Chociaż znane są pojedyncze przykłady przeprogramowania komórek dorosłych, nie ma ogólnej wiedzy na temat kontrolowanego przekształcania jednego typu komórki w inny. Uczeni, stosując strategię ponownej ekspresji kluczowych regulatorów rozwojowych *in vivo*, identyfikują specyficzną kombinację trzech czynników transkrypcyjnych (Ngn3 - znanych również jako Neurog3, Pdx1 i Mafa), które przeprogramują zróżnicowane zewnątrzwydzielnicze komórki trzustki u dorosłych myszy w komórki, które bardzo przypominają komórki beta²⁹.

Dlatego też w powyższych ramach badawczych należałoby dokładnie sprawdzić, w jakich granicach (i z jakim zasobem przyczynowym) informacja strukturalna może działać czasowo, celowo zawieszając rozwój wydarzeń w określonym układzie oraz w jaki sposób jej „wkroczenie” uwalniania potencjalność materii stosownie do ogólnych zasad zachowania energii. Kwestią fundamentalną jest bowiem ustalenie sposobu przyczynowego wyzwalania, przekazywania informacji strukturalnej pomiędzy poszczególnymi komórkami. Dokładnie chodzi o to, jak impuls jednej komórki zostaje wprowadzony jako sygnał wejściowy do kolejnej komórki w określonej sieci regeneracyjnej. Jednoznaczne ustalenie połączeń pomiędzy poszczególnymi komórkami wraz z ich wzajemnymi oddziaływaniami w zasadniczy sposób może przyczynić się do zrozumienia procesów informacyjnych przebiegających w poszczególnych komórkach oraz w całości sieci – jako organizmu podczas regeneracji jego struktur. W tym zakresie budowane modele cybernetyczne w oparciu o wieloaspektowe kombinacje systemowe przyczyn fizyko-chemicznych, mogłyby ostatecznie przyczynić się do jednoznacznego zrozumienia istoty procesów regeneracyjnych przebiegających u człowieka, przez to podnieść stan jego zdrowia oraz komfort i jakość życia.

s. 257-313, Q. Zhou, J. Brown, A. Kanarek, J. , and D. A. Melton, *In vivo reprogramming of adult pancreatic exocrine cells to beta-cells*, „Nature” 2008, vol.455, pp. 627-632.

29. Zob. Q. Zhou, J. Brown, A. Kanarek, J. , and D. A. Melton, *In vivo reprogramming of adult pancreatic exocrine cells to beta-cells*, „Nature” 2008, vol.455, pp. 627-632.

Bibliografia

- Aristotle, *De anima*, II, 412 i 20-22.
- Arystoteles, *De iuv. et sen.*, 2, 468 a 26-468 b 3
- Atlan H., Cohen I. R., *Immune information, self-organization and meaning*, International Immunology, Vol. 10, No. 6, Oxford University Press 1998, s. 711-717.
- Bäumer-Schleinkofer A., *Die Geschichte der beobachtenden Embryologie: Die Hühnchenentwicklung als Studienobjekt über zwei Jahrtausende*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1993.
- Beissenhirtz H., *Experimentelle Erzeugung von Mehrfachbildungen bei Planarien*, Marburg 1928, 132, s. 257-313
- Campbell D. T., *Downward causation in hierarchically organized biological systems*, w F.J. Ayala and T. Dobzhansky (eds.), *Studies in the philosophy of biology: Reduction and related problems*, 1974, s. 179-186.
- Chodasewicz K., *Emergencja w biologii – Redukcjonizm versus organicyzm*, „Filozofia i Nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2014, t. 2, s. 386-390.
- Colucci V. L., *Sulla rigenerazione parziale dell'occhio nei Tritoni. Istogenesi e sviluppo. Studio sperimentale*, „Mem. R. Acad. Sci. 1st Bologna ser.” 1891, vol.1, s.167-203
- Driesch H., *Philosophie des Organischen*, Leipzig 1921.
- Dürr H. P., Popp F. A., Schommers W., w *Elemente des Lebens. Naturwissenschaftliche Zugänge – philosophische Positionen*, Die Graue Edition, Germany 2000: L. von Klitzing, *Kommunikation – Die Basis des Lebens*, s. 215-216.
- Dürr H. P., Popp F.A., Schommers W., w *Elemente des Lebens. Naturwissenschaftliche Zugänge – philosophische Positionen*, Die Graue Edition, Germany 2000: H. J. Fischbeck, *Zum Wesen des Lebens. Eine physikalische, aber nicht – reduktionistische Betrachtung*, s. 263-268.
- Galtsoff P. S., *Regeneration after dissociation (an experimental study on sponges). I. Behavior of dissociated cells of microciona prolifera under normal and altered conditions*, „Journal of Experimental Zoology”, 42, s. 183-221
- Gecow A., *Informacja, formalna celowość i spontaniczność w podstawach definicji życia* (I odcinek szkicu dedukcyjnej teorii życia), „Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2013, nr. 1, s. 83-113.
- Karch G., Marciniak-Czochra A., *Niestabilność i wybuchy w matematycznych modelach procesów biologicznych*, „Wiadomości Matematyczne” 2014, tom 50, nr. 1, s. 3-20
- Kauffman S. A., *Gene regulation networks: a theory for their global structure and behavior*, „Current Topics in Developmental Biology” 1971, t. 6, s. 145
- Kauffman S. A., *The Origins of Order: Self-Organization and Selection in Evolution*, Oxford University Press, New York 1993.

- King T. J., Briggs R., *Serial transplantation of embryonic nuclei*, „Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology” 1956, 21, s. 271-279.
- Kuźnicki L., Urbanek A., *Zasady nauki o ewolucji*, t. 2, Warszawa 1970, s. 303-304.
- Lenartowicz P., *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1984.
- Needham J., *A history of embryology*, New York 1959.
- Needham J., *Chemical embryology* cz. I, New York 1931.
- Spemann H., *Embryonic Development and Induction*, New Haven, Connecticut, Yale University Press 1938
- Spemann H., Mangold H., *Über Induktion von Embryonalanlagen durch Implantation artfremder Organisatoren*, „Archiv für mikroskopische Anatomie und Entwicklungsmechanik”, 1924, t. 100, s. 599-638.
- Szkutnik D. A., *Aristotle and Hans Driesch. Substantial form μορφή and entelechy ἐντελέχεια as basic categories integrating organic development*, *Biocosmology – Neo-Aristotelism*, vol. 8, No.1, Winter 2018, s. 74-89.
- Szkutnik D. A., *In search of the specific parameter of life – general methodological comments*, *Biocosmology – neo-Aristotelism* 2016, Vol. 6, Nos. 3&4, s. 453-464.
- Szkutnik D. A., *Metodologiczne podstawy „organizatora” w zakresie zjawisk embriologicznych według Hansa Spemanna*, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny” 2017, tom. 80, s. 30-37.
- Szkutnik D. A., *W poszukiwaniu przyczyn dynamicznego rozwoju organicznego. Uwagi metodologiczne*, „Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2019, tom. 7, cz. 2, s. 183-190.
- Tadeusiewicz R., *Biocybernetyka. Metodologiczne podstawy dla inżynierii biomedycznej*, Warszawa 2014.
- Urbanek A., *Organization and Evolution of Animal Colonies*, „Biology Bulletin of the Russian Academy of Sciences” 2003, t. 30, s. 1-8.
- Warchoń W., Świdziński T., Jaroszyk F., *Elementy teorii informacji i sterowania: w Biofizyka*, red. F. Jaroszyk, Warszawa 2008, s. 266-269.
- Wolff C. F., *Theorie von der Generation* in zwo Abhandlungen, Berlin 1764.
- Wolff G., *Entwicklungsphysiologische Studien. I. Regeneration der Urodelenlinse*, „Wilhelm Roux' Archiv für Entwicklungsmechanik der Organismen” 1895, vol.1, s. 380-390.
- Zhou Q, Brown J., Kanarek A., Melton D. A., *In vivo reprogramming of adult pancreatic exocrine cells to beta-cells*, *Nature* 2008, vol.455, pp.627-632.

Streszczenie

Kluczowym elementem procesów rozwojowych jest kategoria informacji strukturalnej, która nadaje dynamiczny charakter istnienia całości organicznej. Jej

przejawy przyczynowego działania dostrzegane były już w starożytności przez Arystotelesa podczas obserwacji rozwoju organizmów. Dzisiaj manifestuje się ona dobitnie na płaszczyźnie badań eksperymentalnych dotyczących regeneracji organicznych. Nadal jednak informacja strukturalna jako przyczynowy parametr wymaga jednoznacznego ustalenia w kontekście swojego „sterującego działania” na płaszczyźnie materii i energii.

Słowa kluczowe: informacja strukturalna, materia, energia, termodynamika, biocybernetyka, embriologia.

CAUSALITY IN BIOLOGICAL SYSTEMS DYNAMIC ACTION OF STRUCTURAL INFORMATION IN THE COURSE OF ORGANIC REGENERATION

Summary

The fundamental element of developmental processes is the category of structural information, which gives the dynamic character to the existence of an organic whole. The manifestations of its causal action were noticed already in antiquity by Aristotle, while observing the development of organisms. Today, it manifests itself clearly in the field of experimental research on organic regeneration. Still, however, structural information as a causal developmental parameter requires an unequivocal definition in the context of its “controlling action” in relation to matter and energy.

Key words: structural information, matter, energy, thermodynamics, biocybernetics, embryology.

DARIUSZ ŚLADECKI

**PRAKTYKI RELIGIJNE GÓRNIKÓW W WIELICZCE
I BOCHNI W KONTEKŚCIE PREFEROWANYCH
WARTOŚCI W OKRESIE ZARZĄDU AUSTRIACKIEGO
W LATACH 1772-1918 (W ŚWIECIE DOKUMENTÓW
SALINARNYCH)**

W procesie tworzenia kultury duchowej i własnych, sobie właściwych obyczajów górników w Wieliczce i Bochni decydującą rolę odegrała specyfika pracy w kopalni i sprzyjająca praktykom religijnym kadra urzędnicza oraz duchowni. W okresie staropolskim praktyki religijne górników pracujących w żupach krakowskich stanowiły nieodzowny element ich obyczaju i zostały usankcjonowane prawnie. Podobnie, zespół cech pozytywnych jako niezbędny do prawidłowego wykonywania zawodu górnika stwarzał podstawy działania na płaszczyźnie wspólnych zasad widocznych nie tylko w poczynaniach zatrudnionych w kopalni, ale również w przepisach prawnych, które sankcjonowały istniejące zwyczaje. Ponadto wszyscy urzędnicy żupni, przełożeni i starsi mieli świecić przykładem dla młodszych górników oraz udzielać im dobrych rad¹.

DARIUSZ ŚLADECKI, historyk sztuki, absolwent KUL (odbył studia doktoranckie z zakresu sztuki sakralnej). Ekspert ds. dziedzictwa kultury polskiej za granicą przy Ośrodku Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL w Lublinie.

1. *Instrukcje górnicze dla żup krakowskich z XVI-XVIII wieku*, oprac. Antonina Keckowa, „Źródła do Dziejów Nauki i Techniki”, t. IV, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963, s. 145-167.

Na mocy traktatu rozbiorowego z dnia 5 sierpnia 1772 r. część terytorium królestwa polskiego wraz z Wieliczką i Bochnią weszło w skład monarchii habsburskiej. Aneksję tych miast władze austriackie propagandowo traktowały jako rewindykację, stąd żupy krakowskie przeszły automatycznie na własność rządu austriackiego i stały się regale cesarskim. Począwszy od 1772 roku administracja austriacka podejmowała próby oddziaływania na zwyczaje i praktyki religijne górników. Podstawę źródłową w opracowaniu problematyki praktyk religijnych górników w okresie staropolskim stanowi zespół *Protokołów Lustracyjnych* z lat 1518-1763. W drugim zespole źródeł – *Instrukcjach górniczych dla Żup Krakowskich z XVI-XVIII w.* znajdujemy materiały dotyczące interesującej nas problematyki w XVIII wieku. Do niezmiernie istotnych dla prowadzonych badań źródeł pisanych należy zaliczyć rękopisy przechowywane w Archiwum Muzeum Żup Krakowskich. *Inwentarz Archiwum Salinarnego za lata 1772-1867*, spisany przez L. Cehaka oraz *Akta Salinarne* i *Protokoły Konsultacyjne* z 2. poł. XIX i początku XX wieku, które dokumentują systematyczne wysiłki administracji austriackiej podejmowane z myślą o kontrolowaniu postaw górników i blokowaniu lub inicjowaniu określonych działań społecznych.

Spuścizna staropolska

W 1772 roku w kopalniach w Wieliczce i Bochni obowiązywały postanowienia i instrukcje komisji królewskich z 1725 roku i 1743 roku, które sankcjonowały ukształtowane w wyniku wielowiekowej tradycji formy praktyk religijnych górników. Komisja królewska z 1725 roku regulowała czas pracy, obowiązek uczestnictwa załogi górniczej w porannej mszy świętej i liczbę dni świątecznych. Komisja uaktualniła czas rozpoczęcia pracy w kopalni na godzinę siódmą, z zachowaniem ośmiogodzinnej dniówki. Ponadto komisarze królewscy ustanowili liczbę dni świątecznych dla pracowników obu kopalni. Dla Wieliczki: św. Sebastiana; św. Marka Ewangelisty; bł. Kunegundy (Kingi); święto Porcjunkuli (2 VIII); św. Franciszka; Dzień Zaduszny; św. Barbary; św. Klemensa; Popielec; Oktawa Bożego Ciała; Wielki Czwartek. W pozostałe święta, po wysłuchaniu porannej, nie uroczystej mszy św., górnicy byli zobowiązani do pracy w kopalni. Wykaz świąt ustalonych dla górników zatrudnionych w Bochni po części był inny niż dla górników w Wieliczce i obejmował następujące dni świąteczne: św. Sebastiana; Popielec; Najświętszej Panny Bolesnej; Wielki Czwartek; Wielki Piątek; Wielka Sobota; Oktawa Bożego Ciała; bł. Kunegundy; św. Antoniego; Święto Porcjunkuli; św. Franciszka; św. Aniołów Stróżów; Dzień Zaduszny;

św. Barbary². Ostatnim zbiorem zasad postępowania pracowników kopalni z tego okresu jest Instruktaż dla żup krakowskich z 1 stycznia 1743 r. (Co do górnika i robotnika in genere). Treść tej ordynacji miała być odczytywana raz na kwartał. Zalecano wszystkim górnikom pobożność, jako fundament „wszystkich spraw dobrych”, świętowanie niedziel i innych świąt, a w pozostałe dni przed rozpoczęciem pracy nakazywano uczestnictwo we mszy św. odprowadzanej w kościele farnym o godz. 5 rano, fundowanej przez królów polskich. Podczas tej mszy św. górnicy mieli oddawać się boskiej opiece i Opatrzności oraz prosić, aby Bóg błogosławił pracy ich rąk i zachował wszystkich od niebezpieczeństw, na które byli narażeni podczas wykonywania swojego zawodu. Ponadto – już w kopalni – rozpoczęcie pracy miało poprzedzać wspólne odśpiewanie litanii³. W 1772 roku w kopalniach soli w Wieliczce i Bochni funkcjonowało ok. 25 obiektów sakralnych, których istnienie poświadczają źródła⁴.

2. Biblioteka Naukowa Uniwersytetu Lwowskiego [dalej: BNUL], Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 1 VII-29 IX 1730 r., 432 III (1730 r.), k. 323.
3. *Instrukcje górnicze*, s.145-175.
4. Według ustaleń autora (na podstawie analizy źródeł i przeprowadzonej inwentaryzacji obiektów w kopalni) w 1772 r. istniały następujące kaplice w kopalni soli w Wieliczce (obiekty wymieniane począwszy od poziomu I kopalni): kaplica Passionis w komorze Lizak (z rzeźbami z soli i z drewna), 1714-1730; kaplica Passionis w chodniku Gospoda, 1724 r., gdzie raz na kwartał ojciec bernardyn odprawiał mszę św. dla górników; kaplica św. Anioła Stróża w komorze Królewskiej, przed 1766 r.; kaplica św. Kunegundy w komorze Boczaniec – rzeźby z soli, pocz. XVIII w.; kaplica Najświętszej Marii Panny, przed 1772 r.; kaplica Passionis koło komory Koniki, przed 1685, od 1730 r. – św. Anioła Stróża; kaplica św. Antoniego (pierwsza kaplica z architekturą i rzeźbami z soli), 1697 r., pierwsza msza św., 1698 r.; obraz „Crucifixi Domini” w komorze sztygarskiej obok szybika S. Antoni; kaplica b. n. koło komory Drozdowice, 1710 r.; obraz św. Anioła Stróża z 1691 r. w komorze Saurau na poziomie III; obraz „Ecce Homo” w komorze Saurau na poziomie II niższym, XVII-XVIII w.; kaplica Christi Dolorosi nad szybikiem Izabella (drewniana), przed 1725 r.; kaplica N. P. Myślenickiej obok szybika Mirów (drewniana), 1726 r.; kaplica św. Klemensa obok szybika Mirów (drewniana), 1726 r.; figura św. Kazimierza, obok sztygarówki koło komory Adamów (z soli), 1743 r.; kaplica św. Jana Nepomucena w poprzeczni Blum (drewniana), 1743 r. Kaplice w kopani soli w Bochni: kaplica św. Aniołów Stróżów koło szybika Rabsztyn, 1725 r.; Nowa Kaplica św. Aniołów Stróżów przy podłużni August (wykuta w caliźnie), 1747 r.; obraz „Christi Dolorosi” przy Drodze Oraczowskiej, przed 1743 r.; kaplica Passionis koło szybika Ważyn, 1754 r.; kaplica Passionis w komorze Rozpora przy Stopniach Regis na gł. 150 m (z drewna polichromowanego), 1709 r.; kaplica św. Marii Magdaleny przy chodniku obok Stopni Regis (z drewna polichromowanego), przed 1709 r.; kaplica Passionis na Podszybiu Szybu Regis na gł. 73 m (wykuta w caliźnie), przed 1737 r.; kaplica Passionis przy Stopniach Regis na gł. 120 m (wykuta w caliźnie), przed 1737 r.; kaplica św. Józefa koło szybika Smyczek (z drewna polichromowanego), 1722 r.; kaplica św. Marii Magdaleny koło szybika Smyczek, przed 1737 r.; kaplica św. Stanisława koło szybika Niżnego Campi na poziomie V (architektura i rzeźby z soli), przed 1763 r.; kaplica Corporis Christi przed poprzeczną Zakrystia na poziomie V,

Tradycja odprawiania porannych mszy św. dla górników w kościołach farnych w Wieliczce i Bochni sięgała XIV wieku. Ponadto w 1670 roku na mocy dekretu królewskiego została ustanowiona „Fundacja Nabożeństwa o Błogosławionej Kunegundzie”. W myśl postanowienia administratorzy żup w Wieliczce i Bochni tytułem fundacji uroczystego nabożeństwa z okazji święta bł. Kingi (24 lipca) mieli wносить opłatę kapłanom: w Bochni i Wieliczce. Na mszy św. mieli być obec-

przed 1763 r. Podstawę źródłową do opracowania chronologii obiektów stanowią następujące pozycje: Biblioteka w Kórniku [dalej: Bibl. Kórn.], Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 1 VII-31 VII 1698 r., rkps sygn. 841; Bibl. Kórn., Komisja w żupach krakowskich, komorach mazowieckich i składach wielkopolskich, 5 VII 1762-11 IV 1763 r., rkps sygn. 461; Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej: AGAD), Rewizja dolna żupy bocheńskiej, 31 III.1737 r., Dział XVIII, rkps, nr 98; Biblioteka Naukowa Uniwersytetu Lwowskiego [dalej: BNUL], Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 22 I-9 II 1669 r., rkps sygn.429 /III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 20 VI-4 VIII 1670 r., rkps sygn.429/III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich 30 VII-14 VIII 1685 r., rkps sygn. 430/III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 28 VI-1 VIII 1690 r., rkps sygn.430 /III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 31 XII-1709-24 IV 1710., rkps sygn. 430 /III; BNUL, Inwentarz żup krakowskich, I. 1714 r., rkps sygn. 430/III; BNUL, Komisja żup wielickich i bocheńskich, 10 VII-4 IX 1717 r., rkps sygn. 431/III; BNUL, Komisja żup wielickich i bocheńskich, 6 II-25 III 1723 r., rkps sygn. 431/III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 11 IX 1724-26 V.1725 r., rkps 432/III; BNUL, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 1 VII-29 IX 1730 r., rkps sygn.432/III; BNUL, Komisja w żupach Wieliczki i Bochni, 28 VII-6 VIII 1733 r., rkps sygn. 432/III; BNUL, Komisja w żupach krakowskich, komorach mazowieckich i składach wielkopolskich, 5 VII 1762-11 IV 1763 r., rkps sygn. 433/III; Bibl. Kórn., rkps sygn. 461; Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie [dalej: Bibl. PAN Kr.], Komisja w żupach krakowskich sub tempus interregni po śmierci Najjaśniejszego Króla JMci Jana III, 10 I-1 II 1697r., rkps sygn.403; Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu [dalej: Bibl. Ossol.], Komisja w żupach krakowskich, 20 VI-1 VIII 1690 r., rkps sygn. 9685/II; Bibl. Ossol., Komisja w żupach krakowskich, XI 1743 r., rkps sygn. 3395/III. Opracowania: E. Windakiewicz, *Kaplice w kopalni wielickiej*, „Życie Techniczne”, z. 5 (1938), s. 188-191; T. Wojciechowski, *Zarys rozwoju przestrzennego kopalni bocheńskiej do 1772 roku*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce” [dalej: „SMDŻ”], t. X (1981), s. 45-101; tenże *Kościelne dzieje Bochni w czasach staropolskich*, Tuchów 2003; K. Paluch-Staszkiel, *Kaplica bł. Kingi w kopalni Soli w Wieliczce*, „SMDŻ”, t. X (1981), s. 103-151; D. Śladecki, *Funkcje religijne kaplicy w bocheńskiej kopalni soli*, „Currenda”, nr 4-6 (1987), s. 207-215; tenże, *Z dziejów kaplic w bocheńskiej kopalni soli*, „Currenda”, nr 7-8: 1987, s. 360-377; tenże, *Kaplica bł. Kingi w bocheńskiej kopalni soli*, „SMDŻ”, t. XV (1989), s. 103-140; tenże, *Podziemne miejsca kultu w tradycji bocheńskich górników*, „Rocznik Bocheński”, t. 5 (2001), s. 65-86; E. Kalwajtys, *Kaplica Św. Antoniego w kopalni soli w Wieliczce*, „SMDŻ”, t. XIX (1996), s. 47-110; tenże, *Kaplica Świętej Kunegundy w komorze Boczaniec*, „SMDŻ”, t. XXIII (2003), s. 37-52; tenże, *Kaplica pod wezwaniem św. Krzyża w komorze Lizak na poziomie I w Kopalni Soli w Wieliczce*, „SMDŻ”, t. XXVII (2011), s. 269-299; J. Charkot, M. Skubisz, *Kaplice św. Krzyża w komorze Piżmowa i przy podłużni Geramb w kopalni wielickiej*, „SMDŻ”, t. XXVI (2009), s. 65-92.

ni wszyscy zatrudnieni w żupach urzędnicy i górnicy, a także byli pracownicy kopalni. Wszyscy pensjonarze zostali zobowiązani przy wydaniu im pensji do udokumentowania pisarzowi żupnemu opłaty (proporcjonalnej do otrzymywanych należności) za odprawioną mszę św.⁵ W 1698 roku została ustanowiona fundacja porannej mszy św. odprawianej w każdy dzień przed rozpoczęciem szychty w kaplicy św. Antoniego na I poziomie w kopalni w Wieliczce. Ponadto raz na kwartał ojciec rezydent wielicki odprawiał msze św. w kaplicy św. Krzyża na I poziomie. Odprawianie mszy św. w kaplicy św. Antoniego trwało aż do I rozbioru Polski⁶.

Reformy administracji austriackiej w latach 1772-1787

Władze austriackie zmieniły stan prawno-organizacyjny dawnych żup nazwanych przez nich oficjalnie salinami. Do sierpnia 1773 roku w ramach reorganizacji utworzono Wyższą Administrację Salinarną (Salinen Ober-Administration), której podlegały Urząd Salinarny w Wieliczce i równorzędny Urząd Salinarny w Bochni. Do 11 maja 1776 r. Wyższa Administracja Salinarna była podporządkowana Galicyjskiemu Rządowi Krajowemu we Lwowie z gubernatorem Galicji i Lodomerii na czele. W latach 1776-1816 (z przerwą od połowy 1809 r. do 1 lutego 1812 r) administracja salin w Wieliczce i Bochni podlegała Kamerze Nadwornej dla Mennictwa i Górnictwa w Wiedniu, za pośrednictwem której decydująca władza zostawała w rękach monarchy. W kolejnych latach w wyniku licznych reorganizacji nazwy poszczególnych urzędów wielokrotnie ulegały zmianom, jednak do końca zaboru zachowano zależność służbową salin w Wieliczce i Bochni od określonego ministerstwa w Wiedniu⁷.

Władzom austriackim zależało na szybkim zintegrowaniu dawnych żup krakowskich z austriackim systemem państwowym oraz ich depolonizacji, w tym celu Kancelaria Nadworna dla Spraw Galicji i Lodomerii wydelegowała do objęcia urzędu radcę dworu Aleksandra Heitera von Schonweth, który w dniu 24 sierpnia 1772 r. przejął administrację salin i funkcję administratora pełnił aż do 13 kwietnia 1786 r, kiedy to został zwolniony ze służby⁸. W ramach reorganizacji systemu administracyjnego nastąpiły zmiany w strukturze zatrudnienia. W 1785 roku na ogólną liczbę 118 urzędników salinarnych pozostało tylko 4 Po-

5. BNUL, *Komisja w żupach wielickich i bocheńskich*, 20 VI-4 VIII 1670 r., rkps sygn. 429/III, k.235-236
6. E. Kalwajtys, *Kaplica św. Antoniego w kopalni soli w Wieliczce*, „SMDŻ”, t. XIX (1996), s. 92.
7. Ł. Walczy, *Zarządzanie Salinami Krakowskimi w okresie zaboru austriackiego (1772-1918)*, „SMDŻ”, t. XXI (2002), s. 57-62.
8. Archiwum Muzeum Żup Krakowskich w Wieliczce (dalej AMŻKW) 944/1/3 zb. sp., L. Cehak, *Inwentarz Archiwum Salinarnego 1785-1799*, t. 1, cz. 3, s. 23.

laków zatrudnionych przed rozbiorem⁹. W okresie blisko czternastu lat administrowania salinami w Wieliczce i Bochni Aleksander Heiter von Schonweth, wykazując ignorancję wobec zastanych zwyczajów, dążył m.in. do ograniczenia i wzięcia praktyk religijnych górników w karby józefinizmu, w czym nie zawsze był skuteczny. Szczególnie bolesną dla górników była decyzja administracji austriackiej o likwidacji większości świąt górniczych i ograniczenie liczby mszy św. odprowadzanych pod ziemią. W miejsce jedenastu świąt obchodzonych przez górników w Wieliczce ustanowiono dzień św. Józefa i św. Teresy, zaś w Bochni z czternastu świąt pozostawiono święto bł. Kunegundy i dodano dzień św. Trójcy¹⁰. Narzucenie świąt jednoznacznie kojarzonych z dynastią Habsburgów miało umacniać lojalność wobec kraju i rządzących. Podobne intencje skłoniły Heitera do wydania rozporządzenia w dniu 17 sierpnia 1773 r., o wprowadzeniu niemieckich ubrań i uniformów dla urzędników salinarnych, na zakup których przeznaczyl środki pobrane samowolnie z Kasy Brackiej, stanowiące fundusz pogłówny przewidziany na utrzymanie wdów i sierot po zmarłych górnikach oraz finansowanie uroczystości religijnych¹¹. Austriacki mundur górniczy miał przybrać charakter powszechnie zrozumiałego symbolu propagandowego. Jednak decyzja administratora (podjęta z pominięciem obowiązujących procedur) o przywłaszczeniu środków stanowiących własność pracowników kopalni wzbudziła ich niezadowolenie i poczucie krzywdy. W związku z tym, że działania Heitera przyniosły odwrotny skutek do zamierzonego, spotkały się z krytyką, ze strony władz zwierzchnich. Jednocześnie administracja austriacka starała się oddziaływać na praktyki pracowników salin w sposób sformalizowany, w postaci nakazów, czego przykładem jest rozporządzenie z 24 marca 1776 r. do Urzędów salinarnych w Wieliczce i Bochni zawierające wezwanie do wszystkich urzędników, aby ze swoim personelem i swoimi rodzinami odprowadzali spowiedź wielkanocną¹².

Po 1777 roku (po kilku latach przerwy) kontynuowano odprowadzanie mszy św. w kopalni, jednak z mniejszą częstotliwością w stosunku do okresu sprzed rozbioru¹³. Jak wynika z treści pisma Administratora Heitera do Gubernatora we Lwowie z 13 marca 1782 r., wówczas w kaplicy św. Krzyża na I poziomie górniczy

9. Tamże, s. 74, Ł. Walczy, *Przemiany organizacyjne oraz kadra urzędnicza z żupach krakowskich w początkowym okresie administracji austriackiej (1772-1809)*, „SMDŻ”, t. XIX (1996), s. 135-138.

10. L. Cehak, *Inwentarz (1780-1784)*, s. 38; L. Kowalski, S. Fischer, *Żywot bł. Kingi i dzieje jej kultu*, Tarnów 1992, s. 108, M. Kanior, *Kult bł. Kingi na Ziemi Krakowskiej w ciągu wieków*, „SMDŻ” t. XXI (2001), s. 251.

11. L. Cehak, *Inwentarz (1785-1799)*, t. 1, cz. 3, s. 74.

12. Tamże, s. 63.

13. AMŻKW, Teki Fischera, rkps nr 46, k. 19, E. Kalwajtyś, *Kaplica św. Antoniego*, s. 92.

codziennie odmawiali modlitwy i trzy razy w tygodniu była odprawiana msza św.¹⁴ Prawdopodobnie pod wpływem górników, ale też z myślą o umocnieniu dynastii i osiągnięciu odpowiednich celów politycznych, administrator Heiter postanowił przenieść do wspomnianej kaplicy w kopalni relikwie św. Kingi (ze skasowanego Klasztoru Sióstr Klarysek w Starym Sączu), której kult postanowił wykorzystać do umacniania lojalności wobec Józefa II. W podtekście kryło się przesłanie propagandowe opowieści dowodzące, że panująca dynastia ma związki ze św. Kingą. Zabór żup krakowskich traktowano jako rewindykację, Władze austriackie w ten sposób chciały podkreślić rzekome prawa historyczne do nich Habsburgów, przywrócone mocą traktatu rozbiorowego¹⁵. Legenda o udziale bł. Kingi w odkryciu soli kamiennej w Polsce była wykorzystywana przez Habsburgów, których władza rozciągała się na tereny dawnego królestwa węgierskiego, do podkreślenia swoich praw do zajętych ziem. Administrator wnioskował o utworzenie fundacji na utrzymanie księdza, który byłby zobowiązany do odprawiania mszy świętej w dni robocze w kopalni, zaś w niedziele i święta w kościele parafialnym przy ołtarzu bł. Kingi. W dniu 27 lutego 1782 r. Heiterowi doręczono relikwie bł. Kingi (w tym „puszkę zawierającą głowę”) do przechowania, aż do dalszego zarządzenia. Późniejsze wydarzenia sprawiły, że relikwie zwrócono Klasztorowi Sióstr Klarysek w Starym Sączu i administrator zaniechał starań o rozwój kultu patronki górników w Wieliczce. Ponadto zaprzestano odprawiania mszy św. w kopalni¹⁶.

Kolejne decyzje administracji austriackiej przyczyniły się do nowych utrudnień w uczestniczeniu górników w porannej mszy św. Dotychczas, załoga gromadziła się pod szybem o godz. 5 rano, pół godziny później rozpoczynało się rutynowe przeszukiwanie poszczególnych osób (przez seniorów i łojowych), w celu uniemożliwienia im wniesienia do kopalni wyrobów tytoniowych i alkoholu. Bezpośrednio po tej czynności kolejne grupy górników przystępowały do zjazdu szybem Seraf, na co przeznaczano czas do godz. 6. Następnie, już pod ziemią, górnicy musieli pokonać drogę do kancelarii, w której przydzielano ich do pracy. Przed rozpoczęciem pracy górnicy mieli czas na wspólną modlitwę. Uprzywilejowana część urzędników zjeżdżała szybem Daniłowicza do godz. 7-mej, tak by ustalona pora przybycia urzędników zbiegała się z czasem podjęcia pracy przez górników. W 1783 roku zarządzono przesunięcie czasu zjazdu do kopalni na godz. 4 rano¹⁷. Zjazd do kopalni miała poprzedzać msza św. odprawiana pół godziny wcześniej

14. Cehak, *Inwentarz (1780-1784)*, t. 1, cz. 2, s. 37.

15. K. Dziwik, *Saliny krakowskie w latach 1772-1918*, w: *Dzieje żup krakowskich*, Wieliczka 1988, s. 224.

16. L. Cehak, *Inwentarz (1780-1784)*, t. 1, cz. 2, s. 37-38; L. Kowalski, S. Fischer, *Żywot bł. Kingi*, s. 108-111; R. Banach, *Grób i relikwie bł. Kingi w ciągu dziejów*, „SMDŻ”, t. XVIII (1994), s. 49-50.

17. L. Cehak, *Inwentarz (1780-1784)*, t. 1, cz. 2, s. 88.

w kościele farnym, co sprawiało, że górnicy musieli wstawać o godz. 3 rano. Już wkrótce władze austriackie dokonały kolejnych zmian w zwyczajowym porządku czynności poprzedzających rozpoczęcie pracy w kopalni. W 1785 roku zlikwidowano kancelarie zlokalizowane w kopalni (pod ziemią). Ok. 1787 roku cesarz Józef II wydał całkowity zakaz odprawiania mszy św. w kopalni. Powodem tego zakazu stała się przypisywana górnikom niesubordynacja. Zdaniem ówczesnej administracji salinarnej górnicy uczestniczący w nabożeństwach odprawianych w podziemnej kaplicy rzekomo spóźniali się do pracy oraz odbywali bliżej nieokreślone narady¹⁸.

Działania wychowawcze i kreowanie postaw młodych górników

W 1785 roku cesarz Józef II wydał zezwolenie na założenie szkoły miejskiej w Wieliczce, której patronem miała być salina. Na szkołę przeznaczono do przebudowy zamknięty wcześniej kościół św. Ducha¹⁹. Głównym celem edukacji było wychowanie obywateli gotowych do współpracy z państwem, przestrzegających określonych zasad moralnych, chętnych do pracy. Administracja wykorzystywała proces edukacji jako sposób kształtowania postaw młodzieży zgodnie z określonym systemem politycznym. W piśmie przesłanym dozorcom szkół w miasteczkach i wsiach z 1797 roku zaprezentowano intencję rządu, „aby zakładano szkoły w miastach, miasteczkach i wsiach, ale nie po to aby młodzież była zachęcana do zdobywania zbyt dużej wiedzy i porzucała pracowity stan swoich rodziców”. Szkoły miały ich uczyć pracowitości i zręczności. Zaszczepienie postawy dobrego obywatela i chrześcijanina, by byli użytecznymi i ochoczymi pracownikami, zgodnymi sąsiadami, uczciwymi ludźmi, spokojnymi i wiernymi poddanymi, szanującymi monarchę, podporządkowani rozporządzeniom i obowiązującemu prawu²⁰.

Kolejni władcy zdawali się dostrzegać potrzebę katechezy młodych górników oraz dawania dobrego przykładu przez starszych. W 1804 roku cesarz Franciszek I w wydanym przez siebie dekreście nakazał przełożonym władz i urzędów i wszystkim innym urzędnikom, aby „żyli religijnie, obyczajnie i moralnie”²¹. Wydając urzędowe rozporządzenia, władze austriackie były nieskuteczne w przypadkach nadużyć ze strony części górników, którzy zdaniem administracji wynosili sól

18. Tegoż, *Inwentarz (1785-1799)*, t. 1, cz. 3, s. 37.

19. Tamże, s. 145.

20. ABMK Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, 2432, Prothocollum Cursoriarum per JU. Ac. Rev. Consistorium za okres od 2.08.1793 do końca 1797 r., s. 83. Informacja dla miejscowych szkół Dozorców po wsiach i miasteczkach.

21. L. Cehak, *Inwentarz (1800-1807)*, t. 2, cz. 1, s. 46

z kopalni, stąd zwracano się o pomoc do duchowieństwa. W kolejnym dokumencie z 1814 roku Franciszek I wyraził swoje ubolewanie z powodu widocznych przejawów upadku religijności i dobrych obyczajów robotników, za co obwiniał między innymi tych urzędników i przełożonych, którzy swoim zachowaniem się i postępowaniem dają zły przykład. Z powyższych względów nakazał wszystkim przełożonym, aby postępowali zgodnie z zasadami moralności oraz wezwał duchowieństwo do upominania i nauczania źle postępujących²². Przyczyną niezadowolenia władz austriackich były m.in. jakieś kradzieże soli. Dlatego też jeszcze w tym samym roku Kamera Nadworna dla Mennictwa i Górnictwa poleciła księżom, aby zwalczali przejawy nieuczciwości wśród pracowników²³. W 1832 roku wydany został nakaz, na mocy którego młodociani, tzw. pół-płatni górnicy (w wieku 15-20 lat), pod groźbą kary grzywny w wysokości jednej dniówki zarobku, a nawet wydalenia z pracy (za trzy nieobecności) zobowiązani byli do regularnego uczęszczania na naukę katechizmu, prowadzoną dla nich w niedziele w kościele parafialnym. W latach 50. i 60. nakaz ten nie był przestrzegany, na co wielokrotnie skarżył się proboszcz z Wieliczki, pomimo że nad wykonaniem tego obowiązku mieli czuwać przydzieleni dozorczy i urzędnicy kopalniani oraz powtórnego wydania zarządzenia w latach 1854 i 1860²⁴.

Administracja salin zwracała również uwagę na moralność dorosłych górników, często ingerując w ich prywatne życie. I tak np. w 1867 roku ujawniono, że jeden z pracowników kopalni (wozak kopalniany) żyje w nielegalnym związku („dzikiem małżeństwie”). Wówczas wezwano go do kancelarii i pod groźbą wyrzucenia z pracy wymuszono na nim protokolarne przyrzeczenie, iż zerwie znajomość z tą niewiastą. W przypadku niedotrzymania złożonego przyrzeczenia miał on być bezwzględnie wydalony ze służby rządowej²⁵.

Kreowanie uroczystości religijnych i państwowych w Wieliczce i Bochni. Austriacki patriotyzm państwowy

W procesie umacniania lojalności wobec rządzących ważną rolę miało organizowanie uroczystości religijnych, w tym mszy św. odprowadzanych w intencji wydarzeń i rocznic kojarzonych z pomyślnością państwa austriackiego. Jedną z uroczystości o charakterze państwowym było odprawienie w kościołach farnych w dniu 9 sierpnia 1778 r. z nakazu Józefa II nabożeństwa wojennego (Kriegs-

22. Tegoż, *Inwentarz (1809-1816)*, t. 2, cz. 2, s. 96

23. Tamże, s. 101

24. Tegoż, *Inwentarz z(1851-1867)*, t. 4, s. 46, 73, 195, 245

25. Tamże, s. 251

gebet) na uproszenie powodzenia orężowi austriackiemu. Na nabożeństwo to mieli „przybyć” obowiązkowo wszyscy urzędnicy²⁶. Nabożeństwa w podobnej intencji odprawiano również z nakazu kolejnych cesarzy. W dniu 20 sierpnia 1848 r., zgodnie z postanowieniem Ferdynanda I, urzędnicy, dozorczy i robotnicy wzięli udział w uroczystym nabożeństwie odprawionym z okazji zwycięskiego zakończenia wojny z Włochami o Lombardię i Wenecję²⁷. W dniu 11 maja 1856 r. górnicy wzięli udział w uroczystym nabożeństwie, które odprawiono w kościele parafialnym w Wieliczce z okazji szczęśliwego zakończenia wojny włoskiej i zawarcia pokoju²⁸.

Tylko nieliczne uroczystości miały bezpośredni związek z rozwojem kopalni soli. Administracja salinarna starała się wówczas nadać wymiar propagandowy przeprowadzonym inwestycjom. W 1861 roku uruchomiono w Wieliczce pierwszą maszynę parową, co stało się okazją do odprawienia mszy św. oraz uroczystego poświęcenia budynku maszyny parowej i bogato udekorowanego nadszybia na szybie Franciszka Józefa (dawniej Regis). W tym celu przygotowano: 12 wielkich chorągwi, 30 średnich chorągwi, 30 małych chorągiewek oraz 30 godeł górniczych. Przykładem podobnej uroczystości była msza św. koncelebrowana przez trzech księży w dniu 13 lipca 1861 r. odprawiona z okazji uruchomienia kolei salinarnej. Oprawę muzyczną uroczystości zapewnił udział chóru i orkiestry salinarnej²⁹.

Wśród innych obrzędów religijnych organizowanych z nakazu cesarza, w których mieli uczestniczyć wszyscy urzędnicy salinarni z Wieliczki i Bochni, należy wymienić trzydniowe nabożeństwo z procesją w dniach 12-14 maja 1817 r. celem uproszenia pomyślnych żniw³⁰, uroczyste nabożeństwo odprawione z powodu szczęśliwego ukończenia żniw w dniu 26 października 1817 r.³¹, konsekrację kościoła parafialnego w Wieliczce w 1825 roku (po odbudowie rozebranej w 1786 roku świątyni)³² oraz uroczystości Bożego Ciała, podczas których co najmniej od 1831 roku strzelano z moździerzy³³. Wezwanie całego grona urzędników do wzięcia udziału w uroczystości Bożego Ciała było ponawiane w kolejnych latach³⁴. Administracja salinarna bardzo dbała o odpowiednią oprawę procesji, czego przykładem jest scenariusz uroczystości z 1896 roku. W dniu Bożego Ciała

26. Tegoż, *Inwentarz (1772-1779)*, t. 1, cz. 1, s. 58.

27. Tegoż, *Inwentarz (1831-1850)*, t. 3, s. 179.

28. Tegoż, *Inwentarz (1851-1867)*, t. 4, s. 117, 126.

29. AMŻKW, M. Seykotta, Przewodnik po kopalni wielickiej, rkps sygn. 83, s. 32; E. Kalwajtys, *Kaplica św. Antoniego*, s. 92.

30. L. Cehak, *Inwentarz (1817-1830)*, t. 2, cz. 3, s. 11-12.

31. Tamże, s. 23-24.

32. Tamże, s. 124.

33. Tegoż, *Inwentarz (1831-1850)*, t. 3, s. 87.

34. Tegoż, *Inwentarz (1851-1867)*, t. 4, s. 206.

(w 1896 roku) w Wieliczce wszyscy górnicy w mundurach z chorągwią i orkiestrą górniczą zgromadzili się przed godz. 9 przed kościołem parafialnym. Cały zastęp górników w paradzie poprowadził nadzarządca, a sześć pojedynczych oddziałów dwaj zarządcy, miernik i trzej adiunkci w galowych mundurach. Pozostali urzędnicy z gór wschodnich i gór zachodnich, inżynierowie, marszandzi, zarząd, kasjerzy zgromadzili się przed godz. 9 w kancelarii górniczej, skąd gromadnie udali się do kościoła³⁵.

Do kalendarza świąt obchodzonych w Wieliczce i Bochni wpisano uroczystości z okazji urodzin cesarza, mszy pogrzebowych oraz imienin. Z biegiem lat scenariusz uroczystości był rozbudowywany. Uroczystości te miały upowszechnić przekonanie o wielkości i trwałości dynastii Habsburgów, zwłaszcza msze św. odprowadzane z okazji urodzin cesarza zawierały odpowiednie przesłanie oddziałujące na tłumnie zgromadzonych górników. W dniu 12 lutego 1811 r. wszyscy urzędnicy salinarni w Wieliczce i Bochni, zgodnie z pismem od Komisarza nadwornego, wzięli udział w nabożeństwie z okazji urodzin cesarza Franciszka I³⁶. W dniu 12 lutego 1828 r. w nabożeństwie w kościele z okazji urodzin cesarza, obok urzędników wzięli udział również górnicy³⁷. Od lat 50. szczególnie uroczystości obchodzono rocznice urodzin cesarza Franciszka Józefa. W dniu 18 sierpnia urzędnicy ubrani w uniformy zjawiali się na Zamku Żupnym, skąd o godz. 9 rano przechodzili na uroczyste nabożeństwo do kościoła parafialnego, na które zapraszał górników, za pośrednictwem Zarządu Salinarnego proboszcz parafii³⁸. W nabożeństwie odprowadzonym w kościele parafialnym, zgodnie z nakazem Dyrekcji Salin w Wieliczce, brali udział wszyscy bez wyjątku urzędnicy Zarządu Salinarnego i górnicy. Górnicy musieli przyjść w galowych uniformach, z chorągwią, uformowani w szeregi na czele z urzędnikami. Po zakończeniu nabożeństwa wszyscy górnicy defilowali pod kierownictwem swoich urzędników przed kierownikiem miejscowego starostwa jako reprezentantem rządu. W tym czasie na cześć cesarza oddawano 101 strzałów 25 moździerzami. W lipcu 1862 r., w tym celu salina dokupiła 10 moździerzy, ponieważ do tego czasu dysponowała 15 moździerzami³⁹. W latach 80. i 90. XIX wieku, każdego roku, na kilka dni przed planowaną uroczystością, proboszcz parafii w Wieliczce wysyłał Zarządowi Salinarnemu zaproszenie do wzięcia udziału w nabożeństwie⁴⁰. W podobny

35. AMŻKW, Akta salinarne, sygn. 2233, k. 52.

36. L. Cehak, *Inwentarz (1809-1816)*, t.2, cz. 2, s. 47.

37. Tegoż, *Inwentarz (1817-1830)*, t. 2, cz. 3, s. 56.

38. Tegoż, *Inwentarz (1851-1867)*, t. 4, s. 174.

39. Tamże, s. 227.

40. AMŻKW, Akta salinarne, sygn. 2233 k. 148, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 16 sierpnia 1883 r.; k. 170, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do Zarządu Szkoły Żeńskiej w Wieliczce z dnia 16 sierpnia 1884 r.; k. 181,

sposób organizowano nabożeństwa każdego roku w dniu 4 października z okazji imienin Franciszka Józefa Cesarza Austrii⁴¹.

W latach 80. XIX wieku w kościele parafialnym w Wieliczce każdego roku odprawiano uroczyste nabożeństwa żałobne za spokój duszy członków rodziny Habsburgów: w rocznicę śmierci Franciszka I (zm. 2 marca 1835 r.); w rocznicę śmierci Marii Anny Sabaudzkiej, wdowy po Ferdynandzie Cesarzu Austrii (zm. 4 maja 1884 r.); w rocznicę śmierci Cesarza Ferdynanda I (zm. 29 czerwca 1875 r.); w rocznicę śmierci następcy tronu arcyksięcia Ferdynanda d' Este (zm. 5 listopada 1850 r.). Na nabożeństwach tych oprócz urzędników salinarnych byli obecni urzędnicy Starostwa w Wieliczce, którzy zgodnie z poleceniem starosty przychodzili w mundurach⁴².

Uroczystości religijno-patriotyczne. Polski patriotyzm narodowy

Aż do 1870 roku przy obsadzie ważniejszych stanowisk pomijano Polaków. W latach 70. XIX wieku polscy inżynierowie osiągnęli przewagę liczebną w gronie członków zarządu salinarnego w Wieliczce. Dzięki zatrudnieniu tych inżynierów była możliwa stopniowa polonizacja personelu kierowniczego, co skutkowało większym wsparciem dla przedsięwzięć patriotycznych⁴³.

Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 16 sierpnia 1885 r.; k. 58, Przypomnienie urzędowe c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 14 sierpnia 1896 r.; k. 229, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 15 sierpnia 1888 r.; k. 58, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Dyrekcji Salin w Wieliczce z dnia 14 sierpnia 1892 r.; k. 22, Przypomnienie urzędowe Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 14, sierpnia 1896 r.

41. AMŻKW, Akta salinarne sygn. 2233, k. 152, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 3 października 1883 r. [ks. Z. Golian]; k. 171, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 3 października 1894 r.; k. 230, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce [ks. H. Skrzyński] do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 1 października 1888r.
42. AMŻKW, Akta salinarne, sygn. 2233, k. 44, Pismo c. k. Starosty do Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 26 czerwca 1881r.; k. 147, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 27 czerwca 1883 r.; k. 169, Pismo ks. proboszcza Zygmunta Goliana z Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Urzędu Salinarnego w Wieliczce z dnia 27 czerwca 1884 r.; k. 228, Pismo ks. H. Skrzyńskiego z Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 23 czerwca 1888 r. ; k. 168, Pismo ks. proboszcza Zygmunta Goliana do c.k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 12 maja 1894 r.; k. 227, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 3 maja 1885r.; k. 167, Pismo Urzędu Parafialnego w Wieliczce [ks. Z. Golian proboszcz] do c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 27 lutego 1884 r.
43. Ł. Walczy, *Zarządzanie Salinami*, s. 64-67.

W 1883 roku w wielu miastach na terenie Galicji organizowano uroczystości związane z obchodami „200-lecia odsieczy Wiednia przez Jana III Sobieskiego Króla Polskiego”. Z tej okazji w dniu 9 września 1883 r. członkowie zarządu salin, odpowiadając na zaproszenie Burmistrza Wieliczki W. Kocha (z dn. 2 września) wzięli udział w uroczystym nabożeństwie odprawionym w kościele parafialnym w Wieliczce⁴⁴,

Z początkiem 1892 roku rozpoczął działalność Komitet uroczystego obchodu 600. rocznicy śmierci bł. Kunegundy w Starym Sączu, na czele z przewodniczącym ks. Jakubem Rozwadowskim. Pismem z dnia 6 kwietnia, przesłanym do saliny w Wieliczce, komitet ten zwrócił się z odezwą o wsparcie swojej inicjatywy przez członków stowarzyszeń górniczych w Wieliczce i Bochni. W treści odezwy nawiązano do zasług bł. Kingi dla Polski i cywilizacji zachodniej. Jednocześnie autorzy wskazywali na znaczenie uroczystości związanej z „królową legend narodu polskiego” dla współczesnych Polaków: „gdy naród polski po latach niewoli i duchowego upadku przychodzi do poznania sił swoich i ufny w lepszą przyszłość, nie wątpi w swoje odrodzenie, rocznica ta, z którą łączy się cały cykl obrazów naszego narodu, jego przeszłości, dni sławy, niepoślednie dla każdego Polaka musi mieć znaczenie”. Aby podołać zadaniu, Komitet postanowił zbierać dobrowolne datki „w całym kraju i dalszych dzielnicach Polski”, w tym także w ośrodkach górnictwa solinarnego. Komitet zaprosił górników z Wieliczki i Bochni do wzięcia czynnego udziału w planowanej uroczystości oraz wyraził nadzieję, że stowarzyszenia górników zechcą wypożyczyć na wystawę pamiątki związane z bł. Kingą z jej epoki. Jednocześnie zaznaczono, że pozostała część kwoty pozostałej po opłaceniu kosztów uroczystości zostanie przekazana na fundusz kanonizacyjny bł. Kingi⁴⁵. Dla uwiarygodnienia potrzeb finansowych komitet przesłał szkic programu uroczystości. Zgodnie z programem planowano udekorować kościoły i miejsca związane z życiem bł. Kingi w Starym Sączu i okolicach. Kolejnymi punktami programu były przedstawienia „w obrazach z życia” błogosławionej, organizacja wystawy pamiątek związanych z błogosławioną, wydanie drukiem broszury dla ludu na jej temat, wykonanie przeźroczy w różnych miejscach miasta, wmurowanie tablicy pamiątkowej w ostatnim dniu uroczystości⁴⁶. W dniu 24 kwietnia 1892 r. na posiedzeniu Wydziału Stowarzyszenia Kasy Brackiej przy Zarządzie Salinarnym w Wieliczce członkowie rady zarządzającej zapoznali się z prośbą Komitetu. Jak wynika z treści protokołu, uczestnicy zebrania z żalem

44. AMŻKW, sygn. 2233, k. 150, Pismo Burmistrza Wieliczki W. Kocha do Zarządu Salinarnego z dnia 2 września 1883 r.

45. AMŻKW, Sygn. 2485, k. 5-6v, Odezwa Komitetu organizacyjnego obchodu 600-letniej rocznicy śmierci Bł. Kunegundy w Starym Sączu z dn. 6 kwietnia 1892 r.

46. Tamże, k. 13, Szkic programu uroczystości 600-letniej rocznicy śmierci św. Kingi

musieli przyznać, że z powodu kłopotów finansowych mają trudności z zebraniem większej kwoty, co było wynikiem dużych kosztów utrzymania i „ciężarów”, jakie ponosili po wprowadzeniu kasy chorych. Z powyższych względów, nie mogąc zebrać tych środków drogą składkową, postanowili poświęcić kwotę, jaką mieli do dyspozycji w kasie brackiej, przeznaczoną „na inne nadzwyczajne wydatki”. Jednocześnie podkreślono, że przyczyną powyższych decyzji są czynniki ekonomiczne, a nie brak pamięci czynów bł. Kingi. „Jakkolwiek w szczególniejszej pamięci mają tutejsi robotnicy żywot świątobliwej patronki tutejszej saliny św. Kunegundy, która to pamięć przechodziła z pokolenia na pokolenie i zachowaną została i u nas: że opiekunka ta wśród powszechnej nędzy i ciężkich czasów jakie wówczas były dla Polskiej ziemi w ogóle i dla tutejszej miejscowości, przez najazdy wojenne, morowe powietrze, stała się matką nieszczęśliwych i była po przebytych klęskach kraju ponowną twórczynią tutejszych żup solnych”⁴⁷. W odpowiedzi na Odezwę przesłaną ze Starego Sącza, na posiedzeniu nadzwyczajnym Wydziału Stowarzyszenia Kasy Brackiej górników w Wieliczce zapadła uchwała, aby wypłacić na ręce Komitetu kwotę 25 złr. Na wypłacenie powyższej kwoty wyraziła zgodę Krajowa Dyrekcja Skarbu we Lwowie pismem do Zarządu Salinarnego w Wieliczce z dnia 16 maja 1892 r., z zaleceniem, aby przekazaną kwotę zaksięgować w rubryce „inne nadzwyczajne wydatki”⁴⁸. Protokół z posiedzenia nadzwyczajnego Wydziału Stowarzyszenia Kasy Brackiej górników z dnia 24 kwietnia został przekazany do Zarządu Salinarnego w Wieliczce, który w dniu 27 kwietnia zapoznał się z jego treścią i przesłał odpis Odezwy i protokołu do Zarządu Salinarnego w Bochni. Drugi odpis protokołu został przesłany do Dyrekcji Skarbu z prośbą o zatwierdzenie decyzji⁴⁹. W odpowiedzi na Odezwę Komitetu Zarząd Salinarny w Wieliczce pismem z dn. 25 maja stwierdził, że żadnych zabytków „dotyczących się do historii z czasów żywota bł. Kunegundy” Stowarzyszenie górników nie posiada, zaś górnicy jako korporacja nie mogą wziąć udziału w uroczystości z powodu ciężkich czasów i drożyzny, natomiast w dniu 24 lipca zamierzają oni urządzić nabożeństwo w miejscowym kościele parafialnym⁵⁰. Zarząd salinarny w Bochni

47. Tamże, k. 9-12, Protokół z posiedzenia nadzwyczajnego Wydziału Stowarzyszenia Kasy Brackiej przy c.k. Zarządzie Salinarnym w Wieliczce spisany w dniu 24 kwietnia 1892 r.

48. Tamże, k. 7-8,

49. Tamże, k. 14-18v, Pismo c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce wraz odpisem Odezwy Komitetu uroczystego obchodu 600-letniej rocznicy śmierci bł. Kunegundy w Starym Sączu i odpisem protokołu nadzwyczajnego Zebrania Stowarzyszenia Kasy Brackiej w Wieliczce do c. k. Zarządu Salinarnego w Bochni. z dnia 27 kwietnia 1892 r.

50. Tamże, k. 7-8, Pismo c. k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce wraz odpisem pisma c. k. Krajowej Dyrekcji Skarbu we Lwowie do c.k. Zarządu Salinarnego w Wieliczce (z d. 16 maja 1892) do Ks. Dziekana i proboszcza Jakóba (sic) Rozwadowskiego w Starym Sączu z dnia 25 maja 1892 r.

w odezwie do Zarządu salinarnego w Wieliczce z dnia 6 czerwca 1892 r. poinformował, że bocheński magistrat uchwalił przesłanie na ręce Komitetu w Starym Sączu z funduszu miejskiego kwoty 25 złr, i z funduszu górniczego św. Antoniego również 25 złr, dzięki czemu nie uszczuplono funduszy kasy brackiej. Ponadto Zarząd ten zaznaczył, że również w Bochni są planowane lokalne uroczystości 600-lecia śmierci patronki górników. W związku z tym postanowiono zebrać składki na wyremontowanie kaplicy św. Kunegundy zlokalizowanej w miejscowym kościele parafialnym. Z powodu spodziewanych kosztów planowanego przedsięwzięcia wykluczono możliwość jednoczesnego zbierania dodatkowych środków na rzecz Komitetu⁵¹.

Inicjatywy oddolne górników i ich praktyki religijne w kopalni

W dniu 20 grudnia 1807 r. reprezentanci całej załogi dozorców i robotników w Bochni (Ocipka, Jarachowski i Zamorski), w odpowiedzi na wcześniej złożoną petycję, uzyskali zgodę Zarządu Salin w Bochni na ufundowanie z dobrowolnych składek mszy św. odprawianej co kwartał w kopalni przez ks. wikarego Czekaja „na cześć Matki Boskiej Dziewicy Maryi”. Już 24 grudnia 1807 r. została odprawiona msza św. w kaplicy Passionis na gł. 150 m. przy Stopniach Regis⁵². O tym, jak ważne dla górników było to wydarzenie może świadczyć napis wykonany farbą olejną na drewnianej ścianie kaplicy poniżej polichromii z przedstawieniem Matki Bożej Bolesnej: „w Wilye Bożego Narodzenia R. 1807 dnia 23-go Grudnia było nabożeństwo”.

Począwszy od 1815 roku, z przerwą w latach 1825-1828, dzięki staraniom przewodniczącego Wydziału Kasy Brackiej w poszczególnych latach górnicy uzyskiwali pozwolenie administracji austriackiej na finansowanie ze środków zgromadzonych w Kasie Brackiej uroczystego nabożeństwa odprawianego w „dniu św. Kunegundy (24 lipca) patronki tutejszej kopalni”⁵³. Pozwolenie wydawano na każde nabożeństwo oddzielnie, stąd Administracja Salinarna pod pretekstem deficytów w Kasie Brackiej i szukając oszczędności, w latach 1825-1829 doprowadziła do czasowego zaprzestania uroczystego obchodu święta bł. Kingi (Kunigundafest)⁵⁴.

W 1847 roku Szychmajstrzy wszystkich 3 pól górniczych w Wieliczce podczas narady odbytej (w dniu 21 kwietnia) ze starszymi górnictwa występującymi

51. Tamże, k. 20, Odezwa Zarządu Salinarnego w Bochni do Zarządu salinarnego w Wieliczce z dnia 6 czerwca 1892 r.

52. L. Cehak, t. 2, cz.1, (1800-1807), s. 143.

53. Tegoż, t. 2, cz. 2, (1809-1816), s. 122; B. Konwerska, *Wielicka Kasa Bracka 1772-1914*, „SMDŻ”, t. XXVII (2011), s. 155.

54. Tegoż, t. 2, cz. 3, (1817-1830), s. 15, 76, 121.

w imieniu wszystkich robotników salinarnych, uzyskali zgodę na dobrowolną składkę płaconą co miesiąc przez wszystkich górników bez względu na kategorię służbową na fundusz muzyczny. Zgodnie z intencją wszystkich ofiarodawców „muzyka salinarna winna grać bezpłatnie na uroczystości górniczej w dniu św. Klemensa (patrona parafii wielickiej), św. Kingi (patronki górników salinarnych), przy uroczystych pochodach górniczych oraz na pogrzebach górników”⁵⁵.

Przed rozpoczęciem szycity górnicy zbierali się w jacie kopalnianej (nadszybiu), gdzie przed udaniem się do pracy wspólnie odmawiali modlitwy. W zależności od pory dnia tj. swojej zmiany odmawiali nabożeństwa poranne, południowe i wieczorne, w tym litanie do św. Barbary, śś. Aniołów Stróżów. Dopiero po odmówieniu modlitwy zjeżdżali do kopalni⁵⁶.

Górnik polski witał drugiego przez „Pomaga Bóg”⁵⁷.

Pomimo starań o możliwość uczestnictwa we mszach św. odprawianych w kościołach, górnicy nie zapomnieli o nabożeństwach odprawianych w kopalni, na które wprowadzono zakaz ok. 1787 roku. Dlatego też, kiedy 3 lipca 1817 r. w czwartek, cesarz Franciszek I zwiedził kopalnię w Wieliczce, urzędnicy kopalniani i robotnicy salinarni wystąpili z prośbą do Ogólnej Kamery Nadwornej w Wiedniu, aby dla upamiętnienia tego wydarzenia wyraziła zgodę na odprawianie raz w tygodniu w czwartek mszy św. w podziemnej kaplicy w kopalni. Sygnatariusze tej prośby nie znaleźli poparcia w Administracji Górniczej i Salinarnej w Wieliczce. Ostatecznie Ogólna Kamera Nadworna wyraziła zgodę, aby na pamiątkę zwiedzenia kopalni przez cesarza odprawiano w tej kaplicy tylko jedno nabożeństwo w roku, tj. 3 lipca⁵⁸.

W dniu 13 października 1851 r. cesarz Franciszek Józef I zwiedził kopalnię soli w Wieliczce, w związku z czym w 1852 roku górnicy uzyskali zgodę na odprawianie przez księdza drugiej w roku (oprócz 3 lipca) mszy św. w kaplicy w kopalni – 13 października na pamiątkę jego wizyty⁵⁹.

W dniu 26 lutego 1857 r. w kaplicy św. Antoniego (w kopalni) miała miejsce niecodzienna uroczystość, w ramach której odprawiono Mszę św. i poświęcono srebrną lampę pamiątkową ofiarowaną na pamiątkę tutejszemu Bractwu górniczemu przez c. k. szefa sekcyjnego w Ministerstwie Skarbu w Wiedniu Karola barona Scheuchenstuel Kawalera ces. austr. orderu żelaznej Korony II klasy, który w powyższy sposób postanowił upamiętnić swój pobyt w kopalni w 1856 roku⁶⁰.

55. Tegoż, t. 3, (1831-1850), s. 176.

56. H. Łabęcki, *O pobożności górników w Polsce*, „Alleluja: rocznik religijny”, Warszawa 1842, s.151.

57. Tamże, s. 150.

58. L. Cehak, t. 2, cz. 3, (1817-1830), s. 18-20.

59. Tegoż, t. 4, (1851-1867), s. 15.

60. Tamże, s. 134.

Zgodnie z intencją ofiarodawcy przesłana z Wiednia lampa miała być używana podczas nabożeństw odprawianych w podziemnej kaplicy solnej św. Antoniego. Po spisaniu protokołu z okazji uroczystego doręczenia tej kosztownej pamiątki do rąk starszych górnictwa lampę włożono do skrzyni Kasy Brackiej i przekazano w depozyt kasie dyrekcyjnej. Lampa miała być wydawana górnikom tylko na czas nabożeństw odprawianych w podziemnej kaplicy, poczym ponownie zwracana kasie do dalszego jej przechowania⁶¹. Przekazanie kosztownego prezentu górnikom przez wysokiego urzędnika z Wiednia niewątpliwie ociepliło wizerunek całej administracji austriackiej, jednak decyzja Dyrekcji salinarnej w Wielicdze z dnia 22 maja 1860 r. nie była miła dla górników. Wprowadzono, bowiem zakaz zjeżdżania kobietom, żonom górników do kopalni celem brania udziału w nabożeństwach i innych uroczystościach w kopalni. Swoją decyzję uzasadniono podejrzeniem o kradzieże soli dokonywane rzekomo przez żony górników przy okazji udziału w tych nabożeństwach⁶².

W latach 1858-1861 na prośbę przełożonych Kasy Brackiej, za zgodą barona Jana de Geramb, dyrektora salin w Wielicdze i Bochni (przełożonego Dyrekcji Górniczej, Salinarnej i Lasów w Wielicdze podlegającej Ministerstwu Skarbu w Wiedniu) w kopalni soli w Bochni została powiększona osiemnastowieczna kaplica bł. Kingi na I poziomie August (na gł. 217 m). W wyniku przeprowadzonych prac kaplica ta stała się największym obiektem sakralnym w bocheńskiej kopalni soli. Począwszy od 24 grudnia 1861 r. raz w roku na pasterkę sprawowano w niej msze św. Oprócz rozbudowy kaplicy bł. Kingi w XIX w. w kopani soli w Bochni zaistniały cztery nowe obiekty sakralne: kapliczka bł. Kingi w kom. Beista na poziomie V (spłonęła w 1875 roku, zachowana figurka); kaplica (wnęka) Męki Pańskiej na poziomie V (zachowane rzeźby), początek XIX wieku; kaplica (wnęka) św. Krzyża na poziomie VII (zachowana rzeźba), 1857 rok; kapliczka św. Krzyża na poziomie IX, 1867 rok.

Rozwój przestrzenny kopalni soli w Wielicdze przyczynił się do wzrostu zapotrzebowania górników na obiekty sakralne w pobliżu aktualnie prowadzonych robót. W latach 1773-1818 prawdopodobnie nie udało się górnikom stworzyć żadnego nowego miejsca kultu. Począwszy od 1819 roku można zanotować powstawianie 14 nowych obiektów sakralnych: kapliczek, kaplic lub relokację kaplic wraz z wyposażeniem z innych rejonów kopalni. Na podstawie zachowanych obiektów lub ich relikwii można zaprezentować następującą listę obiektów: kaplica św. Krzyża w komorze Piżmowa, przed 1819 rokiem (zachowana architektura); obraz w kom. Ksawer Dolny na poziomie II niższym, 1822 rok; kaplica św. Krzyża w poprzeczni Lipowiec I na poziomie II niższym (z soli, zachowana),

61. Tamże, s. 147-148.

62. Tamże, s. 195.

1829 rok; figura św. Jana Nepomucena na poziomie III (kom. Przykos), 1829 rok; obraz Chrystusa w kom. Maksymilian na poziomie II niższym, 1831 rok; obraz w kom. Lipowiec na poziomie II niższym, 1851 rok; kaplica św. Jana (z drewna, zachowana), przed 1859 rokiem; kaplica św. Krzyża na poziomie II wyższym (zachowana, na trasie turystycznej), po 1860 roku; kaplica b. n. w kom. Żralski na poziomie III (częściowo zachowana), przed 1864 rokiem; kaplica św. Krzyża w podłużni Geramb na poziomie III (z drewna, zachowana), 1866 rok; kaplica św. Krzyża w poprzeczni Lichtenfels na poziomie III/IV (z drewna, zachowana architektura), 2. poł. XIX wieku.; kaplica bł. Kingi na poziomie II wyższym (rzeźby z soli, dłuta górników-rzeźbiarzy: Józefa i Tomasza Markowskich(na trasie turystycznej), 1896 rok; kaplica św. Krzyża na podszybiu szybu Daniłowicz na poziomie III (zachowane rzeźby), przed 1917 rokiem; kaplica św. Krzyża na podszybiu szybu Daniłowicz na poziomie IV (zachowane wyposażenie), przełom wieków XIX/XX.

W latach 1772-1918 w kopalni soli w Wieliczce tylko w czterech kaplicach odprawiano cyklicznie mszę św. w dozwolonych przez administrację austriacką terminach. Były to dwa obiekty z okresu staropolskiego: kaplica św. Antoniego (1697 rok) i kaplica św. Krzyża (d. Passionis) w chodniku Gospoda (1724 rok) oraz dwie kaplice wykonane w XIX wieku – kaplica św. Jana (przed 1859 rokiem) i bł. Kingi (1896 rok). Kaplica św. Antoniego była najbardziej reprezentatywnym obiektem sakralnym w kopalni aż do 1896 roku, stąd w latach 1818-1896 w dniu 3 lipca odprawiano w niej uroczyste nabożeństwa na pamiątkę cesarza Franciszka I⁶³, ponadto w latach 1852-1896 dodano drugie nabożeństwo w dniu 13 października na pamiątkę wizyty Franciszka Józefa I. W pamięci współczesnych pozostał fakt odprawiania codziennie mszy św. w okresie staropolskim, co podkreślano w wielu popularnych publikacjach na temat Wieliczki⁶⁴. W kaplicy św. Krzyża po wieloletniej przerwie wznowiono odprawianie mszy św. raz w roku przed 1841 rokiem. Od 1859 roku przeniesiono odprawianie nabożeństwa na pasterkę do kaplicy św. Jana⁶⁵. Wyrazem wsparcia ze strony administracji i ambicji górników było zaprojektowanie i wykonanie kaplicy bł. Kingi, która stała się największym i najbardziej reprezentacyjnym obiektem w kopalni. Od

63. AMŻKW, Akta Salinarne, sygn. 2485, k. 55, Pismo Zarządu Salinarnego w Wieliczce do Urzędu Parafialnego w Wieliczce z dnia 2 lipca 1896 r.

64. H. Łabęcki, *Górnictwo w Polsce. Opis kopalnictwa i hutnictwa polskiego, pod względem technicznym, historyczno-statystycznym i prawnym*, t. I, Warszawa 1841, s. 173-174; F. Boczowski, *O Wieliczce pod względem historii naturalnej, dziejów i kąpieli*, Bochnia 1843, s. 10-11, J. K. Turski, *Przewodnik dla zwiedzających kopalnie Wieliczki*, Kraków 1868, s. 27, F. Piestrak, *Kilka słów o Wieliczce i jej kopalniach z ilustracjami Jana Czarneckiego*, Kraków 1903, s.17; AMŻKW, Protokoły Konsultacyjne, rkps sygn. 000070, s. 49.

65. AMŻKW, Protokoły Konsultacyjne (1885), rkps sygn. 57, t. 2, k. 32v.

1897 roku przeniesiono do tej kaplicy odprawianie wszystkich mszy św. tj. 3 lipca, 13 października, nabożeństwa żałobne, pasterkę i inne okolicznościowe⁶⁶. W poł. XIX wieku kultura duchowa górników i fundowane przez nich z pobożności kaplice były powodem do dumy całej załogi górniczej i urzędników salinarnych, czego egzemplifikacją może być wysłanie w 1900 roku na Światową Wystawę w Paryżu repliki ołtarza głównego kaplicy św. Antoniego wykonanej z soli przez Józefa Markowskiego⁶⁷.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

- ABMK Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, sygn.2432, Prothocollum Cursoriarum per JU. Ac. Rev. Consistorium za okres od 2.08.1793 do końca 1797 r., s. 83. Informacja dla mieyscowych szkół Dozorców po wsiach i miasteczkach. Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Rewizja dolna żupy wielickiej, 25 X. 1680 r., Zbiór z Biblioteki Narodowej, rkps 16; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 8X-20X.1699 r., Zbiór Popielów, rkps 298; Rewizja dolna żupy wielickiej, 19 IV 1733 r., Zbiór z Biblioteki Narodowej, rkps sygn. 27; Ordynacje żupne, 5VI.1735-29 X.1737 r., Dział XVIII, rkps nr 96; Rewizja dolna żupy bocheńskiej, 31 III.1737 r., Dział XVIII, rkps, nr 98.
- Archiwum Muzeum Żup Krakowskich w Wieliczce, Komisja i rewizja generalna żupy wielickiej, 15 VIII-10 IX 1647 r., rkps sygn.008; Komisja w żupach krakowskich, 26 XI 1658-31 III 1659 r., rkps sygn.009; *Inwentarz Archiwum Salinarnego za lata 1772-1867*, oprac. L. Cehak, t. 1-4, rkps sygn. 944/1/1 zb. sp., t. 1., cz. 1 (1772-1779); rkps sygn. 944/1/1 zb. sp., t. 1, cz. 2 (1780-1784); rkps sygn. 944/1/1 zb. sp., t. 1., cz. 3 (1785-1799); rkps 944/2/1 zb. sp., t. 2, cz.1. (1800-1807), rkps 944/2/2, zb. sp. t.2, cz. 2 (1809-1816); rkps 944/2/3, zb. sp., t. 2, cz. 3 (1817-1830); rkps 944/3, zb. sp., t. 3, (1831-1850); rkps 944/4, zb. sp., t. 4, (1851-1867); Teki Fischera, rkps nr sygn. 46, M. Seykotta, Przewodnik po kopalni wielickiej, rkps sygn. 83; Protokoły Konsultacyjne saliny wielickiej z lat 1772-1906, rkps sygn. 53-68; Akta salinarnie, 1892, rkps sygn. 2484, 2485, 2488.

66. F. Piestrak, *Kilka słów*, s. 17; tenże, *Kopalnie soli w Wieliczce*, Lwów 1907, s. 15

67. AMŻKW, Akta Salinarnie, sygn. 2488, k. 197, Nota S. Miszke z dnia 12 kwietnia 1899 r., tamże, sygn. 2485. k. 72, Pismo Zarządu Salinarnego z 6 lutego 1900 r., tamże, k. 73, Pismo E. Barączka do Nadzoru c. k. Straży Skarbowej z dnia 8 lutego 1900 r., K. Paluch-Staszkiel, *Kaplica bł. Kingi w kopalni Soli w Wieliczce*, „SMDŻ”, t. X (1981), s. 126-128.

- Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, Rewizja żup wielickich i bocheńskich, 30 VII-14 VIII. 1685 r., rkps 1022.
- Biblioteka Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Komisja w żupach krakowskich, 23 II-11 VIII 1703 r., rkps sygn.75.
- Biblioteka w Kórniku, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich ,1 VII-31 VII 1698 r., rkps sygn.841; Komisja w żupach krakowskich, komorach mazowieckich i składach wielkopolskich, 5 VII 1762-11 IV 1763 r., rkps sygn. 461.
- Biblioteka Naukowa Uniwersytetu Lwowskiego, Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 22 I-9 II 1669 r., rkps sygn.429 /III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 20 VI-4 VIII 1670 r., rkps sygn.429/III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, IX 1672 r., rkps sygn.429 /III; Komisja w żupach krakowskich, 3 IV-14 IV 1674 r., rkps sygn. 429 /III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 30 VII-14 VIII 1685 r., rkps sygn. 430/III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 28 VI-1 VIII 1690r., rkps sygn. 430 /III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 23 II-11 VIII 1703 r., rkps sygn. 430/III; Komisja żup wielickiej i bocheńskiej, 31 XII 1709-24 IV 1710 r., rkps sygn. 430/III; Komisja *żup krakowskich*, I.1714 r., rkps sygn. 430/III; Komisja żup wielickich i bocheńskich, 10 VII-4 IX 1717 r., rkps sygn. 431/III; Komisja żup wielickich i bocheńskich, 6 II-25 III 1723 r., rkps sygn. 431/III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 11 IX 1724-26 V.1725 r., rkps. 432/III; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 1 VII-29 IX 1730 r., rkps sygn. 432/III; Komisja w żupach Wieliczki i Bochni, 28 VII-6 VIII 1733 r., rkps sygn. 432/III; Komisja w żupach krakowskich, komorach mazowieckich i składach wielkopolskich, 5 VII 1762-11 IV 1763 r., rkps sygn. 433/III.
- Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie, Rewizja dolna żupy wielickiej, 22 VI-4 VII 1693 r., rkps 402; Komisja w żupach krakowskich sub tempus interregni po śmierci Najjaśniejszego Króla JMci Jana III, 10 I-1 II 1697r., rkps sygn. 403.
- Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, Komisja w żupie wielickiej,1 V 1642 r., rkps sygn. 3608/II; Rewizja żupy wielickiej, 20 XII 1642 r., rkps sygn. 218/II; Rewizja gór wielickich,19 IX 1646 r., rkps sygn. 218/II; Komisja i rewizja generalna żup wielickich, 15 VIII-10 IX 1647 r., rkps sygn. 3608/II; Komisja i rewizja generalna żupy wielickiej, 9 IX 1648 r., rkps sygn. 3608/II; Komisja w żupach krakowskich, 20 I 1661 r., rkps sygn. 9526/II; Komisja w żupach wielickich i bocheńskich, 8 VIII 1661 r., rkps sygn. 6140/II; Komisja w żupach krakowskich, 3 VII 1674-16 III 1676, rkps sygn.211/II; Komisja w żupach krakowskich, 20 VI-1 VIII 1690 r., rkps sygn.9685/II, por BNUL; Komisja w żupie wielickiej, 8 XI 1698 r., rkps 9685/II; Komisja w żupach krakowskich, XI 1743 r., rkps sygn. 3395/III

Źródła drukowane

Instrukcje górnicze dla żup krakowskich z XVI-XVIII wieku, oprac. A. Keckowa, „Źródła do Dziejów Nauki i Techniki”, t. IV, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963.

Opracowania

- Banach R., *Grób i relikwie bł. Kingi w ciągu dziejów*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XVIII (1994), s. 47-52.
- Boczkowski F., *O Wieliczce pod względem historii naturalnej dziejów i kąpieli*, Bochnia 1843.
- Charkot J., M. Skubisz, *Kaplice św. Krzyża w komorze Piżmowa i przy podłużni Geramb w kopalni wielickiej*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXVI (2009), s. 65-92.
- Dobrowolska D., *Górnicy salinarni Wieliczki w latach 1880-1939. Studium historyczno-socjologiczne załogi robotniczej*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1965.
- Dziwik K., *Saliny krakowskie w latach 1772-1918*, w: *Dzieje żup krakowskich*, Wieliczka 1988, s. 223-304.
- Janicka-Krzywda U., *Wierzenia górników wielickich*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XVIII (1979), s. 127-156.
- Kalwajtys E., *Kaplica pod wezwaniem św. Krzyża w komorze Lizak na poziomie I w Kopalni Soli w Wieliczce*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXVII (2011), s. 269-299,
- Kalwajtys E., *Kaplica Św. Antoniego w kopalni soli w Wieliczce*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XIX (1996), s. 47-110.
- Kalwajtys E., *Kaplica Świętej Kunegundy w komorze Boczaniec*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXIII (2003), s. 37-52.
- Kalwajtys E., *Świadectwa kultu świętej Kingi w górnictwie solnym*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXI (2001), 257-272.
- Kanior M., *Kult bł. Kingi na Ziemi Krakowskiej w ciągu wieków*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXI (2001), s. 239-255.
- Konwerska B., *Wielicka Kasa Bracka 1772-1914*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XXVII (2011), s. 145-187.
- Kowalski L., Fischer S., *Żywot bł. Kingi i dzieje jej kultu*, Tarnów 1992.
- Łabęcki H., *Górnictwo w Polsce. Opis kopalnictwa i hutnictwa polskiego*, t. 2, Warszawa 1843
- Łabęcki H., *O pobożności górników w Polsce*, „Alleluja”. Rocznik religijny, Warszawa 1842

- Paluch-Staszkiel K., *Kaplica bł. Kingi w kopalni Soli w Wieliczce*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych”, t. X (1981), s. 103-151.
- Śladecki D., *Funkcje religijne kaplicy w bocheńskiej kopalni soli*, „Currenda”, nr 4-6: 1987, s. 207-215.
- Śladecki D., *Ikonomia błogosławionej Kingi w sztuce na terenie diecezji tarnowskiej*, „Currenda”, nr 7-9: 1989, s. 377-385.
- Śladecki D., *Kaplica bł. Kingi w bocheńskiej kopalni soli*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XV (1989) s. 103-140.
- Śladecki D., *Podziemne miejsca kultu w tradycji bocheńskich górników*, „Rocznik Bocheński”, t. 5: 2001, s. 65-86.
- Śladecki D., *Z dziejów kaplic w bocheńskiej kopalni soli*, „Currenda”, nr 7-8: 1987, s. 360-377.
- Walczy Ł., *Kult bł. Kingi w małopolskich ośrodkach górnictwa solnego*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. XVIII (1994), s. 27-36.
- Walczy Ł., *Przemiany organizacyjne oraz kadra urzędnicza w żupach krakowskich w początkowym okresie administracji austriackiej (1772-1809)*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce” 1996, t. XIX (1996), s. 111-156.
- Walczy Ł., *Zarządzanie salinami krakowskimi w okresie zaboru austriackiego (1772-1918)*, „SNDŹS”, t. XXII (2002), s. 56-78.
- Windakiewicz E., *Kaplice w kopalni wielickiej*, „Życie Techniczne”, z. 5: 1938, s. 188-191.
- Wojciechowski T., *Zarys rozwoju przestrzennego kopalni bocheńskiej do 1772 roku*, „Studia i Materiały do Dziejów Żup Solnych w Polsce”, t. X (1981), s. 45-101.
- Wojciechowski T., *Kościelne dzieje Bochni w czasach staropolskich*, Tuchów 2003.

Streszczenie

Po dokonaniu w 1772 r. zaboru części ziem polskich wraz ze znajdującymi się na tych terenach kopalniami soli w Wieliczce i Bochni administracja austriacka poprzez system zakazów i nakazów podjęła próbę ograniczenia praktyk religijnych tamtejszych górników. Narzucono święta jednoznacznie kojarzone z dynastią Habsburgów (dzień św. Józefa i św. Teresy), co miało umacniać lojalność górników wobec państwa austriackiego i rządzących. Do kalendarza świąt wpisano nabożeństwa z okazji urodzin cesarza i imienin oraz mszy pogrzebowych w rocznicę śmierci członków dynastii. Po przeszło 40-letnim zakazie odprawiania codziennych mszy św. w kaplicach salinarnych od 1818 r. odprawiano w kopalni jedno nabożeństwo w roku na pamiątkę wizyty cesarza Franciszka I, a od 1852 r. dwa nabożeństwa, w tym w rocznicę wizyty cesarza Franciszka Józefa I. Od 1815 r. ze składek zgromadzonych w Kasie Brackiej górnicy opłacali nabożeństwo od-

prawiane w dniu św. Kingi (24 lipca) w kościele parafialnym. W latach 1819-1917 górnicy tworzyli w kopalni nowe kaplice salinarne.

Słowa kluczowe: praktyki religijne górników, kopalnie soli w Wieliczce i Bochni, kaplice salinarne, św. Kinga.

RELIGIOUS WORSHIP OF MINERS IN WIELICZKA AND BOCHNIA IN THE CONTEXT OF VALUES PREFERRED UNDER THE TIMES OF AUSTRIAN ADMINISTRATION BETWEEN 1772-1918 (IN THE LIGHT OF SALINAR DOCUMENTS)

Summary

Austrian administration, after the annexation of some part of Poland in 1772 along with saline mines in Wieliczka and Bochnia situated on these territories, tried to limit and restrict religious worship of miners living there. It did it via a system of prohibition and commands. Only the festivals explicitly associated with the Habsburg dynasty (saint Joseph's Day, saint Theresa's Day) were imposed, which was to strengthen the loyalty of miners toward the Austrian nation and the governors. Church services celebrating birthday and name's day of the emperor together with funeral masses commemorating deaths of the members of the dynasty were added to the calendar of festivals. Since 1818, after over forty-year-prohibition of celebrating daily masses in salinar chapels, only one service was celebrated in a mine a year – in remembrance of the emperor Franz Joseph's visit, and since 1852 – two services, one of which as an anniversary of the same visit. Since 1815 miners paid – from the special miners' fund – for the service conducted on the day of saint Kinga of Poland (24 July) in a parish church. In 1819-1917 some new salinar chapels were established in the mines.

Key words: miners' religious worship, salinar mines in Wieliczka and Bochnia, salinar chapels, saint Kinga of Poland.

KS. PAWEŁ ŚLAWSKI

WPLYW SŁÓW KONSEKRACJI W MSZALE PAWŁA VI NA PRZEŻYWANIE OFIARY MSZY ŚWIĘTEJ

„W epiklezie Kościół prosi Ojca, aby zesłał Ducha swego (lub pełnię swojego błogosławieństwa) na chleb i wino, aby Jego mocą stały się Ciałem i Krwią Jezusa Chrystusa i aby ci, którzy uczestniczą w Eucharystii, byli jednym ciałem i jedną duszą. W opisie ustanowienia Eucharystii moc słów i działania Chrystusa oraz moc Ducha Świętego sprawia, że pod postaciami chleba i wina uobecniają się sakramentalnie Ciało i Krew Chrystusa, Jego ofiara złożona na krzyżu raz na zawsze¹”.

W latach 2019-2022 w Polsce w ramach programu duszpasterskiego realizowany jest temat: „Eucharystia daje życie”. Pojawia się w trzech odsłonach, skupiając się na wyznawaniu wiary, celebrowaniu liturgii i posłaniu ucznia ze zdobytym doświadczeniem wiary. Wpisując się w realizację programu, niniejsze opracowanie ma służyć poznaniu roli i znaczenia słów konsekracji w przeżywaniu Świętej Liturgii.

Słowa wypowiedziane przez Jezusa w Wieczerniku podczas Ostatniej Wieczery są punktem kulminacyjnym każdej Eucharystii, podczas której dokonuje się przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa. Ta święta przemiana jest darem Zmartwychwstałego, który polecił swoim uczniom, aby sprawowali Jego ofiarę jako pamiątkę aż do końca świata. Jezus, celebrując Ostatnią Wiechezę

KS. MGR PAWEŁ ŚLAWSKI, kapłan diecezji rzeszowskiej magister teologii, obecnie studiuje pedagogikę na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (Instytut Pedagogiki). ORCID: 0000-0003-1136-4646. Kontakt: Siepietnica 72, 38-340 Biecz, p.slawski7@gmail.com.

1. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1353.

w kontekście żydowskiej Paschy, pozostawił swoim uczniom słowa pełne mocy sprawczej dokonującej przemiany chleba i wina w Jego Najświętsze Ciało i Krew. Te słowa można nazwać słowami konsekracji, a całą sekcję Modlitwy eucharystycznej opowiadaniem o ustanowieniu, czyli *Narratio institutionis*. Już w Wieczerniku zgromadzeni uczniowie spożywali Ciało i Krew Jezusa, swojego Mistrza i od tego czasu całe liturgiczne życie Kościoła koncentruje się wokół sakramentów, a szczególnie Eucharystii, która jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego. Źródłem tego sakramentu jest Misterium Paschalne Jezusa Chrystusa.

Sobór Watykański II zaprasza do głębszej refleksji nad tajemnicą Eucharystii. Czynnikiem wpływającym na zmniejszenie poczucia sacrum w Liturgii jest brak dobrego zrozumienia i wyjaśnienia towarzyszących jej obrzędów, znaków i gestów wykonywanych podczas sprawowania Eucharystii. Czynnikiem ten stał się głównym motywem do podjęcia analizy zagadnienia Eucharystii w bardzo szczegółowej kwestii dotyczącej słów konsekracji.

Eucharystia jest formą pamiątki sprawowanej przez kapłanów Nowego Przymierza, wg wzoru pozostawionego podczas Ostatniej Wieczerzy, sięgającego źródłami do celebracji żydowskiej Paschy. To właśnie w żydowskich gestach, modlitwach dokonujących się podczas celebrowania Paschy, można odnaleźć początki schematu Ostatniej Wieczerzy. Jezus, przewodnicząc tej Wieczerzy, wykorzystał elementy strukturalne Wieczerzy paschalnej i nadał im nową treść, wiążąc je ze swoją Męką, Śmiercią i Zmartwychwstaniem. Jezus, celebrując Ostatnią Wieczerzę, wydał polecenie powtarzania tych gestów przez Apostołów.

Chrześcijanie od samego początku mieli świadomość wyjątkowości słów Chrystusa wypowiedzianych podczas Ostatniej Wieczerzy. Przejawiało się to początkowo w tzw. *disciplina arcani*, gdzie w Modlitwie eucharystycznej mogli uczestniczyć tylko chrześcijanie. W późniejszym okresie przerodziło się ono w specjalną formę wypowiedziania tekstu przyciszonym głosem, a obecnie głośno, z wielkim pietyzmem i powagą. Dzisiejsze rozumienie daje owocniejszą możliwość uczestniczenia w celebracji Eucharystii oraz ukazania rangi tych słów, będących punktem kulminacyjnym całej Mszy Świętej.

W omawianym opracowaniu uwaga zostanie skupiona na procesie kształtowania się słów konsekracji. Przy tworzeniu niniejszej artykułu zostały najpierw zgromadzone niezbędne materiały. Następnie uporządkowano zebrane teksty i na ich podstawie dokonano opracowania, które opiera się na materiałach źródłowych. Są nimi przede wszystkim Pismo Święte, teksty patrystyczne i księgi liturgiczne Kościoła rzymskiego. W opracowaniu materiałów służących przygotowaniu niniejszego tekstu konieczna była analiza metodą historyczną oraz analityczną źródeł biblijnych oraz liturgicznych, pozwalająca na analizę słów konsekracji.

Problem, który stał się przedmiotem, jest wieloaspektowy i wymaga głębszej analizy lingwistycznej oraz historycznej słów konsekracji zawartych w Modlitwie

eucharystycznej ze słowami w tekstach biblijnych. Aspekt liturgiczny wnosi nowe treści w rozumienie słów konsekracji.

1. Paschalne elementy w celebracji Ostatniej Wieczerzy

Początków celebrowania Eucharystii należy szukać w corocznym święcie Paschy, którego początki odnajdziemy w *Księdze Wyjścia*, a które łączy się bezpośrednio z doświadczeniem historycznym Izraela zamkniętym w dwóch wydarzeniach: wyjściu z niewoli egipskiej oraz zawarciu Przymierza na górze Synaj. Pascha w historiografii, teologii i liturgii Starego Testamentu traktowana była zawsze zarówno jako wydarzenie, jak i jako pamiątka liturgiczna pełniąca funkcję archetypu².

Starotestamentalna celebracja Paschy została opisana w dwóch miejscach. Najpierw *Księga Wyjścia* (rozdział 12) ukazuje teologiczne znaczenie Paschy, ze szczególnym uwzględnieniem zbawczego działania Boga w historii Izraela. W *Księdze Powtórzonego Prawa* (rozdział 16) natomiast, oprócz zbawczego działania Boga, ukazana została koncepcja przejścia z niewoli do wolności. W obchodach Paschy ukazują się dwa aspekty treści wydarzeń: skupienie się na zabiciu i spożywaniu baranka paschalnego oraz wyjście z Egiptu, które odczytywane jest jako przejście z niewoli do wolności³. Szczególne znaczenie dla liturgii Starego Testamentu ma w tym miejscu polecenie, jakie Izraelici otrzymali od Boga zawarte w Wj 12,14: „dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia – na zawsze w tym dniu będziecie obchodzić święto”.

Celem tego święta było przypomnienie wydarzeń zbawczych, dokonanych przez Boga w historii Izraela⁴. W Starotestamentalnej historiografii koncepcja pamiątki – *zikkaron* łączy niejako przeszłość – historię zbawienia z przyszłością. To pomiędzy tymi dwoma rzeczywistościami mieści się celebracja Paschy⁵. Oprócz charakteru pamiątki, Pascha była także znakiem nadania Prawa i zawarcia Przymierza. Jako pamiątka dawała Żydom możliwość przeżywania fizycznego udziału w zbawczych wydarzeniach dokonanych przez Boga w historii Izraela⁶.

2. Por. A. Bergamini, *Chrystus – świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebracja, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2003, s. 177.

3. Tamże, s. 178-179.

4. Por. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 336.

5. Por. A. Bergamini, *Chrystus – świętem Kościoła*, s. 180-181.

6. Por. R. Pietkiewicz, *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii: studium egzegetyczno-teologiczne*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 2009, t. 17, nr 2, s. 81-82.

Na podstawie tekstów ewangelicznych nie można powiedzieć w jednoznaczny sposób, czy Ostatnia Wieczerza Chrystusa w dzień przed Jego męką i śmiercią była wieczerzą paschalną w ścisłym znaczeniu tego pojęcia. Na pewno wolą samego Chrystusa było, aby odbywała się ona w klimacie Paschy Starego Testamentu. W opisie Ostatniej Wieczerzy można więc wyodrębnić pewne elementy, które należą do tradycyjnej celebracji Paschy Izraela. Przy wstępnym błogosławieństwie chleba i wina Jezus zapowiedział uczniom, że więcej nie będzie spożywał Paschy i nie będzie pił napoju z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie Królestwo Boże (Mt 26,29)⁷. Tym kielichem był bez wątpienia pierwszy kielich Paschy⁸. Zapowiedź zdrady Judasza można umiejscowić podczas spożywania przystawki, kiedy to sam Jezus zamoczył kawałek chleba w misie z sosem i podał go zdrajcy (J 12,21-30). Tym kęsem były zapewne gorzkie zioła zawarte w sosie *charoszet*⁹. Za moment dzisiejszej konsekracji uchodzi gest błogosławienia, łamania i spożywania chleba przypadający na właściwą część uczyty paschalnej (Mt 26,26). To zaś, co dzisiaj nazywa się konsekracją wina, miało miejsce podczas błogosławienia trzeciego kielicha (Mt 26,27-28). Zbieżnością Ostatniej Wieczerzy z Paschą Izraela jest moment śpiewu wielkiego *Hallelu*, który przypada na moment drogi Jezusa z uczniami do Ogrodu Oliwnego (Mt 26,30)¹⁰.

Ważnym elementem określenia zbieżności Ostatniej Wieczerzy z Paschą jest odniesienie do daty sprawowania Paschy i Jezusowej Ostatniej Wieczerzy, gdzie pojawiają się pewne niejasności. Ewangelie synoptyczne przekazują, że Jezus spożywał Wieczerzę w wieczór pierwszego dnia Przaśników, w którym w świątyni zabijano baranki. Według tej chronologii dniem tym był czwartek¹¹. Inną wersję przedstawia natomiast św. Jan. Ukazuje on bowiem, że śmierć Chrystusa dokonała się dokładnie wtedy, kiedy na dziedzińcu świątyni zabijano baranki ofiarne, czyli koło godziny 15. W myśl tekstu Janowego (J 18,28) posiłek paschalny miał miejsce w piątek wieczorem. We współczesnej egzegezie można spotkać kilka wyjaśnień tej rozbieżności (między innymi na podstawie różnych kalendarzy, jakie były w użyciu w Jerozolimie za czasów Chrystusa)¹². Dla niniejszego tekstu ważne jest

7. Por. R. Pietkiewicz, *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii: studium egzegetyczno-teologiczne*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 2009, t. 17, nr 2, s. 81-82.

8. Por. tamże, s. 83.

9. Por. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, s. 337.

10. Por. R. Pietkiewicz, *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii*, s. 84.

11. Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu: od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 119.

12. Najsłynniejsze w tym względzie były badania A. Jaubert. Zwróciła ona uwagę na kalendarz kapłański zawarty w *Księdze Jubileuszów*, który nie uwzględnia obrotów księżyca. W myśl tego każdy rok ma 364 dni, dwa miesiące po 30, jeden miesiąc 31, kwartał 91 dni, 13 tygodni, a każdy rok 52 tygodnie. Konsekwencją tego jest, iż święta liturgiczne obchodzone są w ten

jedynie to, iż wszystkie relacje Nowego Testamentu opisujące Ostatnią Wieczerzę ukazują celebrowanie tego wydarzenia w atmosferze święta żydowskiej Paschy¹³.

2. Biblijny fundament słów konsekracji

Opis ustanowieniu Eucharystii w czasie Ostatniej Wieczerzy można znaleźć w Ewangeliach synoptycznych oraz w *Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian*. Te relacje, mimo iż przekazują to samo wydarzenie, czerpią z zupełnie odmiennych tradycji. Relacja *Ewangelii wg św. Mateusza* (Mt 26, 26-29) i *Marka* (Mk 14,22-25) różnią się od *Ewangelii wg św. Łukasza* (Łk 22,15-20) i *1 Listu św. Pawła do Koryntian* (1 Kor 11,23-25). Relacje te ukształtowane są wg dwóch tradycji, posiadają wspólne źródło: pierwsza – palestyńska zawiera w sobie *Marka* (Mk) i *Mateusza* (Mt) oraz pochodzi ze środowiska judeochrześcijańskiego. Druga tradycja – antiocheńska zawiera relacje *Łukasza* (Łk) i *1 List do Koryntian* (1 Kor) i pochodzi ze środowiska nawróconych na chrześcijaństwo pogan z Antiochii Syryjskiej¹⁴. Różnice w relacjach oraz w przekazaniu samych słów konsekracji pojawiły się w wyniku uczestnictwa w liturgii w poszczególnych pierwotnych wspólnotach¹⁵.

sam dzień tygodnia. 15 Nisan zawsze wypada w środę, a więc we wtorek odbyła się Ostatnia Wieczerza. Ponadto chronologia zawarta u Mk, wskazuje na wtorek, gdyż kończy się wtedy opis ewangeliczny, a po drugie niweluje to trudność pogodzenia wielu wydarzeń w kilku godzinach. Za wtorkową argumentacją są *Dydaskalia* Apostolskie, które datują Wieczerzę na wtorek. Przekładaniu Wieczerzy z czwartku na wtorek sprzeciwia się starożytna tradycja czwartku, której istnienie można wyraźnie stwierdzić już w II wieku. Por. tamże, s. 120-123.

13. Innym problemem o charakterze chronologicznym jest bez wątpienia pogodzenie paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy z wydarzeniami, które dokonały się bezpośrednio po jej zakończeniu. Przyjmując piątek jako pierwszy dzień święta niemożliwe wydaje się, by Szymon Cyrenejczyk wracał z pola, odbyła się rada Sanhedrynu, egzekucja i pogrzeb Jezusa. Przeprowadzone badania egzegetyczne wykazują, iż wymienione wydarzenia miały miejsce. Przyjmując, że spożywana Wieczerza była ucztą paschalną, to Jezus nadał jej nowy wymiar i charakter. Obrzęd łamania chleba staje się konsekracją, a kielich błogosławieństwa - kielichem Krwi Pana. Uczniowie zgromadzeni na uczcie spożywali więc prawdziwe Ciało i Krew Jezusa, które były przypieczętowaniem nowego przymierza zawartego przez Jezusa między Bogiem, a ludzkością. Odpowiedź na pytanie, czy Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną, jest trudnym do ustalenia, to jednak po wnikliwej analizie można przyjąć odpowiedź twierdzącą. Zob. M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian*, w: *Nowy Komentarz Biblijny*, red. A. Paciorek, Częstochowa 2009, s. 379-380.
14. Por. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, s. 332-334. Szerzej zob. E. Mazza, *Dall'Ultima cena all'Eucaristia della Chiesa*, Bologna 2014, s. 34-39.
15. Por. R. Pietkiewicz, *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii*, s. 80. Szerzej zob. E. Mazza, *La celebrazione Eucaristica : Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Roma 1996, s. 46-47.

Relacja Łk i 1 Kor zawiera w sobie pewne zbieżności, które można przedstawić w następujący sposób:

- Jezus, wzięwszy chleb odmówił „dziękczynienie” (gr. *Eucharistesas*), a nie „błogosławieństwo” (gr. *eulogeses*). To słowo można odnaleźć w tradycji Mk i Mt;
- Treści wypowiedziane nad chlebem i kielichem są do siebie bardzo zbliżone, pojawiają się jedynie drobne zmiany stylistyczne. W Łk zawarta jest pełniejsza formuła stylistyczna „które za was będzie wydane”, zaś tylko u Pawła krótsza formuła „za was”. Wyrażają one sens ofiarny śmierci Chrystusa. W modlitwie nad kielichem tylko u Łk można zauważyć formułę: „która za was będzie wylana”;
- Stwierdzenie wyrażające nakaz zawarte jest raz u Łk i dwa razy u św. Pawła: „To czyńcie na moją pamiątkę”;
- W formułach Łk i Pawła ustanowienie Eucharystii odbyło się „po wieczerzy, które to w sposób szczególny odnosi się do śmierci Jezusa”¹⁶.

Tekst zawarty w 1 Kor jest najstarszym zachowanym dokumentem o ustanowieniu Eucharystii pochodzącym z około 56 roku¹⁷. Święty Paweł przedstawia Koryntianom przekaz Wieczerzy Pańskiej, jako słowo Pana i prezentuje je jako objawienie pośrednie, czyli pochodzące z tradycji, jaką sam otrzymał. Bardzo ważne jest, iż fragment opisujący ustanowienie Eucharystii zawarty w 1 Kor 11,23-27 odbiega od języka i stylu całego listu, co wskazuje, że pochodzi on z tradycji apostoelskiej. Paweł słowa te otrzymał, a później wiernie przekazał chrześcijanom mieszkającym w Koryncie. Potwierdzeniem tego jest użyte tutaj greckie słowo *anamnesis*. Nie należy ono do języka Pawła, który zwykle używa w tym znaczeniu rzeczownika *mneia*¹⁸.

Z analizy tekstów wynika, iż relacje Łk – 1 Kor są od siebie zależne i mogą pochodzić z tego samego źródła bądź z tej samej tradycji. Zawierają w sobie najstarsze sformułowania eucharystyczne. Potwierdzeniem może być brak podobieństwa w słowach wypowiedzianych nad chlebem i kielichem. Zakładając, iż pochodzą z tej samej tradycji, musiały istnieć wcześniej niż powstanie 1 Kor. Przyjmuje się, że redakcja tekstu przekazanego przez tradycję Łk – 1 Kor nastąpiła ok. roku 40 w Antiochii. Tekst św. Łukasza jest ponadto starszy od tekstu św. Pawła i wierniej oddaje oryginalne brzemienie słów Chrystusa. Zapisane przez Pawła dwukrotnie polecenie Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę” ma wyraźne tendencje paralelizujące. Zapewne w tradycji pierwotnej nakaz ten

16. Por. J. Kudasiewicz, *Eucharystia : wydarzenie – teologia – praktyka w świetle Biblii*, „Znak”, 2005, t. 9, nr 604, s. 16.

17. Por. F. Sieg, *Jezus ustanawia Eucharystię i ogłasza Nowe Przymierze*, „Studia Bobolanum”, 2007, t. 18, nr 1, s. 84.

18. Por. H. Żukowski, *Uczestnictwo w Eucharystii wg 1Kor 11,17-34*, „Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża”, 2006, nr 24, s. 7.

był pojedynczy, a powtórzenie go przez Pawła świadczy o rytualizacji tego tekstu w celu lepszej harmonizacji słów wypowiedzianych nad chlebem i nad kielichem¹⁹.

Ujęcie przekazu Ostatniej Wieczerzy wg Marka i Mateusza ma również szereg podobieństw i zbieżności. Można wyróżnić następujące:

- Obydwa przekazy mają wyraźne zabarwienie semickie, na co wskazują użyte w tekście sformułowania i zwroty: błogosławiąc (gr. *eologesas*), za wielu (gr. *peri pollon*), przymierze (*diatheke*), zaprawdę, mówię wam (gr. *amen lego hymin*);
- Słowa wypowiedziane w czasie konsekracji chleba są identyczne;
- Słowa konsekracji kielicha są zgodne co do treści. Zarówno Mt, jak i Mk łączą z kielichem ofiarniczy charakter śmierci Chrystusa ukazując to dzięki terminowi „za wielu” (gr. *hyber – peri*). U Mt można zauważyć dodatek „na odpuśczenie grzechów”.

Zestawiając relacje Mt i Mk, można zauważyć podobieństwo przekazów. Widać w nich pracę zarówno teologiczną, jak i stylistyczną pierwszego ewangelisty. Zabarwienie semickie w obydwu przekazach – szczególnie widoczne u Mk – świadczyć może o tym, że ewangelista swoją relację o Eucharystii przejął z tradycji jerozolimskiej. Według opinii badaczy tradycja jerozolimka uchodzi za późniejszą od antiocheńskiej, lecz pojawiające się semityzmy wskazują na jej starożytność²⁰.

Z opisów Mk i Mt wynika także, że konsekracja kielicha nastąpiła po konsekracji chleba, natomiast w tradycji 1 Kor i Łk konsekracja kielicha następuje po wieczerzy w pewnym odstępie czasowym. Trudność w rozumieniu tego tłumaczona jest zwykle zachowaniem tego, co istotne, nie zważając na odstęp czasowy.

Oprócz opisanych wyżej słów Chrystusa także inne gesty i słowa wykonane i wypowiedziane podczas Ostatniej Wieczerzy nie mają potwierdzenia w dotychczasowym rytuale Paschy żydowskiej. Celebracji przewodził Jezus, choć nie był On ojcem Apostołów, ani głową rodziny. Ewangeliczne opisy nie wspominają również o baranku paschalnym. W zamian tego pojawią się słowa Jezusa, który wskazuje na siebie jako baranka paschalnego. Najbardziej paradoksalnym w kontekście całej tradycji Starego Testamentu jest natomiast nakaz picia Krwi Jezusa. Uczniów Chrystusa, jako Żydów obowiązywał jednoznaczny zakaz spożywania krwi (Kpł 17,11-12, Dz 15,28-29). Zakończenie Wieczerzy nastąpiło też po wypiciu trzeciego kielicha, kiedy to Jezus wyszedł z uczniami z Wieczernika. Można więc powiedzieć, że w ten sposób Jezus wskazał na nowy kielich, którym miał stać się Jego krzyż. W tym znaczeniu Pascha Jezusa wskazuje na nowe rzeczy, których

19. Por. J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 64-65.

20. Por. tegoż, *Eucharystia. Wydarzenie – teologia – praktyka w świetle Biblii*, „Znak”, 2005, t. 9, nr 604, s. 18.

Bóg dokonuje, realizując swój plan zbawienia człowieka²¹. Ostatnia Wieczerza więc posiada głębokie zakorzenienie w tradycji paschalnej Starego Testamentu, mimo że nie wszystkie jej obrzędy odpowiadały ówczesnemu rytuałowi Paschy żydowskiej.

Do ustanowionych przez Jezusa obrzędów Kościoł na przestrzeni dziejów dodawał całą oprawę obrzędowo-modlitewną zaczerpniętą z uczt żydowskich, nabożeństw synagogałnych i zwyczajów innych środowisk. Dlatego ważne jest uwzględnienie kontekstu kulturowego, w którym sakramentalne gesty profetyczne Jezusa były wcielane w życie²².

3. Analiza słów konsekracji w Mszałe Pawła VI

Narratio institutionis nie jest przekazem relacji z Ostatniej Wieczerzy, ale należy je traktować jako kontynuację i aktualizację czynów Jezusa z Wieczernika. Słowa zaczerpnięte od Apostoła – *dzięki czynił* – wskazują na szerszą intencję Jezusa, aniżeli zwykły przekaz historyczny. Tym głębszym sensem jest odniesienie do takiego sposobu modlitwy. Wypełniając nakaz przekazany na kartach Pisma Świętego, Kościół rzeczywiście czyni to, co On polecił, a nie informuje o przebiegu Ostatniej Wieczerzy. Jest proklamacją radosnej Nowiny. Całość *Narratio institutionis* jest formą sakramentalną, co powoduje „strefę psychicznego pokoju i pewności dla uczestników Eucharystii. (...) Jednak słowa Pana: «Bierzcie i jedzcie (...) To jest (...) Ciało moje (...) Bierzcie i pijcie (...) To jest (...) kielich Krwi mojej» stanowią jej istotne słowa, są konieczną i upewniającą strefą, owym *requiritus et sufficit*”²³.

Przekazy ewangelijne podają cztery frazy związane ze słowami ustanowienia Eucharystii: Mt 26,26-28; Mk 14, 22-24; Łk 22,19-20; 1Kor 11,23-26. Z analizy tych czterech tekstów wynika, iż zawierają pewne różnice. Nowy Testament nie podaje jednej formuły konsekracyjnej, lecz każdy z tekstów ma własną²⁴.

Odnowa liturgiczna po Soborze Watykańskim II wprowadziła zmiany do brzmienia słów konsekracji oraz postanowiła zachować jednakowe brzmienie w każdej z Modlitw eucharystycznych, przy różnorodnym opowiadaniu o usta-

21. Por. A. Proniewski, *Ostatnia wieczerza Jezusa w kontekście żydowskiej uczyty paschalnej*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 2007, nr 6, s. 65.

22. Por. tamże, s. 67.

23. A. Rojewski, B. Nadolski, S. Cichy, *Opowiadanie o ustanowieniu i konsekracja w Mszałe Pawła VI*, „Collectanea Theologica”, 1988, t. 58, nr 1, s. 90-91.

24. Por. J. Stefański, *Nowe Modlitwy eucharystyczne w mszałe Pawła VI*, w: *Nowe Modlitwy Eucharystyczne Mszału rzymskiego*, red. H. Sobeczko, Opole 2005, s. 63.

nowieniu²⁵. W rozumieniu pastoralnym, by uniknąć niepotrzebnego zamieszania i niezrozumienia u wiernych oraz praktycznym – ułatwienie zapamiętania przez celebransa formuły konsekracji²⁶.

Narratio institutionis w mszale Pawła VI:

<p>„Qui, pride qaum paterétur, accépit panem in sanctas ac venerábiles manus suas, et elevátis óculis in cælum ad te Deum Patrem suum omnipoténtem, tibi grátias agens benedíxit, fregit, deditque discíplulis suis, dicens:</p> <p>ACCÍPITE ET MANDUCÁTE EX HOC OMNES: HOC EST ENIM CORPUS MEUM, QUOD PRO VOBIS TRADÉTUR.</p> <p>Símili modo, postquam cenátum est, accípiens et hunc præclarum cálicem in sanctas ac venerábiles manus suas, item tibi grátias agens benedíxit, deditque discíplulis suis, dicens:</p> <p>ACCÍPITE ET BÍBITE EX EO OMNES: HIC EST ENIM CALIX SÁNGUINIS MEI NOVI ET ÆTÉRNI TESTAMÉNTI, QUI PRO VOBIS ET PRO MULTIS EFFUNDÉTUR IN REMISSIÓNEM PECCATÓRUM. HOC FÁCITE IN MEAM COMMEMORATIÓNEM²⁷.</p>	<p>„On to w dzień przed męką wziął chleb w swoje święte i czcigodne ręce, podniósł oczu ku niebu, do Ciebie, Boga, swojego Ojca wszechmogącego, i dzięki Tobie składając, błogosławił, łamał i rozdawał swoim uczniom, mówiąc:</p> <p>BIERZCIE I JEDZCIE Z TEGO WSZYSCY: TO JEST BOWIEM CIAŁO MOJE, KTÓRE ZA WAS BĘDZIE WYDANE.</p> <p>Podobnie po wieczerzy wziął ten przesławny kielich w swoje święte i czcigodne ręce, ponownie dzięki Tobie składając, błogosławił i podał swoim uczniom, mówiąc:</p> <p>BIERZCIE I JEDZCIE Z NIEGO WSZYSCY: TO JEST BOWIEM KIELICH KRWI MOJEJ NOWEGO I WIECZNEGO PRZYMIERZA, KTÓRA ZA WAS I ZA WIELU BĘDZIE WYLANA NA ODPUSZCZENIE GRZECHÓW. TO CZYŃCIE NA MOJĄ PAMIĄTKĘ²⁸.</p>
--	--

Konsekracja chleba w Mszale Pawła VI odpowiada biblijnym przekazom wszystkich synoptyków oraz przekazowi św. Pawła w 1 Liście do Koryntian – *Hoc est enim Corpus meum*²⁹. Z opisu ustanowienia zostały przeniesione do słów konsekracji *Accipite et maducate* z przekazu Mateuszowego, przy czym słowo *manducate* zostało zastąpione wyrażaniem *comedite*. Została również dołożona fraza *Quod pro vobis tradetur* z przekazu Ewangelii wg św. Łukasza, gdzie można znaleźć zastąpione słowo *tradetur* – *datur*. *Ex hoc omnes* również z Ewangelii wg św. Mateusza ze słów konsekracyjnych wina. Słowa konsekracji wina zawierają również element z opisu ustanowienia. Odniesienie biblijne *accipite* z tradycji Mk-Mt ze słów konsekracji chleba; *bibite ex eo omnes* z przekazu św. Mateusza,

25. Por. A. Jankowski, *Novi et aeterni Testamenti*, „Roczniki Biblijne i Liturgiczne”, 1957, t. 10, nr 3, s. 171.

26. Por. J. Stefański, *Nowe Modlitwy eucharystyczne w mszale Pawła VI*, s. 66-67.

27. Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wydanie drugie poszerzone, Poznań 2009, s. 575.

28. Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Watykan 2002, s. 308*-309*.

29. Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wydanie drugie poszerzone, Poznań 2009, s. 575.

gdzie zaimek wskazujący *eo* został zastąpiony zaimkiem *hoc*. Słowa konsekracji kielicha kończą się rozkazem Jezusa z przekazu Łk – 1 Kor: *Hoc facite in meam commemorationem*.

Tradycja zachodnia, odmiennie do tradycji wschodniej kładzie nacisk na słowa Chrystusa, które mają charakter konsekracyjny. Święty Ambroży w *De Sacramentis* silnie podkreśla, że konsekracja dokonuje się mocą słów Jezusa, którymi posługuje się kapłan. We współczesnej teologii podkreśla się walor konsekracyjny całej Modlitwy eucharystycznej ze szczególnym zaznaczeniem konsekracji oraz uwypukla się jedność, działanie Ducha Świętego w całej Modlitwie eucharystycznej³⁰. Święty Izydor z Sewilli († 636) ujmował Eucharystię, jako *bona gratia*, co spowodowało przesunięcie rozumienia Eucharystii z całej sprawowanej Ofiary na same słowa konsekracji. W takim rozumieniu Eucharystia zaczęła oznaczać same Postacie konsekrowane. Na odmiennym stanowisku opierał się Cyprian, który przez Eucharystię rozumiał całą Modlitwę Eucharystyczną. Ewolucja liturgii ukazała znaczną liczbę przykładów *verba institutionis*, które charakteryzowały się poszerzaniem słów konsekracji. Tendencja ta była spowodowana ubiblijnieniem, symetrycznością słów konsekracji oraz ich upiększaniem³¹.

Teologia XX wieku wskazała na jeden z najważniejszych elementów Modlitwy eucharystycznej, jakim jest jedność. Formuły konsekracji chleba i wina są częścią Modlitwy eucharystycznej, która jest modlitwą uświęcenia i składania dziękczynienia. Przy wypowiedzaniu słów konsekracji nie można ich rozumieć jako zwykle odczytanie wypowiedzianych przez Jezusa słów, ale jako czynienie, uobecnianie zbawczego misterium Jezusa Chrystusa³².

4. Znaczenie słów konsekracji dla owocnego przeżywania Eucharystii

Słowa konsekracji mają swój początek i korzenie w słowach przekazanych na kartach Pisma świętego przez Jezusa Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. Nakaz powtarzania słów i gestów Jezusa spowodował rozwój Eucharystii, by w odpowiednim miejscu i czasie była dobrze rozumiana i przeżywana³³. Sformułowanie słów konsekracji jest pamiątką wiernego i starannego przekazu przez autentyczną tradycję. Z przeprowadzonych wyżej rozważań można wysunąć następujące wnioski:

30. Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, Poznań 2011, s. 269.

31. Tamże, s. 268.

32. Tamże, s. 268.

33. Zob. D. Kielb, A. Pawlak, *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, Rzeszów 2021.

- Słowa konsekracji zostały przekazane przez Jezusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. Jezus, celebrując Ostatnią Wieczerzę, sprawował ją w kontekście żydowskiej Paschy, nadając jej nowy charakter. Ostatnia Wieczerza jest modelem i punktem odniesienia dla chrześcijańskiej Eucharystii. Uczniowie Chrystusa, celebrując Eucharystię, są zarazem posłuszni Jego nakazowi: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (1Kor 11,24) Słowa konsekracji sprawiają, że każdorazowe celebrowanie Eucharystii pozwala uczestniczyć w tej samej Ofierze Jezusa Chrystusa na krzyżu.

- Słowa konsekracji we wszystkich tradycjach liturgicznych posiadają mocny fundament biblijny. Oparte na dwóch tradycjach: palestyńskiej (Mateusz, Marek) oraz antiocheńskiej (Łukasz, 1 List do Koryntian), nigdy nie były one dosłownymi cytatami biblijnymi, ale są liturgiczną interpretacją opisów Ostatniej Wieczerzy. Kościół nigdy też nie poddawał w wątpliwość biblijnego pochodzenia słów konsekracji. Stał na straży wiernego ich przekazu zgodnie z poleceniem Jezusa, aby powtarzać te same gesty i słowa, które zostały przez Niego wybrane i wypowiedziane dokonane w czasie Ostatniej Wieczerzy.

- Kościół łaciński stoi niezmiennie na stanowisku, że słowa konsekracji przekazane przez Jezusa w Wieczerniku i powtarzane podczas sprawowania każdej Eucharystii uobecniają żywego i prawdziwego Boga. Ta realna obecność jest wynikiem mocy sprawczej, jaką posiadają słowa konsekracji oraz mocy sukcesji apostołskiej. Moc święceń kapłańskich sprawia, że nakaz Jezusa z Wieczernika może być powtarzany, a Jego zbawcza pamiątka uobecniana w każdym miejscu na świecie.

- Zrozumienie słów konsekracji i roli, jakie pełnią, sprzyja owocnemu uczestnictwu w Eucharystii. Takie przeżywanie Ofiary Mszy świętej posiada wymiar mocno wychowawczy i pedagogiczny, kształtując postawy i zachowania chrześcijan³⁴.

Niniejsze opracowanie było próbą przedstawienia słów konsekracji i ich historii, znaczenia oraz roli, jaką odgrywają w Modlitwach eucharystycznych. Nie wyczerpuje ono jednak całości problematyki związanej z zagadnieniami związanymi z pochodzeniem słów konsekracji, ich kompozycją, miejscem w strukturze anafory różnych tradycji i znaczeniem teologicznym. Wszystkie te zagadnienia mogą zostać pogłębione w studiach, które zostaną przeprowadzone w przyszłości.

Bibliografia

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu: od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.

34. Zob. P. Ślawnski, *Pedagogiczny wymiar Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, red. D. Kiełb, A. Pawlak, Rzeszów 2021, s. 176.

- Benoit P., *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 332-362.
- Bergamini A., *Chrystus – świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebracja, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2003.
- Jankowski A., *Novi et aeterni Testamenti*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1957, t. 10, nr 3, s. 169-179.
- Kiełb D., Pawlak A., *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, Rzeszów 2021.
- Kudasiewicz J., *Eucharystia. Wydarzenie – teologia – praktyka w świetle Biblii*, „Znak”, 2005, t. 9, nr 604, s. 15-32.
- Kudasiewicz J., *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 63-82.
- Mazza E., *Dall’Ultima cena all’Eucaristia della Chiesa*, Bologna 2014.
- Mazza E., *La celebrazione Eucaristica : Genesi del rito e sviluppo dell’interpretazione*, Roma 1996.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia*, Watykan 2002.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wydanie drugie poszerzone*, Poznań 2009.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 4, Poznań 2011.
- Pietkiewicz R., *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii: studium egzegetyczno-teologiczne*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 2009, t. 17, nr 2, s. 77-91.
- Proniewski A., *Ostatnia wieczerza Jezusa w kontekście żydowskiej uczyty paschalnej*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 2007, nr 6, s. 57-67.
- Ślawnki P., *Pedagogiczny wymiar Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, red. D. Kiełb, A. Pawlak, Rzeszów 2021, s. 175-194.
- Rojewski A., Nadolski B., Cichy S., *Opowiadanie o ustanowieniu i konsekracja w Mszału Pawła VI*, „Collectanea Theologica”, 1988, t. 58, nr 1, s. 89-98.
- Rosik M., *Pierwszy list do Koryntian*, w: *Nowy Komentarz Biblijny*, red. A. Paciorek, Częstochowa 2009, s. 363-381.
- Sieg F., *Jezus ustanawia Eucharystię i ogłasza Nowe Przymierze*, „Studia Bobolanum”, 2007, t. 18, nr 1, s. 81-95.
- Stefański J., *Nowe Modlitwy eucharystyczne w mszału Pawła VI*, w: *Nowe Modlitwy Eucharystyczne Mszału rzymskiego*, red. H. Sobeczko, Opole 2005, s. 39-69.
- Żukowski H., *Uczestnictwo w Eucharystii wg 1Kor 11,17-34*, „Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża”, 24 (2006), s. 5-12.

Streszczenie

Opracowanie odnosi się do analizy słów konsekracji zawartych w Mszału Pawła VI i poszukiwania ich biblijnego fundamentu. Realizacja programu duszpasterskiego opartego na hasle: „Eucharystia daje życie” jest motywem stawiania wielu prakseologicznych pytań dotyczących Eucharystii, m.in.: uczestnictwa w niej, zaangażowania wiernych świeckich, celebracji przez kapłanów, oczekiwanych duchowych owoców, duchowego przeżywania. Zagadnienia te nie pretendują jednak do formułowania ostatecznych rozwiązań. Mają raczej formę dyskusji nad Eucharystią. Są także podstawą propozycji i postulatów prakseologicznych. W artykule w pierwszej kolejności dokonano wyjaśnienia paschalnych związków z Eucharystią. Zwrócono przy tym uwagę na żydowską Paschę, która stała się wzorem kształtującym Ostatnią Wieczerzę i rodzącą się Eucharystię. Następnie dokonano analizy przekazów biblijnych zawierających opis Ostatniej Wieczerzy, zestawiając z obecnie używanymi słowami konsekracji zawartymi w Mszału Pawła VI. Wykorzystując metodę analizy tekstu, wskazano paschalne i biblijne pochodzenie Słów konsekracji oraz uobecnienie Jezusowej Ofiary przez kapłanów Nowego Przymierza. Słowa konsekracji wpływają zasadniczo na uczestników sprawowanej Liturgii, dając możliwość autentycznego spotkania z Jezusem. Kwestia wpływu Słów konsekracji na uczestników i ich przeżywanie wymaga jednak pogłębionej refleksji opartej na badaniach empirycznych, które to pozwolą także uwzględnić dynamiczne zmiany mentalnościowe jakie zachodzą w społeczeństwie.

Słowa kluczowe: Słowa konsekracji, Eucharystia, Pascha, Ewangelia.

THE INFLUENCE OF THE WORDS OF CONSECRATION IN PAUL VI'S MISSAL ON THE EXPERIENCE OF THE SACRIFICE OF THE HOLY MASS

Summary

The study refers to the analysis of the Words of Consecration contained in Paul VI's Missal and the searching for their biblical foundation. The realization of "The Ministrative scheme in Poland" which is based on a motto "The Eucharist gives life" causes asking many praxeological questions in the Eucharist such as participation in the Eucharist, the worshippers' involvement, the celebration by priests, the expectation of spiritual effects and the spiritual experiencing. These issues are not in fact the final solution. They are rather like discussion about the Eucharist. They are also as a basic for praxeological proposals and demands.

Firstly in this article there is a clarification of the paschal relationship with the Eucharist. The attention was also paid on the Jewish Passover which has become the pattern that shaped the Last Supper and the emerging Eucharist. Next step was to make an analysis of the biblical words which include the description of the Last Supper and correlate them with the Words of Consecration from Paul VI's Missal that are currently used. Using the method of the text analysis, the paschal and biblical origin of the Words of Consecration was indicated and also the personification Jesus' Sacrifice by the priests of the New Covenant was shown. The Words of Consecration have the influence on participants during celebrated Liturgy, they are giving the possibility of an authentic encounter with Jesus. The question of the influence of the Words of Consecration on the participants and their experiences should be empirically tasted. It would allow to take into account dynamic changes in mentality in the society.

Key words: The Words of Consecration, the Eucharist, Passover.

KS. MIROŚLAW TWARDOWSKI

FENOMEN ŻYCIA W UJĘCIU JEREMIEGO WASIUTYŃSKIEGO

Wstęp

Jeremi Wasiutyński (1907-2005) był fizykiem pochodzącym z Polski, a od trzydziestego roku życia mieszkającym i pracującym w Norwegii¹. Studiował na Uniwersytecie Warszawskim, uzyskując w 1930 roku tytuł magistra astronomii. Interesował się także psychologią, archeologią i filozofią. Karierę naukową otworzyła mu opublikowana jeszcze w Polsce w 1938 roku książka *Kopernik. Twórca nowego nieba*, uznana przez „Wiadomości Literackie” za najlepszą książkę roku. W 1937 roku Wasiutyński wyjechał z rodzinnego kraju do Norwegii, gdzie w 1948 roku obronił doktorat na podstawie pracy zatytułowanej *Studium hydrodynamiki i struktury gwiazd i planet*. Mieszkając już na stałe w Norwegii, w swych poszukiwaniach intelektualnych koncentrował się zwłaszcza na następujących pytaniach: jak powstał wszechświat?, Czym jest życie?, W jaki sposób powstała cywilizacja

KS. DR HAB. MIROŚLAW TWARDOWSKI, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Rzeszowie i Kolegium Nauk Przyrodniczych Uniwersytetu Rzeszowskiego. ORCID: 0000-0003-3319-4633. Kontakt: mtwardowski@ur.edu.pl.

1. Krótkie notki biograficzne zawierają m.in. następujące prace: J. Januszewska-Skreiberg, *Od Ibsena do Twardowskiego. Polsko-norweskie pejzaże kulturalne*, Warszawa 2001, s. 54-57; A. Sawicka, *Jeremi Wasiutyński – wspomnienie*, <https://www.wasiutyński.com/wspomnienie> (dostęp: 7.04.2021); J. Mańlek, *Nowa książka o Koperniku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 4 (282) 2013, s. 731-733.

ludzka i dokąd zmierza? Wyczerpujące odpowiedzi na te pytania według badacza mogło dać jedynie odwołanie się już nie do konkretnej dziedziny nauki, na przykład fizyki czy biologii, lecz do nauki jako całości, czyli tzw. nauki uniwersalnej².

W Polsce Jeremi Wasiutyński jest obecnie postacią prawie nieznaną. We współczesnej polskiej literaturze naukowej napotkać można jedynie śladowe odwołania do poglądów tego badacza. Większość z nich dotyczy wspomnianej biografii Mikołaja Kopernika. Reakcje na poglądy zawarte w innych publikacjach, zwłaszcza pochodzących z ostatnich lat życia omawianego autora, zostały przez polskich uczonych i filozofów praktycznie niezauważone. Wyjątek stanowi książka profesora Leszka Kuźnickiego *Granice życia*, w której autor nawiązał na kilku stronach do myśli Wasiutyńskiego (to zresztą ta publikacja zainspirowała mnie do zajęcia się tym tematem)³. Niniejszy tekst jest skromną próbą wypełnienia tej luki, stanowiąc bodziec i przyczynek do dalszej dyskusji nad spuścizną intelektualną Jeremiego Wasiutyńskiego.

1. Podstawa transcendentálna

Pod koniec życia Wasiutyński przedstawił w kilku publikacjach rezultat swoich wieloletnich głębokich przemyśleń i wnikliwych analiz. We wprowadzeniu do jednej ze swoich ostatnich książek pisał: „[Materiał ten] nie jest bowiem tylko przeglądem współczesnego stanu wiedzy naukowej, ale trwającym całe życie wsłuchiowaniem się w głos milczenia. To z ciszy absolutnej nicości wszystko się zaczyna i ten cud jest zarejestrowany tutaj przy pomocy języka nauki⁴”. Owoc owych badań przybrał postać wieloaspektowej wizji ewolucji wszechświata i życia, będącej swoistą metafizyczną syntezą wiedzy, przerzucającą pomost między nauką a religią oraz taką, która ma wpłynąć na nasze życie⁵.

Polski badacz doszedł do wniosku, że współczesna wiedza naukowa jest bardzo „poszatkowana”⁶. Za swoiste *panaceum* na to rozdrobnienie uznał osadzenie jej na mocnej podstawie transcendentálnej. Zgodnie z ideą przyświecającą Wasiutyń-

2. J.M.F. Wasiutyński, *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. I, Oslo 1996, s. VII.

3. L. Kuźnicki, *Granice życia*, Warszawa 2006, s. 146-149.

4. J.M.F. Wasiutyński, *The Speech of God: From the Meta-Cosmic Beginnings to the Forthcoming Terrestrial Crisis in an Attempt at Human Understanding*, Oslo 2002, s. 9.

5. Tenże, *Creation*, Volume I, s. VII.

6. Tenże, *The Speech of God*, s. 9. Tenże, *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. II, Oslo 1996, s. 4.

skiemu istnieje pierwsza przyczyna (jednia) – niedefiniowalne źródło wszystkiego, co istnieje, czysty byt, któremu nie można przypisać żadnego atrybutu poza tym, że jest. Jeśli rozpatrujemy ją na poziomie intelektu, pierwsza przyczyna sprowadza się do nicości, jeśli zaś odniesiemy się do niej na poziomie intuicji, redukuje się do bytu. Przekroczenie intelektu i stanie się czymś jednym z pierwotnym źródłem stanowi ostateczny cel życia – bez tego synteza kończy się w nicości. W ten sposób dochodzimy do koncepcji rzeczywistości, która jest zarówno duchowa, jak i materialna⁷. Dla polskiego uczonego faktem niepodważalnym jest, że rzeczywistość nie może zostać wyjaśniona jedynie na podstawie przesłanek fizycznych. Zachodzi bowiem ścisła relacja między istniejącym odwiecznie wszechświatem (z wszystkimi zachodzącymi w nim zjawiskami i procesami) a tak zwaną nieświadomością zbiorową (kosmiczną)⁸. Owej nieświadomości nie sposób do końca zgłębić za pomocą intelektu.

Klucz do poszukiwanej syntezy wiedzy Wasiutyński odnajduje w bliskim związku nauk ścisłych z (obejmującą mistyczną sferę doświadczenia) psychologią nieświadomości⁹. Autor postuluje zatem, aby badaniami objąć jednocześnie obiektywne i subiektywne aspekty całej istniejącej rzeczywistości. „Nie możemy – pisze – zrekonstruować procesu kosmicznego przez samo zajmowanie się obiektywnymi danymi. Musimy od samego początku wziąć możliwie subiektywne aspekty tego, co wymaga namysłu. Jest to fundamentalną przesłanką naszych badań”¹⁰. W przekonaniu tego badacza, jedynie odwołując się do takiej szeroko zakreślonej perspektywy, możemy zażegnać wiszący w powietrzu globalny kryzys o katastrofalnych skutkach dla naszej biosfery¹¹. Zbliżający się kryzys stanowi końcowe ogniwo w ogromnym łańcuchu wydarzeń, będącym punktem krytycznym w ewolucji życia na naszej planecie. Stanie się on nie tylko końcem ważnego okresu w ewolucji naszej planety, ale także kresem cywilizacji europejskiej, liczonej od czasów przyjścia Chrystusa na ziemię¹². Zaproponowana przez Wasiutyńskiego synteza ma zapobiec nadchodzącej katastrofie. Będzie to możliwe dzięki nabyciu przez ludzkość po milionach lat intuicji, która objawia się zdolnością do pojmowania rzeczy takimi, jakie są, a nie jakimi je sobie wyobrażamy¹³.

Narzędzia pojęciowe do swoich szeroko zakrojonych analiz w tym obszarze badawczym Wasiutyński odnajduje zwłaszcza w teorii fundamentalnej (ściśle

7. Tenże, *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. III, Oslo 1996, s. 299.

8. Tenże, *Creation*, Vol. I, s. VII. Tenże, *Creation*, Vol. III, s. 3.

9. Tenże, *Creation*, Vol. I, s. 11.

10. Tamże, s. 9.

11. Tamże, s. 5, s. XXI.

12. Tamże, s. XXI.

13. Tenże, *The Speech of God*, s. 11.

rzecz biorąc – w jej aparacie matematycznym) wypracowanej przez astrofizyka Arthura S. Eddingtona (z którym polski badacz się przyjaźnił)¹⁴. Wszystkie procesy, zachodzące zarówno w całym kosmosie, jak i na Ziemi, należy interpretować w perspektywie psychologicznej, ontologicznej i matematycznej. Wspomniany aparat matematyczny ma stanowić przekonujący dowód poprawności formułowanych przez polskiego astrofizyka twierdzeń.

Odnosząc się do tej części poglądów poświęconych podstawie transcendentalnej, na której polski uczoney oparł swoją koncepcję, warto podkreślić głębię analiz autora, który badając rzeczywistość, nie poprzestał na dostarczeniu naukowej warstwy opisu, lecz szukając odpowiedzi na fundamentalne pytanie o jej genezę, próbował znaleźć filozoficzne wyjaśnienia odwołujące się do pierwszej przyczyny. Choć wprowadzone przez autora takie pojęcia jak „jednia” (niebezpośrednie nawiązanie do poglądów neoplatoników), ostateczne źródło, czysty byt nie zostały wystarczająco precyzyjnie wyjaśnione, jednak sam fakt, że takie odwołania się pojawiają, zasługuje na uznanie. Dzięki temu zaproponowana synteza może być kompletna i głęboko osadzona. Wywody autora bez wątpienia uatrakcyjnia, szczególnie dla wykształconego w dziedzinie nauk ścisłych czytelnika, dodatkowe odwołanie się do matematyki.

2. Ewolucja wszechświata i życia: od złożoności do dezintegracji

Zgodnie z koncepcją zaproponowaną przez Wasiutyńskiego wszechświat przechodzi następujące po sobie twórcze etapy rozwoju: od cząstek elementarnych, poprzez odpowiednio zorganizowane ciała materialne, aż po człowieka¹⁵. Poszczególne struktury materialne rozpadają się po osiągnięciu odpowiedniego stopnia złożoności. W końcowej fazie owej dezintegracji ustaną wszelkie procesy twórcze. W opinii polskiego uczonego właśnie zbliża się taki etap. Jedynym ratunkiem jest natychmiastowy zwrot ludzkości w stronę twórczej integracji.

Ewolucją kosmosu kieruje odwieczne prawo kosmiczne, będące pierwszą przyczyną, źródłem wszystkiego, co istnieje¹⁶. Wszystko, co wyszło z tego źródła, jest w jakimś sensie formą żywą, dlatego życie nie ma w zasadzie początku¹⁷. Również ewolucja organiczna na Ziemi mieści się w pojęciu życia. Materię będącą produktem życia – zgodnie z postulatem autora – również należy postrzegać

14. Tamże, s. 9-11.

15. Tamże, s. 90. Tenże, *Creation*, Vol. III, s. 300.

16. Tenże, *The Speech of God*, s. 90. Tenże, *Creation*, Vol. III, s. 301.

17. Wasiutyński zauważa, że pytając o pochodzenie życia, mamy na myśli zwykle życie w bardziej ograniczonym sensie życia materialnego, tj. organicznego. Tenże, *Creation*, Vol. III, s. 301.

w kategoriach fenomenu życia. „Materia – pisze Wasiutyński – jest produktem Życia w najbardziej ogólnym znaczeniu tego słowa i w pewnym sensie sama żyje”¹⁸. Autor nawiązuje przez to (choć nie mamy wyraźnej deklaracji w materiałach źródłowych) do poglądów greckich filozofów przyrody, którzy byli hilezoistami, czyli tymi, którzy postrzegali życie jako coś nieodłącznego od materii (gr. *hile* – materia + gr. *dzoē* – życie = złączenie materii z życiem).

Życie organiczne, w każdej możliwej postaci, zawsze odznacza się jakimś (nawet jeśli tylko szczątkowym) stopniem świadomości¹⁹. Polski badacz postrzega życie jako drogę powrotną wszechświata ku pierwszej przyczynie: „Cały materialny wszechświat powstał z pierwotnej jedni, czyli z samego źródła życia. Jakikolwiek proces, który miałby prowadzić od materii z powrotem do życia we właściwym sensie, musi zatem przebiegać w drugą stronę”²⁰. Klasyczne pytanie: „Czym jest życie?” znajduje w ten sposób pod piórem polskiego badacza prostą odpowiedź: życie jest drogą wszechświata z powrotem do pierwotnego źródła²¹. Precyzując myśl autora, mówiąc o powrocie do pierwszej przyczyny, należy mieć na myśli życie jako całość. W przypadku jego konkretnej egzemplifikacji można powiedzieć, że reprezentuje jedynie fragment lub produkt uboczny tego dążenia (zaś produkt uboczny może być nawet zorientowany w kierunku przeciwnym niż dążenie do pierwotnego źródła, w kierunku mimowolnego przystosowania się do świata).

Organizmy żywe posiadają szereg swoistych cech i szczególnych właściwości²². By przetrwać, muszą bronić swej niespotykanej w świecie nieożywionym budowy i utrzymywać przybliżoną równowagę termiczną poprzez wprowadzanie materii niskiej entropii i wyprowadzanie materii wysokiej entropii (przez metabolizm)²³. Wasiutyński pozostaje pod ogromnym wrażeniem podobieństw między wszystkimi ziemskimi organizmami (od bakterii do człowieka), między strukturami ich komórek i organelli komórkowych, zachodzącymi w nich biochemicznymi i genetycznymi procesami. Cała ogromna różnorodność form życia wydaje się pochodzić z pojedynczej komórki pierwotnej. Wasiutyński zakłada, że matrycą życia jest cząsteczka RNA. To ona była decydującym i powszechnym krokiem w stronę życia, chociaż sposób, w jaki zostało to dokonane jakieś 3,7 miliarda lat temu, poprzez błonę komórkową i połączenie się z organellami, nie pozostawił żadnych śladów do naszych czasów.

18. Tamże, s. 301.

19. Tamże.

20. Tamże.

21. Tamże.

22. Tamże.

23. Tenże, *The Speech of God*, s. 91-92.

Według stanowiska autora ewolucja życia jest kosmicznie kontrolowana²⁴. Zmienność dziedziczna dokonuje się w ramach ciągłego rozpadu materii w kosmicznym środowisku sąsiadującym z Ziemią. Słońce i gwiazdy stworzyły podwaliny pod rozwój życia nie tylko poprzez formowanie planet. Wysokie temperatury rozwijające się we wnętrzu Słońca i innych gwiazd rozpoczęły procesy transformacji podstawowego pierwiastka wodoru w hel, dzięki czemu mogły powstawać kolejne, cięższe pierwiastki, nieobecne dotychczas we wszechświecie. Te ostatnie miały służyć jako materiał dla układów żywych. Życie na Ziemi powstało z chmur pyłu galaktycznego, w którym były już obecne związki organiczne²⁵. Musiało ono powstać niezależnie w wielu miejscach we wszechświecie. Znajdujemy je obecnie na Ziemi, ale planety tego samego rodzaju co Ziemia powstawały wokół większości gwiazd. Pierwotne różnice w warunkach fizycznych nie muszą mieć zasadniczego znaczenia. Zarówno samo życie, jak i jego fizyczne środowisko współpracowały przy zmianie wysoce niekorzystnych warunków dla dalszego rozwoju życia w najlepszych z możliwych postaci.

W kategoriach kosmicznych Wasiutyński rozpatruje również złożony proces rozwoju filogenetycznego, prowadzący do powstania nowych taksonów²⁶. W wyniku kolejnych katastrof formowały się na Ziemi nowe linie ewolucyjne, z których powstawały nowe taksony. Podstawowymi jednostkami – permutacjami – okresowych zmian w życiu i środowisku ziemskim są poszczególne epoki geologiczne. Pod koniec każdej z nich następowało wymieranie pokrewnych linii filogenetycznych. Wasiutyński dostrzega korelację między okresami ewolucji biologicznej a deformacjami skorupy ziemskiej. Zależności te stanowią efekt rozkładu wyższej materii, tworzącej skorupę ziemską pod dnem oceanicznym.

Autor jest przekonany, że człowiek będący końcowym i zarazem szczytowym ogniwem w łańcuchu ewolucyjnym nosi w swym kodzie ślady wszystkich istniejących przed nim form życia²⁷. W nim zawarte są wszystkie okresy Ziemi – od pierwszego do tego, w którym egzystujemy. Układ Słoneczny i osobowość człowieka mają taką samą strukturę. W związku z tym polski badacz przypomina o wpływie, jaki wywierają na nas planety. Nasi praprzodkowie, żyjący wiele tysięcy lat temu, odznaczyli się zdecydowanie większą duchowością od tej charakteryzującej przeciętnego współczesnego człowieka. Potwierdzenie uczony ten znajduje w malowidłach jaskiniowych w południowo-zachodniej Europie, na których odnajdujemy między innymi takie motywy jak: wołanie o pomoc pozaziemską (symbolizowane przez ramiona wzniesione ku niebu) czy nadzieja

24. Tamże, s. 89.

25. Tamże, s. 94. Tenże, *A Unified View of Reality*, Oslo 2000, s. 22.

26. Tenże, *The Speech of God*, s. 104, 242.

27. Tamże, s. 243-244.

na całkowite opuszczenie Ziemi (jak ukazują skrzydła na ramionach człowieka). Deformacja świadomości u ludzi postępowała wraz z kształtowaniem się rozwiniętych cywilizacji.

Zarysowana kluczowa część rozważań dotycząca wprost zagadnień związanych z życiem wymaga krótkiego podsumowania i komentarza. Ewolucja życia w ujęciu Wasiutyńskiego pozostaje w ścisłym związku z ewolucją wszechświata jako całości. Dla fizyka ten fakt jest czymś oczywistym i nie podlega żadnej dyskusji. Będąc jednak fizykiem, nie próbuje on całej rzeczywistości wyjaśnić na sposób fizyczny. Badacz nie ulega tej odwiecznej pokusie. Dla niego życie, mimo że jest produktem ewolucji kosmosu, charakteryzuje się jednak swoistymi cechami, których nie sposób łatwo sprowadzić do oddziaływań zachodzących między tworzącymi go elementami. Nie poddaje się też prawu entropii, zachowując swoją wewnętrzną strukturę i równowagę. Życie odznacza się także pewnym stopniem świadomości. Rozpatrywana koncepcja, sytuująca fenomen życia z jednej strony w bezpośrednim powiązaniu z ewolucją kosmosu, a z drugiej odwołująca się do elementów niepodlegających metodom fizycznym w celu ich wyjaśnienia, dobrze wpisuje się w wielowiekowy spór nad istotą życia.

3. Ewolucja cywilizacji ludzkich

Wasiutyński periodiczność odnajduje zarówno w ewolucji życia, jak i w ewolucji cywilizacji ludzkich²⁸. Podobnie jak w przypadku życia ewolucja cywilizacji przebiega według następującego schematu: rozkwit – wymieranie – rozkwit. Na ewolucję cywilizacji, podobnie jak na tę biologiczną, składają się cztery okresy, z których ostatni dzieli się na cztery podokresy. Przykładowo, w cywilizacji chrześcijańskiej wyodrębnia się cztery okresy, każdy liczący 500 lat. Są to: antyk, wczesne średniowiecze, późne średniowiecze i nowożytność. Ostatni ze wspomnianych okresów również może zostać podzielony na cztery podokresy: renesans, barok, rokoko i minione 125 lat. Wraz z upływem czasu mamy do czynienia z coraz większą częstotliwością wydarzeń historycznych o przełomowym znaczeniu. Czasy, w których żyjemy, zwiastują rychły koniec cywilizacji chrześcijańskiej (zachodniej). W związku z tym należy się zastanowić nad zmianą naszego myślenia o formie życia, w jakiej powinniśmy egzystować. Do odrodzenia ludzkości może przyczynić się jedynie twórcza dezintegracja wszystkich współczesnych struktur społecznych, dzięki której możliwe staje się dotarcie do ich wspólnych korzeni. Ostatecznie trzeba nauczyć się uległości wobec „Najwyższej Tajemnicy” (pierwszej przyczyny) – tylko wtedy bowiem może nastąpić powszechne braterstwo ludzi,

28. Tamże, s. 248-249.

k którzy wyznają wspólną religię. Zdaniem polskiego uczonego religie rozwinęły się w większości (jeśli nie w całości) na tych samych konceptualnych założeniach. Autor przekonuje jednak, że zjednoczenie ludzkości stanowi w rzeczywistości zadanie leżące poza domeną ludzkiego intelektu²⁹.

Wasiutyński zauważa, że poczynając od renesansu, mamy do czynienia z gwałtownym przechodzeniem od mentalności introwertycznej do mentalności ekstrawertycznej³⁰. Od tego czasu rosnące zaangażowanie w świat zewnętrzny znacząco osłabło, a ostatecznie zerwało więź społeczeństwa z jego duchowymi źródłami. Cywilizacja, która się temu poddaje, skazana jest na nieuchronny rozpad. Charakterystyczny dla okresu ekstrawertycznego okazuje się przyspieszony rozwój nauk fizykalnych, które stały się zasadniczym czynnikiem powstania oraz rozwoju nowoczesnej techniki i przemysłu, co jednak pociągnęło za sobą degradację środowiska naturalnego. Miejsce prawdziwych mędrców zajmują odtąd „intelektualni rzemieślnicy”, przekonani, że rzeczywistość nie jest tworem ducha, lecz czymś, co można utworzyć (ręcznie) z materii. Ogromne powodzenie metody eksperymentalnej w opisie zjawisk przyrody i związany z tym rozwój techniki uczyniły – zdaniem polskiego uczonego – z nauk fizykalnych pseudoreligię naszej epoki. Każde zdarzenie, którego nie można uchwycić w metodologiczną siatkę fizyki, jest powszechnie odrzucane jako nienaukowe. Tymczasem Wasiutyński przekonuje, że świadomość stanowi coś bardziej fundamentalnego niż materia i może wpływać na zjawiska fizyczne. Jej przemiany stoją za wszelką zewnętrzną twórczością, zarówno kosmiczną, jak i biologiczną. Istotne aspekty ewolucji wszechświata i życia jako całości dotyczą zjawisk twórczych, a zatem leżą poza zakresem nauk fizykalnych.

Postępująca obiektywizacja rzeczywistości sprawiła, że fizyka epoki ekstrawertycznej w dziejach cywilizacji europejskiej pozbawiła się możliwości zrozumienia jej genezy, istoty oraz ewolucji³¹. Wszystkie treści świadomości traktowane są jako subiektywne złudzenia przylegające do obiektywnych faktów fizycznych. Ponadto fizyka, w mniejszym lub większym stopniu, narzuciła swoje ograniczenie w pojmowaniu rzeczywistości także innym naukom. W biologii utrwalił się pogląd, że ewolucja życia to proces czysto fizyczny, będący wynikiem przypadkowych zmian w masie genetycznej komórek rozrodczych i selekcji naturalnej. Nawet psychologia i nauki humanistyczne znalazły się pod mocnym wpływem tych zniekształconych i ograniczonych opisów. Tymczasem pochodzenie natury wymyka się fizyce i ostatecznie pozostaje poza domeną intelektu.

29. Tenże, *Creation*, Vol. I, s. VII.

30. Tamże, s. XXII-XXI.

31. Tamże, s. XXIV.

W takim świecie nie ma miejsca na odpowiedzialność moralną. „Nauki ściśle naszej epoki – pisze Wasiutyński – udzielają każdemu powszechnego rozgrzeszenia. Sumienie jest stanem chorobliwym. Jeśli jesteśmy w konflikcie z przyjętymi normami, sprawa jest poważniejsza, ale nie jesteśmy winni w żadnym moralnym sensie, tylko może w sensie prawnym”³². Sama moralność w społeczeństwie reprezentowanym przez system władzy straciła na znaczeniu³³. Taki fizykalny światopogląd przyczynia się do coraz większego rozpadu cywilizacji europejskiej. Filozofia, która wyrasta z tego światopoglądu, staje się w dużej mierze odpowiedzialna za brak otwartości umysłu na kontakt z boską istotą, przez co życie przestaje być czymś wewnętrznym twórczym. Wszystko to stanowi źródło powszechnego przekonania, że ani proces kosmiczny, ani życie ludzkie nie mają żadnego prawdziwego celu czy sensu. Leżąca u podstaw takiego podejścia filozofia traktuje wszystko jako konsekwencję przypadkowych kombinacji cząsteczek, a nas samych w ostateczności jako produkty uboczne molekularnej gry. „Powszechna śmierć i stagnacja oraz nieskończone powtarzanie się nieszczęść są jedynymi kosmicznymi celami, które można sobie wyobrazić. Jest to, w rzeczy samej, doskonała filozofia dla umierającej cywilizacji” – podsumowuje swoje wywody Wasiutyński³⁴.

Zdaniem polskiego badacza zasadniczy błąd leżący u podstaw omawianej filozofii nie polega na tym, że podąża ona za naukami fizykalnymi, lecz na tym, że myli je z nauką o rzeczywistości w ogólności³⁵. W ten sposób wyklucza się wszelkie procesy twórcze, a ponieważ sam wszechświat mógł powstać jedynie w wyniku twórczych procesów, pytanie o jego pochodzenie musi pozostać bez odpowiedzi tak długo, jak długo takie procesy nie będą brane pod uwagę. Z takiej perspektywy niewyjaśnione i nieuchwytnie w swej istocie musi pozostać także życie, jako że jego postępująca ewolucja pociąga za sobą wyłanianie się zasadniczo nowych elementów bytu i świadomości, a zatem zakłada kreację. Ta integralna rekonstrukcja rzeczywistości nie odrzuca więc metod nauk przyrodniczych, lecz ogromnie rozszerza ich zakres o metody kreatywne. Fizyczna „rzeczywistość” stanowi bowiem jedynie fragment wielkiego obszaru badawczego i jest rekonstruowana wraz z całą resztą rzeczywistości.

Przewyciężenie fizykalizmu ma otworzyć drogę dla przyszłej integracji ludzkich³⁶. Wasiutyński rysuje bliską perspektywę zjednoczenia ludzkości. Wszystkie cywilizacje, z ich tradycyjnymi sposobami myślenia, trafią do tygła, z którego ma

32. Tamże, s. XXV.

33. Tamże, s. XXV.

34. Tamże, s. XXV.

35. Tamże, s. XXV-XXVI.

36. Tamże, s. XXVI.

się wyłonić zintegrowana ludzkość³⁷. Zasadnicza specyfika każdej ewolucyjnej przemiany, w tym dotyczącej człowieka, polega na tym, że ostatecznie wszystko powraca do swego Boskiego Źródła³⁸. Jednak zjednoczenie ludzkości stanowi ostatecznie zadanie leżące poza domeną ludzkiego intelektu³⁹. Autor podkreśla, że zdrowie psychiczne jednostki jest w dłuższej perspektywie niemożliwe bez interakcji między świadomością a nieświadomością. Podobny wniosek wyprowadza w odniesieniu do wszechświata jako całości. Pragnie pokazać, że prawie cała rzeczywistość może zostać uchwycona przez włączenie uniwersalnej nieświadomości do naszego zrozumienia.

Zaproponowana przez Wasiutyńskiego synteza, w której kreatywność (interakcje między świadomością i nieświadomością) jest podstawą do rekonstrukcji całej rzeczywistości, ma znieść zachodni rozłam między filozofią, nauką i religią, jak również pokazać, że te trzy twórcze gałęzie ludzkiej aktywności wypływają ze wspólnego źródła⁴⁰. Jakakolwiek sensowna synteza nie jest możliwa bez dokładnego uwzględnienia wyników badań naukowych z jednej strony oraz subiektywnego doświadczenia twórczego z drugiej. Pełna synteza, która może służyć jako wsparcie dla nadchodzącego zjednoczenia ludzkości, musi wyprowadzić całą rzeczywistość za pośrednictwem procesów twórczych z transcendentalnego, niczym nieuwarunkowanego, jedynego prawdziwego źródła – pierwszej przyczyny⁴¹.

Nietrudno nie zgodzić się z powyższym stanowiskiem. Na pewno odwołanie się do pierwszej przyczyny dostarcza najgłębszych przesłanek dla proponowanej syntezy i motywacji do wprowadzenia w życie szczytnej idei braterskiego zjednoczenia całej ludzkości. Czy jednak taka synteza i wyprowadzona z niej idea powszechnego braterstwa jest możliwa do wykonania? W historii myśli ludzkiej podejmowano już wcześniej takie próby. Niestety, żadna z nich nie została do końca wprowadzona w życie. Warto wspomnieć choćby o propozycji etyki niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego. Nikt nie kwestionuje zasadności zaproponowanych przez tego filozofa zasad, jednak siła oddziaływania przedstawionego programu etycznego powinna spotkać się z powszechną akceptacją, natomiast wpływ ten okazał się proporcjonalnie niewielki. Podziały światopoglądowo-filozoficzne były i wciąż pozostają poważną przeszkodą na drodze do powszechnego braterstwa ludzi.

37. Tamże, s. VII.

38. Tamże, s. XXVII.

39. Tamże, s. VII.

40. Tamże, s. VII.

41. Tamże, s. XXVIII.

Zakończenie

Zaprezentowane w niniejszym opracowaniu wątki poglądów ukierunkowane na fenomen życia zaledwie w niewielkim stopniu przekazują treść filozoficznego dorobku Jeremiego Wasiutyńskiego. Pełne ich zaprezentowanie wypełniłoby obszerną monografię. Niniejsze opracowanie z założenia jest więc bardzo wybiórcze i fragmentaryczne. Główny cel, jaki przyświecał jego autorowi, stanowiło zasygnalizowanie wyjątkowości samej osoby polskiego astrofizyka i głębi jego filozoficznych rozstrzygnięć. Także zarysowana tu koncepcja życia ma niewątpliwie swoje niezaprzeczalne walory. Profesjonalny fizyk we właściwy sobie sposób nakreślił swoją wizję życia w ścisłej relacji ze wszechświatem jako całością. Ewolucja życia jawi się tutaj jako cienka nitka wychodząca od wielkiego pnia ewolucji kosmosu. Autor nie poprzestaje jednak na argumentach fizyczno-biologicznych. Swoje tezy wspiera argumentami z dziedziny matematyki, socjologii, sztuki, a nawet teologii. W istocie wydźwięk przedstawionej koncepcji jest na wskroś mistyczny. Jedynym sposobem na uniknięcie zbliżającej się wielkimi krokami katastrofy zagrażającej życiu na Ziemi ma być zaproponowana przez polskiego badacza tajemnicza synteza obejmująca wszystkie kluczowe gałęzie nauki i wszystkie koncepcje religijne. Ten maksymalistyczny program stanowi niemałe wyzwanie (któremu nie do końca można sprostać), budząc jednocześnie wielki uznanie.

Z drugiej strony autor wyznaje, że wnioski tej pracy mogą być w pełni docenione jedynie przez tych, którzy w pełni zrozumieli argumentację i prześledzili ją w całości. Okazuje się to jednak niezwykle trudnym wyzwaniem – i to nie tylko z racji rozległości materiału źródłowego. Autor wprowadza szereg atrakcyjnych terminów, wyszukanych tez, ale nie zawsze do końca precyzuje, co ma na myśli. Zrozumienia nie ułatwia czytelnikowi także wielowątkowość przeprowadzanych analiz. Autor niekiedy, bez wyraźnej zapowiedzi, dosłownie w ramach jednego akapitu, przeskakuje z fizyki do teologii, z biologii do sztuki, z socjologii do matematyki. Zarysowanej koncepcji broni jednak specyfika materiału źródłowego przekazanego przez autora czytelnikom. Mamy tutaj bowiem do czynienia z syntezą naukowo-filozoficzną, a tego rodzaju syntezy niejako z założenia angażują wiele dziedzin nauki i koncepcji filozoficzno-religijnych.

Bez wątpienia zaproponowana synteza zawiera szczytne przesłanie, żeby w poszukiwaniu prawdy o świecie, o życiu i o nas samych nie poprzestawać na utartych schematach myślowych, lecz wchodzić w najgłębsze wymiary poznania, nawet te przekraczające możliwości naszego intelektu. W ten sposób synteza ta nie tylko nie zamyka nas na prawdę, ale wyzwala w człowieku tęsknotę za nią i pragnienie podążania za nią, chociaż ostatecznie pozostaje dla nas na zawsze tajemnicą.

Bibliografia

- Januszewska-Skreiberg J., *Od Ibsena do Twardowskiego. Polsko-norweskie pejzaże kulturalne*, Warszawa 2001.
- Kuźnicki L., *Granice życia*, Warszawa 2006, s. 146-149.
- Małek J., *Nowa książka o Koperniku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 4 (282), 2013, s. 731-733.
- Sawicka A., Jeremi Wasiutyński – wspomnienie, <https://www.wasiutyński.com/wspomnienie> (dostęp: 07.04.2021).
- Wasiutyński J.M.F., *A Unified View of Reality*, Oslo 2000.
- Wasiutyński J.M.F., *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. I, Oslo 1996.
- Wasiutyński J.M.F., *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. II, Oslo 1996.
- Wasiutyński J.M.F., *Creation. Universal and Individual. Viewed From a Turning-Point in the History of the Earth As a Transformation of Existence and Consciousness*, Vol. III, Oslo 1996.
- Wasiutyński J.M.F., *The Speech of God: From the Meta-Cosmic Beginnings to the Forthcoming Terrestrial Crisis in an Attempt at Human Understanding*, Oslo 2002.

Streszczenie

Jeremi Wasiutyński (1907-2005), polski astrofizyk, przez większą część życia mieszkający w Norwegii, wiele lat pracował nad syntezą ludzkiej wiedzy. Owoce swoich badań zawarł w monumentalnym, kilkutomowym dziele napisanym w języku angielskim. Synteza ta objęła odpowiedzi na fundamentalne, odwieczne pytania: Jak powstał wszechświat?, Czym jest życie?, W jaki sposób powstała ludzka cywilizacja i dokąd zmierza? Wasiutyński w swych rozważaniach odwołuje się do istnienia pierwszej przyczyny – źródła wszystkiego, co istnieje. Życie polski badacz postrzega jako drogę powrotną wszechświata ku pierwszej przyczynie. Pełna synteza, która może służyć jako wsparcie dla nadchodzącego zjednoczenia ludzkości, musi wyprowadzić całą rzeczywistość za pośrednictwem procesów twórczych z transcendentnego, niczym nieuwarunkowanego, jedyne prawdziwego źródła – pierwszej przyczyny. Zaproponowana przez Wasiutyńskiego synteza, w której kreatywność (interakcje między świadomością i nieświadomością) stanowi podstawę do rekonstrukcji całej rzeczywistości, ma znieść zachodni

rozłam między filozofią, nauką i religią oraz pokazać, że te trzy twórcze gałęzie ludzkiej aktywności wypływają ze wspólnego źródła.

Słowa kluczowe: pierwsza przyczyna, życie, ewolucja, kreacja.

THE PHENOMENON OF LIFE AS PERCEIVED BY JEREMY WASIUTYŃSKI

Summary

Jeremi Wasiutyński (1907-2005), a Polish astrophysicist who lived most of his life in Norway, worked for many years on the synthesis of human knowledge. He included the fruits of his research in a monumental, several-volume work written in English. The synthesis included answers to the fundamental, perennial questions: how did the universe come into being? What is life? How did human civilization arise and what is it coming to? Wasiutyński in his considerations refers to the existence of the first cause - the source of everything that exists. The Polish researcher sees life as the universe's way back to the first cause. A complete synthesis that can serve as a support for the coming unification of humanity, must derive all reality, through creative processes, from the transcendental, unconditioned and the only true source - the first cause. The synthesis proposed by Wasiutyński, in which creativity (interactions between consciousness and unconsciousness) is the basis for the reconstruction of all reality, is to eliminate the Western split between philosophy, science and religion and show that these three creative branches of human activity flow from a common source.

Key words: first cause, life, evolution, creation.

BARTOSZ WALICKI

KS. HENRYK GRĘBSKI (1882-1948)

Wśród duszpasterzy, którzy wywarli duży wpływ na życie religijne dekanatu sokołowskiego w pierwszych dziesięcioleciach jego istnienia, był ks. Henryk Grębski. Pełnił on obowiązki proboszcza parafii w Kamieniu w latach 1921-1948. Choć w strukturach dekanalnych nie zajmował znaczących stanowisk, jego postać mocno wpisała się w życie religijne nie tylko parafii kamieńskiej, ale również sąsiednich placówek duszpasterskich. Niniejszy artykuł ma na celu przybliżenie czytelnikom sylwetki tego kapłana.

Ks. Henryk Grębski urodził się w dniu 2 sierpnia 1882 r. w Majdanie koło Kolbuszowej¹. Jego rodzinna miejscowość leżała na obrzeżach diecezji przemyskiej. Choć była wsią, posiadała tradycje miasteczkowe. Parafia majdańska należała do dekanatu głogowskiego; poza samym Majdanem obejmowała siedem wsi: Brzostową Górę, Dębę, Hutę Komorowską, Krzątkę, Rozalin, Tarnowską Wołę i Poddziale. Życie religijne mieszkańców koncentrowało się wokół murowanego

BARTOSZ WALICKI, doktor nauk humanistycznych (historia), kierownik Miejskiej i Gminnej Biblioteki Publicznej w Sokołowie Małopolskim, prezes Towarzystwa Miłośników Ziemi Sokołowskiej, redaktor naczelny „Rocznika Sokołowskiego”, zastępca redaktora naczelnego „Studiów Polonijnych”, redaktor „Rocznika Kolbuszowskiego”, autor licznych publikacji z zakresu historii i kultury regionalnej oraz dziejów diecezji przemyskiej i rzeszowskiej. ORCID: 0000-0002-2236-015X. Kontakt: podfajczy@op.pl.

1. Archiwum Archidiecezji Przemyskiej [dalej: AAPrz], Akta Personalne Kapłanów. Tabele Służbowe [dalej: APK TS], Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego. W tytułach i cytatach zachowano oryginalną pisownię i interpunkcję.

kościół pw. św. Bartłomieja, wzniesionego jeszcze w roku 1791, a konsekrowanego rok później. W okresie dzieciństwa Henryka opiekę duszpasterską zapewniał proboszcz ks. Marcei Ślęczkowski, korzystający z pomocy wikariusza².

W latach 1895-1904 majdanianin uczęszczał do Gimnazjum w Rzeszowie. Przez nauczycieli był w większości oceniany „ze stopniem pierwszym”. Podczas nauki gimnazjalnej miał dwa lata przerwy. Ostatecznie szkołę średnią ukończył złożeniem egzaminu dojrzałości³. Egzamin ustny zdał 15 września 1904 r.⁴

Wkrótce po maturze przyszedł proboszcz kamiński został przyjęty do Seminarium Duchownego w Przemyślu. Kilka następnych lat było dla niego czasem zgłębiania nauk filozoficznych i teologicznych, czemu towarzyszyła pogłębiona formacja duchowa. Do wyższych święceń subdiakonatu przystąpił w Wielką Sobotę 18 kwietnia 1908 r., a do diakonatu dwa dni później, w Poniedziałek Wielkanocny⁵. Okres seminaryjny zamknął przyjęciem sakramentu kapłaństwa w dniu 21 czerwca 1908 r.⁶

Po święceniach ks. Henryk Grębski otrzymał aplikację do Ciekлина w żmigrodzkim wikariacie rejonowym. Pracował tam od 1 sierpnia 1908 r. do 20 lipca 1910 r. jako wikariusz *ad personam*. Zastąpił na tym stanowisku ks. Stanisława Ptaszewskiego, który uzyskał roczny urlop dla poratowania zdrowia⁷. Przywołać tu warto opis Ciekлина sporządzony podczas wizytacji kanonicznej przeprowadzonej w dniach 14-17 października 1904 r. przez bpa Józefa Sebastiana Pelczara: „Parafia Cieklin z trzech stron górami otoczona, leży w kotlinie u podnóża karpackiego. Lud tu wprawdzie ubogi, ale przywiązany do kościoła i moralny, w czym zasługa miejscowego pasterza ks. Mikołaja Dzierżyńskiego, który mimo wątłego zdrowia od czasu objęcia przed laty kilkunastu parafii tejże pracą i energią wysoko podniósł pod względem materyalnym i moralnym swoją owczarnię. Wielka też jego zasługa, że w miejscu starego jeszcze w r. 1631 zbudowanego kościółka, dzięki ofiarności ludu a szczególnie Sióstr Norbertanek, które w Cieklinie mają dwór

2. *Schematismus universi venerabilis Cleri saecularis & regularis Dioecesis rit. lat. Premisliensis pro anno Domini 1883*, Premisliae 1882, s. 85; *Schematismus pro anno Domini 1893*, Premisliae 1892, s. 102.

3. *Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1895*, Rzeszów 1895, s. 30; *Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1896*, Rzeszów 1896, s. 63; *Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1897*, Rzeszów 1897, s. 31; *Sprawozdanie Dyrekcyi C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1903*, Rzeszów 1903, s. 146; *Sprawozdanie Dyrekcyi C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1904*, Rzeszów 1904, s. 74.

4. T. Ochendusko, *Spis absolwentów 1790-2008*, w: *Księga Jubileuszowa Liceum Konarskiego w Rzeszowie 1658-2008*, red. J. Świeboda, Rzeszów 2008, s. 469.

5. *Wyższe święcenia*, „Kronika Diecezyi Przemyskiej” [dalej: KDP], 8 (1908), z. 3, s. 104-105.

6. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego.

7. Tamże; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 8 (1908), z. 7-8, s. 302-303.

i majątek ziemski, wystawił wspaniałą kościół w stylu romańskim według planu architektury Dra Zubrzyckiego, który jest prawdziwą ozdobą nie tylko Cieklina ale i całej okolicy”⁸.

W Cieklinie ks. Henryk Grębski współpracował z proboszczem ks. Mikołajem Dzierżyńskim, urodzonym w roku 1857, a wyświęconym w roku 1881. Ich pieczy duszpasterskiej powierzonych było 2.924 wiernych, obok których żyło 16 Żydów. Okręg parafialny obejmował: Cieklin, Dobrynię, Duląbkę, Dzielec, Folsz, Pagórek i Radość. W parafii działały Bractwa: Przenajświętszego Sakramentu, Świętej Rodziny i Wstrzemięźliwości oraz Żywy Różaniec. Katecheza była prowadzona w dwóch szkołach: w Cieklinie i Dobryni. Wierni korzystali z nowego, muranego kościoła pw. św. Michała Archanioła, konsekrowanego przez bpa Józefa Sebastiana Pelczara 14 października 1904 r. Obowiązki kolatora pełnił Konwent Sióstr Norbertanek w Krakowie⁹. Obecność neoprezbitera okazała się bardzo dużym wsparciem dla schorowanego proboszcza. Była tym potrzebniejsza, że ks. Mikołaj Dzierżyński prowadził wiele dzieł. Dbał o doposażenie nowego kościoła, stał na czele Kółka Rolniczego, a w sierpniu 1908 roku założył Kasę Reiffeisena¹⁰.

Z dniem 1 sierpnia 1910 r. młody kapłan został przeniesiony na nieobsadzony wcześniej wikariat do Szebni w dekanacie jasielskim. Pozostał tam na dłużej, do 20 lipca 1913 r. W Cieklinie zastąpił go neoprezbiter ks. Jan Kwolek¹¹. O samych Szebniach w roku 1908 ich ówczesny proboszcz ks. Władysław Sarna notował: „Wieś Szebnie położona jest w okolicy falistej; przez wieś prowadzi gościniec południowy czyli karpacki lub podkarpcki. (...) Najwyższym punktem wsi jest pagórek, na którym stoi kościół. Począwszy od kościoła, zniża się wieś i to dosyć silnie w stronę południową, aż przechodzi w nizinę, nad rzeką Jasiołką. Wieś dotyka polami swojemi prawego brzegu rzeki. Graniczy na południe z Dobrucową, na wschód z Moderówką, na północ z Bierówką, Nieplą i Chrzastówką, a na zachód z Zimnąwodą i Bierówką. Od Bierówki i Niepli oddziela Szebnie rzeczka Szebnianką zwana. Obszar wsi tworzy nieregularny czworobok. Na gruntach Szebnieńskich stoi dworzec kolejowy, nazwany niesłusznie Moderówką. (...) W gminie Szebnie jest szkoła 2-klasowa o 3 siłach nauczycielskich, do której uczęszcza przeszło 300 dzieci. (...) Niedaleko gościńca po prawej stronie jadąc

8. *Prace pasterskie Ks. Biskupa Ordynariusza w Jasle, Cieklinie, Starejwsi i Sanoku*, KDP, 4 (1904), z. 11, s. 380.

9. *Schematismus pro anno Domini 1909*, Premisliae 1908, s. 256; *Schematismus pro anno Domini 1910*, Premisliae 1909, s. 267-268.

10. S. Królikowski, *Dzieje Cieklina i parafii cieklińskiej*, Bielsko-Biała 2015, s. 184, 217.

11. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 10 (1910), z. 7-8, s. 403.

do Jasła, znajduje się okazały dwór, pośród pięknego parku. Poniżej gościńca po stronie lewej, zabudowania gospodarskie¹².

Parafią w Szebniach administrował proboszcz ks. Edmund Dutschka, który przyszedł na świat w roku 1865, a święcenia przyjął w roku 1890. Mieszkał tam również deficyjent ks. Jan Owczarski, rodak z Niepli. Do parafii oprócz Szebni należały: Chrzastówka, część Niepli i Zimna Woda z powiatu jasielskiego oraz Bajdy, Białkówka, Budzisz, Jaszczew i Moderówka z powiatu krośnieńskiego. Obszar ten zamieszkiwało 5.555 łacinników i 20 Żydów. Jak odnotowano w roku 1912, aż 749 parafian przebywało na emigracji. Wierni mogli pogłębiać swoją formację religijną w ramach zrzeżeń kościelnych: Trzeciego Zakonu św. Franciszka, Żywego Różańca, Apostolstwa Serca Jezusowego, Stowarzyszenia Świętych Aniołów Stróżów oraz Bractw: Trójcy Przenajświętszej, Przenajświętszego Sakramentu, Świętej Rodziny i Wstrzemięźliwości. Prawdy wiary były przekazywane w pięciu szkołach: 2-klasowej w Szebniach oraz w Bajdach, Jaszczewie, Moderówce i Niepli¹³.

Życie religijne wiernych ogniskowało się wokół kościoła pw. św. Marcina. Patronat przynależał do Augusta Korczak Gorayskiego. Jak pisano o świątyni: „Obecny kościół parafialny, piąty z rzędu od czasu jak istnieje parafia, wybudowany został w roku 1794, przez ówczesnego proboszcza ks. Jakóba Januszowskiego (1711-1819), przeważnie jego kosztem, jest drewniany, o 3 nawach. Poświęcił go w czasie wizyty kanonicznej, ówczesny biskup przemyski ks. Franciszek Ksawery Wierzchlejski 29. czerwca 1855 r. Kościół ten został w r. 1894, staraniem ks. proboszcza Władysława Sarny funduszami zebranymi przez ks. Cypriana Piotrowskiego powiększony o 70 kwadratowych metrów. Powiększenie to zajęło miejsce starej, grożącej upadkiem dzwonnicy. Kościół jest więc bez wieży, ze sygnaturką, kryty gontami: presbiterium i nawy boczne są zasklepione pułapem. Długość kościoła od wejścia do tylnej ściany presbiterium, wynosi 31 metrów 80 centymetrów, z czego na nawę przypada 23 metry a na presbiterium 8,80 m. Szerokość kościoła wynosi 12,80 metra, z czego na nawę główną przypada 6,80 m., na nawy boczne po 3 m. Presbiterium jest zakończone połową sześcioboku. Okna w presbiterium i w nawie są prostokątne. I od strony ewangelii i od strony epistoły są zakrystye, z których w drewnianej, znajdującej się od strony ewangelii, długiej 7,43 m., szerokiej 2,86 m., przechowują się aparaty kościelne. Druga, cała murowana, długa 7,70 m., szeroka 2,43 m., służy za miejsce do modlenia. W kościele jest wielki ołtarz, pochodzący z roku 1795, w stylu rococo, biały, złożony, dzieło jakiegoś prowincjonalnego rzeźbiarza. (...) Oprócz

12. W. Sarna, *Opis powiatu jasielskiego*, Jasło 1908, s. 310, 316.

13. *Schematismus pro anno Domini 1911*, Premislae 1910, s. 126-127; *Schematismus pro anno Domini 1912*, Premislae 1911, s. 127-128; *Schematismus pro anno Domini 1913*, Premislae 1912, s. 110-111.

wielkiego ołtarza, są jeszcze cztery boczne. Oprócz kościoła parafialnego są trzy kaplice na cmentarzu. (...) Wszystkie te kaplice są tylko pobłogosławione i służą za grobowce”¹⁴.

W Szebniach ks. Henryk Grębski zapoznał się z nowymi formami pracy duszpasterskiej, skupionej wokół oddziału Związku Katolicko-Społecznego. Organizacja ta, połączona z Bractwem Najświętszej Maryi Panny Królowej Korony Polskiej, liczyła wówczas 758 członków. Była bardzo aktywna – dzięki jej staraniom zaprowadzono w Szebniach Bractwo Różańcowe, wybudowano nową dzwonnice, zakupiono dwa nowe dzwony, odmalowano wnętrze świątyni, pokryto dachy kościoła i plebanii blachą, zrestaurowano organistówkę i wzniesiono nową kostnicę. W Moderówce i Chrzastówce założono Kółka Rolnicze, powołano trzy kółkowe sklepy katolickie, propagowano sadownictwo, zwalczano plagę alkoholizmu. Na płaszczyźnie kulturalno-społecznej urządzano częste odczyty, obchody narodowe, spotkania artystyczne i przedstawienia sceniczne¹⁵. W późniejszym czasie wzniesiono budynek ochronki, założono czytelnie Towarzystwa Oświaty Ludowej w Bajdach, Chrzastówce, Moderówce i Niepli. Ciekawą inicjatywą było zaprowadzenie w parafii sądów rozjemczych. W Bajdach i Niepli powołano także Drużyny Bartoszone¹⁶. Wszystkie te działania, w których bez wątpienia swój udział miał wikariusz, wpłynęły na późniejsze formy jego duszpasterskiej aktywności. Dodać trzeba, że wedle zachowanych informacji, w roku 1912 wraz z ks. Janem Owczarskim asystował proboszczowi przy poświęceniu nowego gmachu szkolnego w Bajdach¹⁷.

Podobne obowiązki jak w Szebniach ks. Henryk Grębski spełniał na następnej placówce duszpasterskiej, w Jeżowie, w dekanacie rudnickim. Pracował tam od 15 sierpnia 1913 r. do 1 października 1914 r. Jego miejsce w Szebniach zajął wówczas nowo wyświęcony ks. Franciszek Majewski¹⁸. Niewiele wcześniej, w roku 1911, o Jeżowie relacjonowano następująco: „Kościół jest drewniany, stary, bo wystawiony jeszcze w roku 1720, a konsekrowany przez biskupa krakowskiego w roku 1723. Był niegdyś malowany, ale dzisiaj już i malowanie się zatarło. Starość tak złamała ten domek Boży, że nowy kościół i to obszerny powinien już

14. W. Sarna, *Opis powiatu jasielskiego*, s. 316-317.

15. *Sprawozdanie z działalności Związku katolicko-społecznego i połączonego z nim Bractwa N. M. P. Królowej Kor. Pol. w diecezji przemyskiej*, KDP, 11 (1911), z. 7-8, s. 369-370.

16. ; *Sprawozdanie z pracy katolicko-społecznej w diecezji przemyskiej za czas od sierpnia r. 1911, t. j. od „Kongresu Maryańskiego”, urządzonego w Przemyśle, co czerwca r. 1914*, KDP, 14 (1914), z. 6, s. 281-282.

17. Z. Macek, *Parafia Szebnie*, [b.m.] 2002, s. 100, 211.

18. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 13 (1913), z. 7-8, s. 186-187.

jak najrychlej stanąć, tembardziej, że składki na ten cel są prawie zebrane i jest gotowy plan owego kościoła, wykonany przez architekta Teodora Talowskiego¹⁹.

Parafia w Jeżowie należała do dekanatu rudnickiego. Duchowym kierownikiem miejscowej wspólnoty był proboszcz ks. Józef Tokarski, urodzony w roku 1855, a wyświęcony w roku 1878. Drugim kooperatorem był ks. Franciszek Skraba. Drewniany kościół pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny sięgał początkami roku 1720. Z praw patronackich korzystał Maksymilian Francke z Berlina. W skład parafii wchodziły: Jeżowe z Błądkami, Kameralnem, Kowalami i Zagrodami oraz Cholewiana Góra z Pogorzałą i Gęsią Wsią, Jata, Nowosielec, Sojkowa i Zalesie. Wśród mieszkańców było 9.101 łacinników, do których doliczano 572 emigrantów, a także 2 akatolików i 399 Żydów. Pomocą w prowadzonym duszpasterstwie służyły: Żywy Różaniec, Apostolstwo Serca Jezusowego, Stowarzyszenie Świętych Aniołów Stróżów i konfraternie: Bractwo Świętej Rodziny i Bractwo Wstrzemięźliwości²⁰.

Również i w Jeżowie aktywny był oddział Związku Katolicko-Społecznego, w którego działalność niewątpliwie zaangażował się ks. Henryk Grębski. Organizacja założyła cztery czytelnie Towarzystwa Oświaty Ludowej: w Cholewianej Górze, Jeżowie, Kameralnem i Zalesiu. Nowo założone Koło Gospodyń wiejskich zrzeszało 180 osób. Życie kulturalne parafii było ubogacane przez częste pogadanki i odczyty, okolicznościowe nabożeństwa i obchody narodowe oraz organizowane kilkanaście razy w roku amatorskie spektakle teatralne. Na gruncie społecznym została założona i umundurowana Ochotnicza Straż Pożarna. Powołano także w Jeżowie Drużynę Bartoszową. W parze z tym szły działania o charakterze ekonomicznym. Nowoczesne formy rolnictwa upowszechniało Kółko Rolnicze, które prowadziło sklep, organizowało kursy gospodarskie, sprowadzało zboże siewne. Związek założył też Towarzystwo Wzajemnych Zabezpieczeń Bydła Rogatego²¹.

Dla dopełnienia charakterystyki parafii można tu odwołać się do relacji z roku 1911: „Pod względem religijno-moralnym stoi Jeżowe dość wysoko, a niemało przyczyniły się do tego świeżo przez Redemptorystów odprawione misye. Trafiają się pośród ludu pewne wady, ale gdzież ich nie ma? Lud do kościoła się garnie, do spowiedzi uczęszcza chętnie, a duchowieństwo ma w prawdziwym poszanowaniu. (...) Mimo okolicy piaszczystej i lesistej przecież pod względem dobrobytu Jeżowe stoi znacznie wyżej, aniżeli inne wioski, po sandomierskiej puszczy rozsiane²²”.

19. *Sprawozdanie z wizytacji kanonicznej, której dokonał w tym roku J. E. ks. Biskup J. S. Pelczar w dekanacie rudnickim*, KDP, 11 (1911), z. 9, s. 521-522.

20. *Schematismus pro anno Domini 1914*, Premisliae 1913, s. 196-197.

21. *Sprawozdanie z pracy katolicko-społecznej*, s. 366-367.

22. *Sprawozdanie z wizytacji kanonicznej, której dokonał w tym roku J. E. ks. Biskup J. S. Pelczar w dekanacie rudnickim*, s. 522.

Po wybuchu I wojny światowej kapłan z Majdanu zaangażował się w duszpasterstwo wojskowe. W okresie od 15 listopada 1914 r. do 30 października 1918 r. służył w charakterze kuratora polowego w armii austriackiej, będąc podległym C.K. Superioratowi Kraków. Niestety, szczegóły jego pracy duszpasterskiej w wojsku nie są znane. Później, do 1 października 1919 r., zajmował stanowisko dziekana Wojska Polskiego w korpusie krakowskim²³. Odnotować warto, że w dniu 19 marca tegoż roku kapłan wziął czynny udział w krakowskich obchodach z okazji imienin naczelnika państwa Józefa Piłsudskiego przeżywanych w wolnej Polsce po raz pierwszy. Na polecenie Dowództwa Okręgu Generalnego odprawił wówczas Mszę św. przy ołtarzu polowym na Wawelu. Nabożeństwo to stanowiło jeden z punktów patriotycznej manifestacji wojska i społeczeństwa krakowskiego²⁴.

Zaznaczyć należy, że w dniu 18 kwietnia 1918 r. ks. Henryk Grębski zdał egzamin konkursowy na proboszcza²⁵. Jego ważność została przedłużona *pro semper* 3 kwietnia 1930 r. na mocy dekretu L. 1681/30. Od dnia 10 października 1919 r. kapłan przebywał na kilkumiesięcznym urlopie wypoczynkowym. W tym czasie zamieszkiwał w rodzinnej miejscowości²⁶. W dniu 15 lutego 1920 r. władze diecezjalne skierowały go na wikariat w Grębowie. Zajął tam miejsce ks. Stefana Pawłowskiego przeniesionego do Kraczkowej²⁷.

Leżący niedaleko Tarnobrzega Grębów należał do wikariatu rejonowego w Miechocinie. Obowiązki proboszcza pełnił ks. Józef Kasprzycki, urodzony w roku 1860, a wyświęcony w roku 1885²⁸. Przedmiotem chluby mieszkańców był drewniany kościół pw. św. Wojciecha, zbudowany w roku 1770, a konsekrowany w roku 1780. Jednocześnie trwały prace wykończeniowe w nowej, murowanej świątyni, do której wprowadzono się 11 lipca 1920 r.²⁹ Kolatorem był Seweryn Mieczysław Korab Dolański. Parafię współtworzyły: Burdze, Grębów, Jamnica, Jeziorko, Krawce z Sulichowem, Poręby Furmańskie i Żupawa. Wiadomo, że

23. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 15 (1915), z. 3, s. 34; toż, KDP, 18 (1918), z. 12, s. 213; *Schematismus pro anno Domini 1917*, Premislae 1916, s. 245; *Elenchus Cleri Dioeceseos rit. lat. Premisliensis iuxta statum de mense Aprilis a. D. 1919*, Premislae 1919, s. 51.

24. *Imieniny Naczelnika Państwa*, „Nowości Ilustrowane”, 16 (1919), nr 13, s. 11.

25. AAPrz,teczka: „Parafia Kamień” – 1, sygn. TPS 105/1, Tabela kwalifikacyjna ks. Henryka Grębskiego.

26. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 19 (1919), z. 8-12, s. 203.

27. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 20 (1920), z. 2, s. 41.

28. *Elenchus Cleri Dioeceseos rit. lat. Premisliensis pro anno Domini 1921*, Premislae MCMXXI, s. 27.

29. Archiwum Urzędu Gminy w Grębowie, Program opieki nad zabytkami Gminy Grębów, s. 50.

w 1917 roku mieszkało tam 9.518 katolików i 352 Żydów, zaś w 1924 roku – 9.857 katolików i 300 Żydów. Kapłani prowadzili naukę religii w sześciu szkołach: 4-klasowej w miejscu oraz w Jamnicy, Jeziorku, Krawcach, Wydrzu i Żupawie³⁰.

Po półtorarocznej pracy w Grębowie, 13 lipca 1921 r., majdanianin został zamianowany proboszczem w Kamieniu, w nowo utworzonym dekanacie sochołowskim. Zarząd nad parafią przejął z rąk tymczasowego administratora ks. Jana Waclawskiego skierowanego na wikariat w Zaleszanach³¹. Poprzednikiem ks. Henryka Grębskiego na probostwie kamińskim był ks. Paweł Malinowski, który zmarł młodo, w 44. roku życia, w dniu 24 lutego 1921 r.³²

Swoją kandydaturę na opróżnione probostwo w Kamieniu wikariusz grębowski przesłał do Konsystorza Biskupiego w Przemyślu w dniu 2 kwietnia 1921 r. Dodać trzeba, że nie był on jedynym starającym się o to stanowisko. Pozostałymi kandydatami byli: ekspozyt w Żyznowie ks. Józef Bienięda, ekspozyt w Wólce Niedźwiedzkiej ks. Antoni Kuziara, administrator w Świlczy ks. Józef Pączka, proboszcz w Głogowie ks. Józef Ramocki i wikariusz w Grodzisku ks. Paweł Szarek. Po zatwierdzeniu tej listy przez egzaminatorów synodalnych na sesji konsystorskiej w dniu 13 maja tegoż roku, Przemycki Ordynariat Biskupi przedstawił ją tydzień później kolatorowi kościoła kamińskiego, baronowi Janowi Götz-Okocimskiemu w Okocimiu³³.

Po zapoznaniu się z wykazem kandydatów w dniu 7 lipca 1921 r. patron dokonał prezenty ks. Henryka Grębskiego, opatrując ją rodową pieczęcią i własnoręcznym podpisem. W akcie tym zapisał: „Opróżnioną jest teraz posada plebana w Kamieniu, dobrach moich dziedzicznych, a to po śmierci ś.p. Ks. Pawła Malinowskiego, ostatniego, a bezpośredniego teje plebanii posiadacza. W moc więc prawa patronatu mnie przysługującego, przedstawiam niniejszym dokumentem na tę posadę Ks. Henryka Grębskiego, wikarego w Grębowie, w tabeli kandydatów przez Najprzewielebniejszy Konsystorz Biskupi pod dniem 20 maja r. 1921 do L. 2330 mnie poleconego, potrzebną kwalifikację posiadającego kandydata, upraszając Waszą Biskupią Mość, abys go na rzeczoną plebanię kanonicznie instytuować i duchowną inwestyturę nadać mu raczył – oddając mu zarząd duchowny i staranie dusz w obrębie parafii w Kamieniu. Co się zaś mnie tyczy, deklaruję się

30. *Schematismus pro anno Domini 1917*, s. 138-139; *Elenchus pro anno Domini 1924*, Premisliae MCMXXIV, s. 47.

31. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany na stanowiskach i urządach duchownych*, KDP, 21 (1921), z. 7-9, s. 93-94.

32. *Zmiany na stanowiskach i urządach duchownych*, KDP, 21 (1921), z. 1-3, s. 40.

33. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Pismo ks. Henryka Grębskiego do Konsystorza Biskupiego w Przemyślu z 2 kwietnia 1921 r.; AAPrz, sygn. TPS 105/1, Pismo Ordynariatu Biskupiego w Przemyślu do Jana Götz-Okocimskiego z 20 maja 1921 r.

niniejszem, iż go przy wszystkich prawach i dochodach parafii rzeczonej, jako też i użytku tychże spokojnie i nienaruszenie zachować chcę”³⁴.

W dniu 13 lipca tegoż roku majdanianin otrzymał kanoniczną instytucję na probostwo w Kamieniu. W tym samym dniu złożył przepisane prawem wyznanie wiary³⁵. Dwa tygodnie później Ordynariat Biskupi w Przemyślu zwrócił się do Namiestnictwa, aby poleciło Starostwu w Nisku oddać majątek probostwa i kościoła w Kamieniu ks. Henrykowi Grębskiemu. Proszono zarazem, aby Urząd Podatkowy w Nisku od dnia 13 lipca wypłacał wszystkie renty i dochody beneficjalne nowemu proboszczowi oraz wstrzymał dotację administratorowi ks. Janowi Wacławskiemu³⁶.

Sama parafia obejmowała swoim zasięgiem Kamień i Steinau (Nowy Kamień). W latach 1923-1925 odnotowano tu obecność 6.800 wiernych, w tym 800 emigrantów. 6.200 spośród nich miało mieszkać w Kamieniu, a 600 w Steinau. Nadto wskazywano 30 akatolików i 140 Żydów. W roku 1926 parafię miało zasiedlać 5.010 łacinników (4.540 z Kamienia i 470 ze Steinau), 40 akatolików i 205 Żydów. W kolejnych latach liczbę mieszkańców szacowano na 5.090 katolików (4.600 z Kamienia i 490 ze Steinau), 40 akatolików i 205 Żydów. Do roku 1938 zaludnienie parafii zmieniło się niewiele. Parafianami było 5.121 osób: 4.610 w Kamieniu i 511 w Steinau; razem z nimi żyło 29 akatolików i 197 Żydów. Kolatorem parafii był baron Jan Götz-Okocimski, a po jego śmierci, od roku 1932, jego spadkobiercy³⁷.

W roku 1921 dziekan sokołowski charakteryzował parafian kamieńskich następująco: „Lud mimo że wielu jest czytelników Przyjaciela ludu, do kościoła przywiązany i ofiarny, a pod względem oświaty wyżej stojący”. Dwa lata później odnotował zwiększoną agitację polityczną działaczy PSL-„Wyzwolenie”. Z czasem

34. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Prezenta ks. Henryka Grębskiego na probostwo w Kamieniu z 7 lipca 1921 r.

35. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Wyznanie wiary ks. Henryka Grębskiego z 13 lipca 1921 r.

36. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Pismo Ordynariatu Biskupiego w Przemyślu do Namiestnictwa z 28 lipca 1921 r.

37. *Elenchus pro anno Domini 1923*, Premisliae MCMXXIII, s. 60; *Elenchus pro anno Domini 1924*, s. 73; *Schematismus pro anno Domini 1925*, Premisliae MCMXXV, s. 114; *Schematismus pro anno Domini 1926*, Premisliae MCMXXVI, s. 128; *Schematismus pro anno Domini 1927*, Premisliae MCMXXVII, s. 132; *Schematismus pro anno Domini 1928*, Premisliae MCMXXVIII, s. 141; *Schematismus pro anno Domini 1929*, Premisliae MCMXXIX, s. 143; *Schematismus pro anno Domini 1930*, Premisliae MCMXXX, s. 143; *Schematismus pro anno Domini 1931*, Premisliae MCMXXXI, s. 145; *Schematismus pro anno Domini 1932*, Premisliae MCMXXXII, s. 144; *Schematismus pro anno Domini 1933*, Premisliae MCMXXXIII, s. 144; *Schematismus pro anno Domini 1934*, Premisliae MCMXXXIV, s. 144; *Schematismus pro anno Domini 1935*, Premisliae MCMXXXV, s. 95-96; *Schematismus pro anno Domini 1937*, Premisliae MCMXXXVII, s. 146; *Schematyzm Diecezji Przemyskiej ob. łac. na rok 1938*, Przemyśl 1938, s. 146.

miejscowi działacze polityczni radykalizowali się. Świadectwem tego może być relacja z roku 1933: „Ludność dzieli się na partje polityczne. Dnia 19 września odbyło się tu poświęcenie sztandaru stronnictwa ludowego, lecz cały ten obchód odbył się spokojnie”. Oparcie dla duszpasterzy stanowiło grono nauczycielskie. Jak kilkakrotnie na przestrzeni lat pisał ks. Ludwik Bukała, kadra pedagogiczna w Kamieniu była pozytywnie i życzliwie nastawiona zarówno do parafii, jak i do proboszcza³⁸.

Sam proboszcz w roku 1927 informował władze kurialne: „Lud do kościoła przywiązany, chociaż jest kilka numerów «Przyjaciela ludu», jednakże najwięcej rozchodzi się pismo ludowe «Piast». (...) Praca parafialna w Kamieniu nie napotyka na większe trudności, gdyż oprócz 2 gospodarzy zażartych zwolenników Stapińskiego, lud z dala trzyma się od nowinek sekciarskich. Proboszcz ma zadanie ułatwione na razie o tyle, gdyż całe nauczycielstwo (10 sił) pracuje w szkole i poza szkołą zawsze w duchu kościoła”³⁹.

Osobną uwagę poświęcić trzeba warunkom materialnym życia i pracy ks. Henryka Grębskiego w Kamieniu. W dniu 1 września 1921 r. zebrała się w Kamieniu komisja w celu zabezpieczenia i oddania nowemu proboszczowi temporaliiów kościoła i probostwa. Przy tej okazji na jaw wyszło, iż w czasie wojny zaginęło wiele ważnych dokumentów, m.in. akt erygowania probostwa, akty fundacji mszalnych: Walentego Bochenka, Michała Majowicza i Antoniego Kopra, arkusze posiadłości gruntowej i map gruntów parafii, dokumenty sprzedaży niektórych parcel. Okazało się również, że arkusze posiadłości gruntowej w posiadaniu Starostwa w Nisku są niedokładne, a sama parafia nie posiada spisu inwentarza kościoła i probostwa⁴⁰.

Miejscem zamieszkania proboszcza była plebania. Zarówno ten dom, jak i inne zabudowania znajdowały się w dobrym stanie. Zarówno na plebanii, jak i w obejściu panował ład i porządek. Wiadomo, że w roku 1925 proboszcz postarał się o odrestaurowanie budynków gospodarczych, co pociągnęło za sobą wydatki w wysokości 800 zł⁴¹. Dla zobrazowania warunków życia i pracy ks. Henryka

38. AAPrz, teczka: „Dekanat sokołowski” – 1, sygn. XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1921 odbytej w dniach od 14 do 22 listopada; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1923; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej z r. 1930; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933.

39. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Sprawozdanie roczne z parafii Kamień. 1927.

40. AAPrz, sygn. TPS 105/1, Pismo Starostwa w Nisku do ks. Henryka Grębskiego z 6 sierpnia 1921 r.; AAPrz, sygn. TPS 105/1, Pismo dziekana ks. Ludwika Bukały do Konsystorza Biskupiego w Przemyślu z 12 września 1921 r.

41. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1925; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej z r. 1930; AAPrz, sygn.

Grębskiego w Kamieniu przywołać można informacje na temat dochodów i wydatków probostwa w Kamieniu w wybranym, 1932 roku. W tym okresie proboszcz przyjął 69 stypendiów mszalnych po 4 zł i 5 zł i 7 stypendiów po 6 zł. Wydał 32 dokumenty metrykalne za 3 zł, przyjął 57 zapowiedzi przeważnie za 7 zł. Pobłogosławił 30 małżeństw, przeciętnie za 12 zł. Poprowadził 70 pogrzebów, z czego 22 to były pokropienia zmarłych dzieci za 2 zł, a 11 pogrzebów całkowicie za darmo; za pozostałe pogrzeby rodziny zmarłych płaciły przeważnie po 20 zł. Proboszcz pobierał z Kurii Biskupiej pensję miesięczną w wysokości 95 zł. Samo probostwo posiadało 17 morgów pola, z czego 12 morgów stanowiło fundację mszalną. Pole to z roku na rok było oddawane w dzierżawę, ale dzierżawcy niekiedy nie chcieli regulować zobowiązań finansowych⁴². Pozostałe pole o powierzchni 5 morgów było uprawiane, ale nie przynosiło większego dochodu. Rozchody obejmowały koszty utrzymania siostry proboszcza, która zajmowała się plebańską kuchnią oraz opłacanie dwóch służących, których roczne wynagrodzenie wynosiło 250 zł. Podatki: gruntowy, drogowy i dochodowy wynosiły 14 zł w stosunku rocznym⁴³. Proboszcz zadbał o zakup inwentarza żywego: krowy, trzody chlewnej, kur, gęsi i kaczek. W ramach gospodarki rolnej sprzedawał także nadwyżki zebranego siana gospodarzom⁴⁴.

Przez cały czas pracy ks. Henryka w Grębskiego w Kamieniu na miejscowym wikariacie odnotowywano wakat. Jedynym pomocnikiem był katecheta. Początkowo, od 1 sierpnia 1922 r. do 30 sierpnia 1927 r., stanowisko to zajmował ks. Tomasz Pacuła, przybyły tu z niedalekiego Sokołowa. Jego następcą, od 1 września 1927 r. do przejścia na emeryturę z końcem 1935 roku, był ks. Adam Wojnarowski. W dniu 4 stycznia 1936 r. katecheturę objął ks. Michał Gądek, który przebywał w Kamieniu do 10 grudnia 1949 r., do czasu objęcia administracji parafii w Sokołowie⁴⁵.

Obecność katechety w Kamieniu była konieczna z uwagi na kilka szkół funkcjonujących w parafii. W roku 1921 odnotowano istnienie pięciu placówek oświatowych. Rok później liczba ta zwiększyła się do sześciu. W czterech z nich

TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933.

42. W roku 1931 dziekan notował, że ks. Henryk Grębski wydzierżawił kilkanaście morgów pola z uwagi na fakt, że prowadzenie gospodarstwa rolnego przynosiło spore straty finansowe. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej 1931.

43. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Wykaz ważnych dochodów i rozchodów probostwa w Kamieniu za rok 1932.

44. M. Story, Parafia Kamień koło Rudnika nad Sanem w latach 1907-1939 na tle jej wieloletniego i religijno-kulturowego środowiska, Rzeszów 2020, praca doktorska, s. 135-136.

45. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Michała Gądka; AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Tomasza Pacuły; AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Adama Wojnarowskiego.

naukę religii prowadził katecheta, a w dwóch – proboszcz. Wedle późniejszych informacji ks. Henryk Grębski katechizował w szkole w Nowym Kamieniu. Według obserwacji dziekana ks. Ludwika Bukały wzajemne odnoszenie się do siebie księży było bardzo dobre. Katecheci mieszkali i stołowali się na plebanii. Poza realizowaniem obowiązków pedagogicznych chętnie i gorliwie wspierali proboszcza w duszpasterstwie parafialnym. Zwyczajowo głosili egzorty dla dzieci w niedziele i święta. Posługę tę pełnili w kościele, aby także starsi ludzie mogli skorzystać z tych nauk. W roku 1933 katecheta ks. Adam Wojnarowski założył Krucjatę Eucharystyczną, co wpłynęło na zwiększenie pobożności eucharystycznej wśród dzieci oraz wzrost liczby udzielanych Komunii św.⁴⁶

Po przybyciu do Kamienia ks. Henryk Grębski zatroszczył się o kościół parafialny. Sama świątynia została konsekrowana w dniu 15 czerwca 1901 r. przez bpa Karola Józefa Fischera z Przemyśla. Spisana wówczas relacja informowała: „Kościół nowy, obszerny, murowany z cegieł i ciosami zdobny, w stylu gotyckim, według planów szczytnie znanego architekty, p. Teodora Talowskiego, jeszcze nie zupełnie wykończony. Kościół wzniosła gmina kosztem kilkudziesięciu tysięcy na gruncie, darowanym przez hrabinę Maryę Ressegnier z Niska, która gorliwie opiekuje się budową i przyjęła patronat kościoła. (...) Kościół, leżący na wzniesieniu wśród doliny, z daleka widzialny, niezwykle robi wrażenie; zdaje się tak należeć do krajobrazu, że człowiek dziwi się, jak mogło go na tem wzniesieniu tyle wieków niebyć”⁴⁷.

W październiku 1921 roku w ludwisarni zakładzie Felczyńskich w Kałuszu zakupiono dwa dzwony w cenie 600.000 Mp i 310.000 Mp. W listopadzie przeprowadzona została restauracja dachu kościelnego, co kosztowało 600.000 Mp. Pięciu cieśli zaangażowanych było wówczas przy wymianie spróchniałych belek. Działania te były konieczne z uwagi na zniszczenie wiązania dachowego przez zaciekanie wody deszczowej. Niestety, w kolejnych latach wierni nie byli w stanie łożyć większych środków finansowych na kościół z uwagi na to, że gmina Kamień własnym sumptem budowała nowy gmach szkolny. Kolejny raz dach

46. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1921 odbytej w dniach od 14 do 22 listopada; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dekanalnej odbytej w grudniu 1922; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej parafii dekanatu Sokołowskiego za rok 1927; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej z r. 1930; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej 1931; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933.

47. *Wizyta kanoniczna Dekanatu Rudnickiego w r. 1901, dokonana przez Najprzew. X. Biskupa Sufragana Karola Józefa Fischera (Ciąg dalszy)*, KDP, 1 (1901), z. 11, s. 410.

na kościele poprawiono w roku 1925, co kosztowało 1.800 zł. Trzy lata później odrestaurowano dzwonnice⁴⁸.

Równocześnie postępowało doposażenie świątyni. W roku 1924 wprowadzono do kościoła stacje Drogi Krzyżowej ufundowane przez Bronisławę Stasiak. Złożona przez nią kwota 300 \$ pozwoliła na zakup w zakładzie Ferdynanda Majerskiego w Przemyślu płaskorzeźb w modrzewiowych ramach, pomalowanych różnokolorowo i częściowo złożonych. Gospodarz Marcin Smusz złożył z kolei 100 zł na sprawienie ołtarza bocznego, a fundusz zakupu wsparła również Józefa Dul, która na ten cel przekazała 3 morgi pola. W roku 1927 z ofiar wiernych zakupiono kapę i czarny ornat za 900 zł. Po kolejnych trzech latach za 400 zł pozłożono dwa kielichy i monstrancję. Dalsze 250 zł przeznaczono na nabycie wykonanych z desek dziesięciu przenośnych konfesjonatów potrzebnych na okoliczność odpustów i spowiedzi wielkanocnej. Po roku zakupiono ornaty białe i czarne oraz pozłożono cyborium. Jednocześnie trwała zbiórka na nowy boczny ołtarz; do tego czasu zgromadzono kwotę 6.000 zł. W roku 1932 do kościoła przybyła nowa kapa o wartości 550 zł. Rok później sprawiono nowy ołtarz boczny poświęcony św. Franciszkowi. Był on podobny do ołtarza Matki Bożej; oba wykonał zakład rzeźbiarski Andrzeja Lenika w Krośnie. W kolejnym roku zakupiono zdobny konfesjonał za 500 zł pochodzących ze składek niedzielnych; wykonał go wspomniany Andrzej Lenik⁴⁹.

Innym dokonaniem ks. Henryka Grębskiego było ogrodzenie cmentarza kościelnego. Już przy okazji poświęcenia dzwonów kościelnych w dniu 6 listopada 1921 r. zebrano na ten cel kwotę 101.000 Mp. Ofiary na ogrodzenie placu świątyni proboszcz zbierał przez kolejne lata. Podczas rozprawy konkurencyjnej w dniu 4 listopada 1926 r. uchwalono przeznaczyć na ogrodzenie kościoła kwotę 1.000 \$, czyli 9.100 zł. Strony konkurencyjne zostały zobowiązane do złożenia tych środków w maju następnego roku. Drogą konkurencji udało się zebrać na ogrodzenie kościoła kwotę 3.000 zł. Mimo to Starostwo Powiatowe w Nisku uchylało się od

48. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1921 odbytej w dniach od 14 do 22 listopada; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1923; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1924; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1925; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1928 r.

49. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1924; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej parafii dekanatu Sokołowskiego za rok 1927; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej z r. 1930; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej 1931; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie o stanie parafii [Kamień] w roku 1934.

przymusowego ściągania datków konkurencyjnych wśród parafian. Inwestycję zrealizowano dopiero w roku 1928, choć nie zainstalowano jeszcze bramy⁵⁰.

Ks. Henryk Grębski zadbał o pogłębianie życia religijnego wiernych. Przykładem tego mogą być rekolekcje zorganizowane w dniach 3-8 marca 1923 r. Kazania głosili wówczas proboszcz sokołowski ks. Leon Szado, katecheta sokołowski ks. Wacław Przybylski, proboszcz w Dzikowcu ks. Wojciech Parysz i proboszcz w Woli Zarczyckiej ks. Antoni Kuziara. Inicjatywa ta okazała się bardzo owocna, co oddaje relacja dziekana: „Lud słuchał nauk z wielkiem przejęciem. Nauki głoszone w sposób prosty i praktyczny trafiały do serc wiernych, którzy się tłumnie na nauki zgromadzali. Parafianie serdecznie dziękowali ks. proboszczowi, że im urządził taką ucztę duchowną”. Z kolei w roku 1932 dla pożytku duchowego wiernych proboszcz zdecydował się na przesunięcie terminu święta patronalnego parafii na sam dzień uroczystości Najświętszego Serca Pana Jezusa. Wcześniej, od początku istnienia kościoła, okoliczność tę świętowano w najbliższą niedzielę. Przy tej okazji odbywały się wiece polityczne i festyny z tańcami, co często kończyło się awanturami i rozlewem krwi⁵¹.

Szczególną troską proboszcz kamieński otaczał grupy różańcowe w parafii. Nadmienić należy, że w dniu 12 czerwca 1933 r. razem z proboszczem sokołowskim ks. Leonem Szado otrzymał nominację na dekanalnego dyrektora Stowarzyszenia Żywego Różańca. Od tego czasu ich pieczy zostały polecone wszystkie grupy różańcowe istniejące na terenie sokołowskiego wikariatu rejonowego⁵². Warto dodać, że w tym samym roku ks. Henryk Grębski zreorganizował Żywy Różaniec istniejący w parafii, zaprowadzając nowy spis róż i uzupełniając zdekompletowane róże⁵³.

Proboszcz kamieński chętnie odpowiadał na propozycje zwierzchników kościelnych dotyczące promowania nowych form duszpasterstwa wypracowywanych w okresie międzywojennym. Powierzono mu funkcję dekanalnego instruktora Akcji Katolickiej. Wiadomo, że w ramach tego uczestniczył w specjalnym kursie

50. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1921 odbytej w dniach od 14 do 22 listopada; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dekanalnej odbytej w grudniu 1922; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1926; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej parafii dekanatu Sokołowskiego za rok 1927; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1928 r.

51. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1923; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932.

52. F. Barda, *Mianowanie dekanalnych dyrektorów Różańca Żywego*, KDP, 33 (1933), z. 6-8, s. 250-251

53. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933; M. Story, *Parafia Kamień koło Rudnika nad Sanem*, s. 367.

organizacyjnym w Przemysłu w dniach 27-28 września 1932 r.⁵⁴ Rozwój Akcji Katolickiej, a zwłaszcza jej młodzieżowych kolumn nie postępował jednak szybko i łatwo. Warto zaznaczyć, że jeszcze w roku 1926 odnotowano w Kamieniu obecność Koła Młodzieży. Organizację tę prowadzili nauczyciele pod nadzorem proboszcza. Według świadectwa z roku 1932, w parafii działał oddział „Strzelca”. Należała do niego młodzież męska i żeńska. Organizacją zajmowali się nauczyciele; przychylny był jej także urzędujący wówczas komisarz rządowy, który udostępniał na ten cel salę w budynku gminnym. Rok później, realizując wytyczne zwierzchników, nauczyciele zreorganizowali „Strzelca”. Obecność tego zrzeszenia utrudniała założenie w parafii Stowarzyszenia Młodzieży. W roku 1934 proboszcz deklарował, że wkrótce po zakończeniu jesiennych prac rolniczych związane zostaną w parafii katolickie stowarzyszenia mężczyzn, kobiet oraz młodzieży męskiej i żeńskiej⁵⁵. W rzeczywistości inicjatywa ta napotkała różne przeszkody. Ostatecznie do roku 1938 w parafii działał tylko oddział Katolickiego Stowarzyszenia Kobiet⁵⁶.

Duchowny pozostawał aktywny nie tylko na płaszczyźnie duszpasterskiej. Chętnie angażował się też w rozmaite dzieła społeczne. Przykładem tego może być jego włączanie się w pracę Kasy Stefczyka w Kamieniu⁵⁷. Poza tym włączał się aktywnie w działalność Kółka Rolniczego⁵⁸.

Prezentując sylwetkę ks. Henryka Grębskiego, trzeba też wskazać jego wrażliwość na potrzeby Kościoła powszechnego i lokalnego. Wedle zachowanych informacji w roku 1909 złożył 1 koronę na misje zagraniczne. Dwa lata później wpłacił po 2 korony na świętopietrze i misje zagraniczne oraz po 1 koronie na Grób Jerozolimski, misje w Bułgarii, misje w Afryce, wykupno niewolników i Kongregację Rozkrzewiania Wiary. W następnym roku wsparł skarb Ojca Świętego, misje zagraniczne i Hospicjum Polskie w Rzymie 2 koronami. W roku 1930 zasilili fundusz Bractwa Bonus Pastor kwotą 4 zł⁵⁹. Bez wątpienia ta hojność towarzyszyła kapłanowi również w innych latach.

54. *Sprawozdanie z kursu Akcji Katolickiej dla Księży Instruktorów dekanalnych, odbytego w Przemysłu w dniach 27 i 28 września 1932 r.*, KDP, 32 (1932), z. 10-11, s. 306.

55. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, *Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1926*; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, *Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932*; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, *Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933*; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, *Sprawozdanie o stanie parafii [Kamień] w roku 1934*.

56. *Schematyzm Diecezji Przemyskiej ob. łac. na rok 1938*, s. 146

57. B. Walicki, *Dzieje Banku Spółdzielczego w Sokołowie Małopolskim 1905-2005*, Sokołów Małopolski 2005, s. 91.

58. M. Story, *Parafia Kamień koło Rudnika nad Sanem*, s. 325.

59. *Wykaz składek na cele religijne od 1 marca 1909 do 1 kwietnia 1910*, KDP, 10 (1910), z. 4, s. 229; *Wykaz składek na cele religijne za czas od 1/4 1910 do 31/3 1912*, KDP, 12 (1912), z. 4,

Jako kapłan łacińskiej diecezji przemyskiej ks. Henryk Grębski należał do Związku Mszalnego i był zobowiązany do celebrowania co pewien czas Mszy św. według intencji Związku. Powinność tę spełniał w latach 1926 i 1933⁶⁰. Pozostawał również członkiem Związku Misyjnego Kleru⁶¹. Nie zapominał o swoich moralnych zobowiązaniach względem Seminarium Duchownego. Przykładowo podczas kongregacji dekanalnej w dniu 6 września 1921 r. zadeklarował na rzecz tej instytucji kwotę 4.000 Mp⁶².

Współpraca proboszcza kamieńskiego z innymi kapłanami pracującymi w placówkach dekanatu sokołowskiego układała się poprawnie. Regularnie uczestniczył w kongregacjach dekanalnych, często zabierając w nich głos. Podczas posiedzenia w dniu 28 września 1922 r. w Sokołowie zaprezentował referat „Każdy kapłan ma się odznaczać duchem zaparcia”. Rok później, na kongregacji w dniu 25 września 1923 r., opracowany przez niego referat na temat przepisów *Kodeksu prawa kanonicznego* o dobrach doczesnych odczytał ks. Tomasz Pacuła. Podczas zebrania 2 września 1926 r. nakreślił z kolei temat „Małżeństwa z akatolikami i publicznymi grzesznikami (kan. 1060-1066, 1070, 71)”. Po roku, w dniu 5 września, wystąpił jako koreferent, gdy proboszcz w Wólce Niedźwiedzkiej ks. Ludwik Grabowski przemawiał na temat małżeństw mieszanych między katolikami różnych obrządków w świetle prawa kanonicznego i partykularnego. Podczas kongregacji w dniu 16 października 1934 r. w Stobiernej w dyskusji na temat propagowania udziału wiernych w rekolekcjach zamkniętych zaproponował, aby jako miejsce rekolekcji wykorzystać gmach Seminarium Nauczycielskiego w Rudniku. Skrytykował też ignorowanie przez władze świeckie praw i obowiązków wynikających z przepisów konkordatowych⁶³.

Starania kapłana na niwie duszpasterskiej i jego wielowymiarowa aktywność były pozytywnie oceniane przez władze diecezjalne. Wyrazem tego były liczne

s. 133, 135-137; Wykaz składek na cele religijne złożonych od 1 kwietnia 1912 do 31 marca 1913, KDP, 13 (1913), z. 4, s. 125, 128, 132; Wykaz składek za r. 1930, KDP, 31 (1931), z. 1, s. 29.

60. W sprawie Związku mszalnego, KDP, 26 (1926), z. 1, s. 52; Związek mszalny Diecezji przemyskiej, KDP, 33 (1933), z. 1, s. 8.

61. J. Balicki, *Ze Związku Misyjnego Kleru*, KDP, 24 (1924), z. 1-2, s. 25; tegoż, *Sprawy misyjne*, KDP, 24 (1924), z. 8-10, s. 115; tegoż, *Związek Misyjny Kleru*, KDP, 26 (1926), z. 10, s. 211.

62. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Protokół Kongregacji dekanalnej dekanatu Sokołowskiego odbytej w Nienadówce 6 września 1921.

63. AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej odbytej 28 września 1922 w Sokołowie; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Protokół Kongregacji kapłanów dekanatu sokołowskiego, odbytej w dniu 25 września 1923 w Trzebosi; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej, odbytej w Medyni dnia 2 września 1926; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej odbytej w Górnicy dnia 5 września 1927; AAPrz, sygn. TDS XXX/1, Protokół Kongregacji dekanalnej dekanatu sokołowskiego odbytej dnia 16 paźdz. 1934 r. w Stobiernej.

wyróżnienia. W 1919 roku Ordynariat Książęco-Biskupi w Krakowie za zgodą Ordynariatu Biskupiego w Przemyślu przyznał mu kościelne odznaczenie *Expositorio Canonicali* z diecezji krakowskiej⁶⁴. W 1931 roku na podstawie dekretu L. 5509/31 otrzymał natomiast przywilej używania rakiety i mantoletu⁶⁵. O poważaniu, jakim kapłan cieszył się w środowisku duchownych, świadczył też fakt, że to właśnie jego Kuria Biskupia w Przemyślu wyznaczyła jako swego delegata w sprawie uposażenia organisty z parafii Górno⁶⁶.

Ks. Henryk Grębski duszpasterzował w Kamieniu aż do śmierci. Zmarł w dniu 2 listopada 1948 r.⁶⁷ Został pochowany w grobowcu na cmentarzu grzebalnym. Następcą zmarłego kapłana na tutejszym probostwie został ks. Stanisław Patryn, dotychczasowy proboszcz w Wólce Niedźwiedzkiej. Kapłan ten zarządzał kamieńską wspólnotą parafialną przez następne lata, aż do śmierci w 1974 roku⁶⁸.

Bibliografia

Archiwalia

Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu

Akta Personalne Kapłanów. Tabele Służbowe.

- Tabela służbowa ks. Michała Gądka.
- Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego.
- Tabela służbowa ks. Tomasza Pacuły.
- Tabela służbowa ks. Stanisława Patryna.
- Tabela służbowa ks. Adama Wojnarowskiego.

Teczka „Dekanat sokołowski” – 1, sygn. TDS XXX/1

- Protokół Kongregacji dekanalnej dekanatu sokołowskiego odbytej dnia 16 paźdz. 1934 r. w Stobiernej.

64. *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP, 19 (1919), z. 3-4, s. 79.

65. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego.

66. AAPrz,teczka: „Parafia Górno” – 1, sygn. TPS 69/1, Pismo ks. Kazimierza Smólskiego do Kurii Biskupiej w Przemyślu z 20 września 1940 r.; AAPrz, sygn. TPS 69/1, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do ks. Henryka Grębskiego z 24 września 1940 r.; AAPrz, sygn. TPS 69/1, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do ks. Kazimierza Smólskiego z 22 października 1940 r.; AAPrz, sygn. TPS 69/1, Pismo ks. Henryka Grębskiego do Kurii Biskupiej w Przemyślu z 17 października 1940 r.

67. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Henryka Grębskiego; *Zmiany w diecezji*, KDP, 41 (1948), z. 11-12, s. 281; *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1952*, Przemyśl 1952, s. 173.

68. AAPrz, APK TS, Tabela służbowa ks. Stanisława Patryna.

- Protokół Kongregacji dekanalnej dekanatu Sokołowskiego odbytej w Nieładówce 6 września 1921.
 - Protokół Kongregacji kapłanów dekanatu sokołowskiego, odbytej w dniu 25 września 1923 w Trzebosi.
 - Sprawozdanie o stanie parafii [Kamień] w roku 1934.
 - Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej odbytej 28 września 1922 w Sokołowie.
 - Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej odbytej w Górnicy dnia 5 września 1927.
 - Sprawozdanie z Kongregacji dekanalnej, odbytej w Medyni dnia 2 września 1926.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej 1931.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w listopadzie 1933.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej w r. 1932.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej z r. 1930.
 - Sprawozdanie z wizytacji dekanalnej odbytej w grudniu 1922.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1923.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1924.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1925.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej odbytej w grudniu 1928 r.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej parafii dekanatu Sokołowskiego za rok 1927.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1921 odbytej w dniach od 14 do 22 listopada.
 - Sprawozdanie z wizytacji dziekańskiej za rok 1926.
 - Wykaz ważnych dochodów i rozchodów probostwa w Kamieniu za rok 1932.
Teczka „Parafia Górno” – 1, sygn. TPS 69/1
 - Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do ks. Henryka Grębskiego z 24 września 1940 r.
 - Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do ks. Kazimierza Smólskiego z 22 października 1940 r.
 - Pismo ks. Henryka Grębskiego do Kurii Biskupiej w Przemyślu z 17 października 1940 r.
 - Pismo ks. Kazimierza Smólskiego do Kurii Biskupiej w Przemyślu z 20 września 1940 r.
- Teczka „Parafia Kamień” – 1, sygn. TPS 105/1*
- Pismo dziekana ks. Ludwika Bukały do Konsystorza Biskupiego w Przemyślu z 12 września 1921 r.
 - Pismo ks. Henryka Grębskiego do Konsystorza Biskupiego w Przemyślu z 2 kwietnia 1921 r.

- Pismo Ordynariatu Biskupiego w Przemyślu do Jana Götz-Okocimskiego z 20 maja 1921 r.
- Pismo Ordynariatu Biskupiego w Przemyślu do Namiestnictwa z 28 lipca 1921 r.
- Pismo Starostwa w Nisku do ks. Henryka Grębskiego z 6 sierpnia 1921 r.
- Prezenta ks. Henryka Grębskiego na probostwo w Kamieniu z 7 lipca 1921 r.
- Sprawozdani roczne z parafii Kamień. 1927.
- Tabela kwalifikacyjna ks. Henryka Grębskiego.
- Wyznanie wiary ks. Henryka Grębskiego z 13 lipca 1921 r.

Archiwum Urzędu Gminy w Grębowie

Program opieki nad zabytkami Gminy Grębow.

Źródła drukowane

- Balicki J., *Sprawy misyjne*, KDP, 24 (1924), z. 8-10, s. 115.
- Balicki J., *Ze Związku Misyjnego Kleru*, KDP, 24 (1924), z. 1-2, s. 25-27.
- Balicki J., *Związek Misyjny Kleru*, KDP, 26 (1926), z. 10, s. 211-213.
- Barda F., *Mianowanie dekanalnych dyrektorów Różańca Żywego*, KDP, 33 (1933), z. 6-8, s. 250-252.
- Elenchus Cleri Dioeceseos rit. lat. Premisliensis iuxta statum de mense Aprili a. D. 1919*, Premisliae 1919.
- Elenchus Cleri Dioeceseos rit. lat. Premisliensis pro anno Domini 1921*, Premisliae MCMXXI.
- Elenchus pro anno Domini 1923*, Premisliae MCMXXIII.
- Elenchus pro anno Domini 1924*, Premisliae MCMXXIV.
- Prace pasterskie Ks. Biskupa Ordynariusza w Jaśle, Cieklinie, Starejwsi i Sanoku*, KDP, 4 (1904), z. 11, s. 379-384.
- Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1952*, Przemyśl 1952.
- Schematismus universi venerabilis Cleri saecularis & regularis Dioecesis rit. lat. Premisliensis pro anno Domini 1883*, Premisliae 1882.
- Schematismus pro anno Domini 1893*, Premisliae 1892.
- Schematismus pro anno Domini 1909*, Premisliae 1908.
- Schematismus pro anno Domini 1910*, Premisliae 1909.
- Schematismus pro anno Domini 1911*, Premisliae 1910.
- Schematismus pro anno Domini 1912*, Premisliae 1911.
- Schematismus pro anno Domini 1913*, Premisliae 1912.
- Schematismus pro anno Domini 1914*, Premisliae 1913.
- Schematismus pro anno Domini 1917*, Premisliae 1916.
- Schematismus pro anno Domini 1925*, Premisliae MCMXXV.

- Schematismus pro anno Domini 1926, Premisliae MCMXXVI.*
Schematismus pro anno Domini 1927, Premisliae MCMXXVII.
Schematismus pro anno Domini 1928, Premisliae MCMXXVIII.
Schematismus pro anno Domini 1929, Premisliae MCMXXIX.
Schematismus pro anno Domini 1930, Premisliae MCMXXX.
Schematismus pro anno Domini 1931, Premisliae MCMXXXI.
Schematismus pro anno Domini 1932, Premisliae MCMXXXII.
Schematismus pro anno Domini 1933, Premisliae MCMXXXIII.
Schematismus pro anno Domini 1934, Premisliae MCMXXXIV.
Schematismus pro anno Domini 1935, Premisliae MCMXXXV.
Schematismus pro anno Domini 1937, Premisliae MCMXXXVII.
Schematyzm Diecezji Przemyskiej ob. łac. na rok 1938, Przemyśl 1938.
Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1895, Rzeszów 1895.
Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1896, Rzeszów 1896.
Sprawozdanie Dyrektora C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1897, Rzeszów 1897.
Sprawozdanie Dyrekcyi C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1903, Rzeszów 1903.
Sprawozdanie Dyrekcyi C. K. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1904, Rzeszów 1904.
Sprawozdanie z działalności Związku katolicko-społecznego i połączonego z nim Bractwa N. M. P. Królowej Kor. Pol. w dyecezyi przemyskiej, KDP, 11 (1911), z. 7-8, s. 340-465.
Sprawozdanie z kursu Akcji Katolickiej dla Księży Instruktorów dekanalnych, odbytego w Przemyśle w dniach 27 i 28 września 1932 r., KDP, 32 (1932), z. 10-11, s. 306-321.
Sprawozdanie z pracy katolicko-społecznej w dyecezyi przemyskiej za czas od sierpnia r. 1911, t. j. od „Kongresu Maryańskiego”, urządzanego w Przemyśle, co czerwca r. 1914, KDP, 14 (1914), z. 6, s. 225-418.
Sprawozdanie z wizytacyi kanonicznej, której dokonał w tym roku J. E. ks. Biskup J. S. Pelczar w dekanacie rudnickim, KDP, 11 (1911), z. 9, s. 509-535.
W sprawie Związku mszalnego, KDP, 26 (1926), z. 1, s. 52-53.
Wykaz składek na cele religijne od 1 marca 1909 do 1 kwietnia 1910, KDP, 10 (1910), z. 4, s. 227-233.
Wykaz składek na cele religijne za czas od 1/4 1910 do 31/3 1912, KDP, 12 (1912), z. 4, s. 131-138.
Wykaz składek na cele religijne złożonych od 1 kwietnia 1912 do 31 marca 1913, KDP, 13 (1913), z. 4, s. 124-133.

Wykaz składek za r. 1930, KDP, 31 (1931), z. 1, s. 26-41.

Wyższe święcenia, KDP, 8 (1908), z. 3, s. 104-105.

Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych, KDP, 8 (1908), z. 7-8, s. 302-303; toż, KDP, 10 (1910), z. 7-8, s. 402-404; toż, KDP, 13 (1913), z. 7-8, s. 186-187; toż, KDP, 15 (1915), z. 3, s. 32-35; toż, KDP, 18 (1918), z. 12, s. 212-213; toż, KDP, 19 (1919), z. 8-12, s. 201-204; toż, KDP, 20 (1920), z. 2, s. 41-42; toż, KDP, 21 (1921), z. 7-9, s. 93-95; toż, KDP, 21 (1921), z. 1-3, s. 39-40; toż, KDP, 19 (1919), z. 3-4, s. 78-80.

Zmiany w diecezji, KDP, 41 (1948), z. 11-12, s. 280-281.

Związek mszalny Diecezji przemyskiej, KDP, 33 (1933), z. 1, s. 8-10.

Opracowania

Królikowski S., *Dzieje Ciekłina i parafii cieklińskiej*, Bielsko-Biała 2015.

Macek Z., *Parafia Szebnie*, [b.m.] 2002.

Ochendusko T., *Spis absolwentów 1790-2008*, w: *Księga Jubileuszowa Liceum Konarskiego w Rzeszowie 1658-2008*, red. J. Świeboda, Rzeszów 2008, s. 411-734.

Sarna W., *Opis powiatu jasielskiego*, Jasło 1908.

Story M., *Parafia Kamień koło Rudnika nad Sanem w latach 1907-1939 na tle jej wieloetnicznego i religijno-kulturowego środowiska*, Rzeszów 2020, praca doktorska.

Walicki B., *Dzieje Banku Spółdzielczego w Sokołowie Małopolskim 1905-2005*, Sokołów Małopolski 2005.

Prasa

Imieniny Naczelnika Państwa, „Nowości Ilustrowane”, 16 (1919), nr 13, s. 11.

Streszczenie

Ks. Henryk Grębski urodził się 2 sierpnia 1882 r. w Majdanie. Był absolwentem Gimnazjum w Rzeszowie. Przygotowanie do kapłaństwa odbył w Seminarium Duchownym w Przemyślu. Sakrament święceń przyjął 21 czerwca 1908 r. Pracował jako wikariusz w Cieklinie (1908-1910), Szebniach (1910-1913) i Jeżowem (1913-1914). Był kapelanem armii austriackiej (1914-1918) i Wojska Polskiego (1918-1919), a później wikariuszem w Grębowie (1920-1921). W roku 1921 został zamianowany proboszczem parafii w Kamieniu. Prócz zwykłej pracy duszpa-

sterskiej zajął się doposażeniem kościoła. Angażował w działalność społeczną. Zmarł 2 listopada 1948 r.

Słowa kluczowe: diecezja przemyska, duchowieństwo, ks. Henryk Grębski, Kamień.

REV. HENRYK GRĘBSKI (1882-1948)

Summary

Rev. Henryk Grębski was born on the 2nd of August, 1882 in Majdan. He was a graduate of Gymnasium in Rzeszów. He finished the formation of priesthood in Seminary in Przemyśl. He got the priestly orders on 21st of June, 1908. Then he worked as a vicar in Cieklin (1908-1910), Szebnie (1910-1913) and Jeżowe (1913-1914). He was a chaplain in the Austrian army (1914-1918) and the Polish army (1918-1919), later a vicar in Grębów (1920-1921). In the year of 1921 he became a parish priest in Kamień. Apart from his ordinary priestly work, he also took care of retrofitting a church. He was involved in social activities. Rev. Henryk Grębski died on the 2nd of November, 1948.

Key words: Diocese of Przemyśl, priesthood, Rev. Henryk Grębski, Kamień.

ADAM WILCZYŃSKI

DUCHOWA INTERPRETACJA KOSMOSU I CIAŁ NIEBIESKICH W KOMENTARZU ŚWIĘTEGO GRZEGORZA WIELKIEGO DO KSIĘGI HIOBA.

Moralia, czyli komentarz do *Księgi Hioba*, to najobszerniejsze i najświetniejsze dzieło papieża Grzegorza Wielkiego. W trzydziestu pięciu księgach zostały zawarte szczegółowe objaśnienia każdego wersetu starotestamentowej *Księgi Hioba*. Święty papież zwyczajem swoich poprzedników, takich jak święty Ambroży i święty Augustyn, komentuje Pismo Święte, starając się ukazać jego przesłanie na poziomie dosłownym i duchowym. Należy jednak zaznaczyć, że jeśli chodzi o sens duchowy, to biskup Rzymu wyróżnia w nim jeszcze sens alegoryczny i moralny. Grzegorz podobnie jak jego poprzednicy, uważał, że podstawą duchowej interpretacji musi być sens dosłowny, ponieważ jeśli zostanie on pominięty, to taki zabieg grozi unieważnieniem faktów. Ponadto, podobnie jak święty Ambroży, był przekonany, że jeśli w Piśmie Świętym znajdują się miejsca, które nie dotyczą tajemnicy zbawienia człowieka, to należy je poddać duchowej interpretacji¹.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest ukazanie tego, jak autor *Moralii* interpretuje ciała niebieskie i kosmos, których opis znajduje się w *Księdze Hioba*. Jak zaznacza sam autor komentarza, interpretacja danego ciała niebieskiego bę-

ADAM WILCZYŃSKI, doktor z zakresu teologii duchowości. Ojciec duchowny w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach i wykładowca w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. ORCID: 0000-0002-7696-2658. Kontakt: awilczynski9@gmail.com.

1. Por. Ambroży z Mediolanu, *Expositio psalmi CXVIII* 12,20.

dzie zależeć od tego, w jakim kontekście jest ono wymienione w Piśmie Świętym, od miejsc paralelnych oraz z jakim rodzajem interpretacji mamy do czynienia: alegorycznym czy moralnym. Dzięki takiemu zabiegowi święty papież ogranicza zakres interpretacji danego ciała niebieskiego, nie pozwala sobie na swobodną interpretację. Niekiedy jednak kontekst oraz brak miejsc paralelnych nie wyznacza zakresu interpretacji. W takim przypadku Grzegorz interpretuje dane ciało niebieskie albo odnosząc się do jego wyglądu, albo do jego właściwości. Święty papież odrzuca całkowicie pogańskie interpretacje ciał niebieskich, uważając je za nieprzydatne dla chrześcijanina.

Należy zaznaczyć, że brak jest opracowań tego zagadnienia w literaturze polskiej i zagranicznej. Dlatego też artykuł ten w dużej mierze bazuje na tekstach źródłowych.

Arcturus

W dziewiątej księdze *Moraliów* Grzegorz komentuje Hi 9,9, który w wersji łacińskiej brzmi: *Qui facit Arcturum, et Orionas, et Hyadas, et interiora Austri*. W pierwszym rzędzie należy rozważyć, co święty papież rozumie pod nazwą *Arcturus*, ponieważ, jak się okazuje, pod tą nazwą rozumie on co innego niż inni autorzy starożytni. Generalnie *Arcturus* to nazwa gwiazdy znajdującej się w gwiazdozbiornie Wolarza, znanym już w starożytności. Ten gwiazdozbiór starożytni Grecy nazywali *Arktofylax* (strażnik niedźwiedzia) lub *Bootes* (oracz)². Pierwsza z tych nazw związana jest z tym, że gwiazdozbiór Wolarza podąża za obrotem Wielkiej i Małej Niedźwiedzicy wokół bieguna północnego i dlatego został nazwany „strażnikiem niedźwiedzia”. Druga nazwa wiąże się z tym, że dla starożytnych Greków konstelacja Wolarza jawiła się jako oracz, który trzyma rękę na pługu wyobrażanym przez asteryzm zwany Wielkim Wozem³. Właśnie w centrum Wolarza znajduje się gwiazda zwana *Arcturus*, której nazwę Izydor z Sewilii w swoich *Etymologiach* wywodzi od greckich słów *arktou oura* (ogon niedźwiedzia), ponieważ *Arcturus* znajduje się w prostej linii od dwóch końcowych gwiazd (Alkaid i Mizar) Wielkiej Niedźwiedzicy, które wraz z trzecią gwiazdą (Alioth) wyobrażały dla starożytnych ogon niedźwiedzia⁴. Jednakże analizując sposób, w jaki Grzegorz Wielki opisuje *Arcturusa*, należy stwierdzić, że nie jest to nazwa gwiazdy znajdującej się w gwiazdozbiornie Wolarza, lecz określenie odnoszące się do wyżej wspomnianego Wielkiego Wozu, który z kolei jest częścią

2. Por. Cyceon, *De natura deorum* II,42, Loeb Classical Library (dalej: LCL) 268, s. 226.

3. Aratus, *Phenomena* 93, LCL 129, s. 214.

4. Por. Izydor, *Etymologiae* 3,70,9.

konstelacji zwanej Wielką Niedźwiedzicą. Ponieważ siedem gwiazd, które tworzą Wielki Wóz, jest najbardziej charakterystyczne dla Wielkiej Niedźwiedzicy, to dlatego już w starożytności w odniesieniu do Wielkiego Wozu stosowano nazwę Wielka Niedźwiedzica⁵, której grecka nazwa brzmi *Arktos* – „niedźwiedź”, a jej zlatynizowana wersja: *Arctos*⁶. W związku z tym zachodzi pytanie, dlaczego autor *Moralionów* nazwy *Arcturus*, która wyraźnie występuje w dostępnym mu łacińskim tłumaczeniu *Księgi Hioba*, nie odnosi do gwiazdy z konstelacji Wolarza, ale do Wielkiego Wozu? Problem jest tym poważniejszy, że żaden ze starożytnych pisarzy, których Grzegorz wymienia w *Moralionach*⁷ ani żaden inny⁸ przy opisie *Arcturus* nie odnosi tej nazwy do Wielkiego Wozu, ale do gwiazdy z gwiazdozbioru Wolarza. Wprawdzie Richard Allen twierdzi, że Aratos w swoim dziele *Phenomena* nazwę *Arcturus* odnosi do Wielkiej Niedźwiedzicy, to jednak nie podaje żadnych źródeł dla potwierdzenia tej tezy. Twierdzi również, że *Arcturus* może być wcześniejszą nazwą Wielkiej Niedźwiedzicy, ale i w tym przypadku nie wskazuje żadnych źródeł⁹. Istnieje możliwość, że Grzegorz, zgodnie ze starożytną etymologią, utożsamia Wielki Wóz z „ogonem niedźwiedzia (arktou oura)”¹⁰. Ten problem jednak jedynie naświetlam, ponieważ nie stanowi to przedmiotu niniejszego artykułu.

Jak wspomiano wyżej, Wielki Wóz składa się z siedmiu gwiazd i ten fakt jest punktem wyjścia dla Grzegorza do duchowej interpretacji tego gwiazdozbioru. A zatem jest on symbolem Kościoła powszechnego, w którym obecny jest Duch Święty wraz ze swoimi siedmioma darami. Chcąc uzasadnić tę interpretację argumentami z Pisma Świętego, autor *Moralionów* odwołuje się Apokalipsy świętego Jana, w której Kościół jest oznaczony przez siedem kościołów znajdujących się w Azji Mniejszej i przez siedem świeczników. W celu głębszej interpretacji Grzegorz odnosi się do pewnego zjawiska związanego z Wielkim Wozem, mianowicie do tego, że nigdy nie zachodzi za horyzont¹¹. Przyczyną tego jest fakt, że ten

5. Por. Izydor, *Etymologiae* 3,70,6; Homer, *Iliada* 18,487, LCL 171, s. 322; Pausaniasz, *Periegesis tes Helladas*, Arcadia III,7, LCL 272, s. 358.

6. Por. Cyceon, *De natura deorum* II,44, LCL 268, s. 228; Wergiliusz, *Gerogica* I,138, LCL 63, s. 105.

7. Mor. 9,11,12. Por. Hezjod, *Opera et dies* 566; 610, LCL 57, s. 132.136; Aratos, *Phenomena* 93; 609, LCL 129, s. 214; Kalimmach, *Hymni* 3,264-266, LCL 129, s. 82.

8. Por. Kolumella, *De agricultura* X,413, LCL 408, s. 42; Teofrast, *De causisplantarum* VI,8.1, LCL 475, s. 248; Pliniusz, *Historia naturalis* 11,15, LCL 353, s. 456; Makrobiusz, *Saturnalia* V,11-12, LCL 511, s. 326.

9. R. H. Allen, *Stars names and their meanings*, New York 1899, s. 98-99. Wydaje się, że nazwa *Arcturus* może odnosić się do Wielkiego Wozu w: Homer, *Odysea* V, 272, LCL 104, s. 202; Lucjusz Ampeljusz, *Liber memorialis* 3,1. w: Lucjusz Ampeljusz, *Repetitorium*, tłum. B. J. Kocłoczek, Poznań 2016, s. 36.

10. Por. Izydor, *Etymologiae* 3,70,9.

11. Owidiusz, *Metamorphoses* XIII,293-294, LCL 43, s. 248.

gwiazdozbiór jest konstelacją okołobiegunową i dlatego na północnej szerokości geograficznej można go obserwować przez cały rok; zmianie ulega jedynie jego położenie względem Gwiazdy Polarnej. Raz znajduje się nad nią a innym razem pod nią. Oczywiście również to zachowanie Wielkiego Wozu jest dla Grzegorza Wielkiego punktem wyjścia do duchowej interpretacji. Na podstawie tej właściwości twierdzi, że Kościół mimo prześladowań ze strony ludzi nieprawych nigdy nie zginie, a wręcz przeciwnie, doznając prześladowań, jeszcze lepiej się rozwija¹².

W dwudziestej siódmej księdze Grzegorz komentuje Hi 37,9, który brzmi: *Ab interioribus egredietur tempestas, et ab Arcturo frigus*. Podobnie jak przy Hi 9,9 autor biblijny wymienia *Arcturusa* i wewnętrzne części jednak już bez przydawki dopełniaczowej *Austri*. Niemniej jednak Grzegorz domyśla się na podstawie Hi 9,9, że autor biblijny ma na myśli: *interiora Austri*, co potwierdza w swoim komentarzu. W tym miejscu, zdaniem świętego papieża, *interiora* oznaczają Żydów, natomiast *Arcturus*, pogan. Ta interpretacja *Arcturusa* nadal związana jest z północnym położeniem tej konstelacji. Grzegorz w związku z tym twierdzi, że jak północne części globu są pozbawione ciepła słońca i dlatego pozostają one pod wpływem mrozu, tak również poganie byli pozbawieni światła wiary symbolizowanego przez słońce i z powodu tej niewiedzy prześladowali Jezusa Chrystusa a potem chrześcijan¹³. W dwudziestej dziewiątej księdze znajduje się potrójna interpretacja Wielkiego Wozu. W pierwszej z nich *Arcturus*, tak jak wyżej, jest interpretowany przez Grzegorza jako Kościół. W tym tłumaczeniu wzięte jest pod uwagę to, że Wielki Wóz, obracając się wokół północnej osi nieba, nie zachodzi nigdy za horyzont w przeciągu całej nocy. To zjawisko jest dla Grzegorza podstawą do twierdzenia, że Kościół będzie trwał niezmiennie aż do końca świata, który w tym przypadku jest symbolizowany przez nastanie dnia. W drugiej interpretacji Grzegorz bierze pod uwagę to, że Wielki Wóz, obracając się wokół północnej osi nieba, raz w górze ma trzy gwiazdy dyszla a raz cztery gwiazdy korpusu wozu. Należy jeszcze zaznaczyć, że trzy gwiazdy to symbol Trójcy Świętej, a cztery gwiazdy to symbol czterech cnót kardynalnych. Zdaniem więc autora *Moralii* Kościół symbolizowany przez Wielki Wóz raz musi głosić niewierzącym bezskuteczność ich dobrych czynów w odniesieniu do zbawienia i podkreślać konieczność wiary w Trójcę Świętą, a innym razem musi głosić wierzącym to, że ich wiara w Trójcę Świętą jest martwa, jeśli nie podążają za nią dobre czyny¹⁴. W dwudziestej dziewiątej, księdze Grzegorz interpretuje *Arcturusa* w zestawieniu z Plejadami. W tej interpretacji Grzegorz bierze pod uwagę tę właściwość Wielkiego Wozu, że obracając się na osi nieba i znajdując się niezależnie w jakim położeniu, zawsze wskazuje

12. Grzegorz Wielki, *Moralia in Iob* 9,11,13. (dalej: Mor.)

13. Mor. 27,27,51.

14. Mor. 29,31,72.

na Plejady oraz to, że kiedy zbliża się dzień, to jego układ poszerza się (*ordo eius distenditur*). To zachowanie *Arcturusa* jest dla Grzegorza podstawą do następującej interpretacji. *Arcturus*, znajdując się na Północy, symbolizuje surowość Prawa Mojżeszowego, natomiast Plejady to symbol łaski Nowego Testamentu. Ważne jest także to, że obie konstelacje składają się z siedmiu gwiazd, które w przypadku *Arcturusa* oznaczają siedem dni, w przeciągu których nakazywano składać ofiary, a w przypadku Plejad siedem darów Ducha Świętego. Grzegorz, czyniąc takie zestawienie, powtarza naukę, którą zaczerpnął od swoich poprzedników, i którą sam stosował w wielu miejscach swego dzieła, mianowicie tę, że wydarzenia ze Starego Testamentu są zapowiedzią zbawczych wydarzeń z Nowego Testamentu. Natomiast rozszerzanie się układu *Arcturusa* wraz z nastaniem dnia jest dla świętego papieża symbolem tego, że w Jezusie Chrystusie nabrały właściwego znaczenia wszystkie wydarzenia opisane w Starym Testamencie¹⁵.

Orion

Gwiazdozbiór Oriona położony jest w obszarze równika niebieskiego, dlatego jest widoczny na obu półkulach. Na półkuli północnej można go zobaczyć od października do końca lutego. Dlatego Grzegorz pisze o nim, że „wschodzi pośród przykrości zimowej pory”. Podobnie jak wcześniejsi autorzy¹⁶, Grzegorz jest przekonany, że pojawienie się Oriona wywołuje burze na morzu i na lądzie¹⁷. To zjawisko jest punktem wyjścia do symbolicznej interpretacji pojawienia się gwiazd Oriona. Dla biskupa Rzymu ta konstelacja jest symbolem męczenników (*martyres*). Tak jak pojawienie się Oriona na nieboskłonie wywołuje w przekonaniu Grzegorza zimowe burze, tak pojawienie się na tym świecie męczenników i ich odważnego świadectwa wierności Ewangelii wywołuje prześladowania ze strony ludzi niewierzących¹⁸.

Hiady

Hiady to otwarta gromada gwiazd w gwiazdozbiornie Byka, która w wyglądzie przypomina literę „v”. Według Owidiusza Hiady były córkami tytana At-

15. Mor. 29,31,73.

16. Horacy, *Epodes* 15,7, LCL 33, s. 304; Hezjod, *Opera et dies* 615, LCL 57, s. 136; Wergiliusz, *Aeneis* IV,52, LCL 63, s. 426.

17. Mor. 9,11,14.

18. Mor. 9,11,14.

lasa, które miały brata Hyasa. W młodym wieku Hyas został rozszarpany przez lwa, a jego śmierć oplakiwały jego siostry, które za swą miłość do brata zostały umieszczone na niebie i nazwane Hiadami¹⁹. Grzegorz, podobnie jak Cynceron²⁰, Owidiusz²¹ i Pliniusz²², twierdzi, że Hiady biorą swoją nazwę od greckiego słowa *'uetos*, które znaczy „deszcz”²³. Następnie stwierdza, że Hiady pojawiają się na nieboskłonie, kiedy słońce wchodzi w znak Byka²⁴, to znaczy wraz z nastaniem wiosny²⁵. Grzegorz, powołując się na wcześniejszych autorów²⁶, jest przekonany, że pojawienie się Hiad wywołuje deszcze. Ten fakt i pojawienie się tej gromady gwiazd na wiosnę jest punktem wyjścia do symbolicznej ich interpretacji. Dla biskupa Rzymu Hiady są symbolem nauczycieli (*doctores*) wiary chrześcijańskiej, którzy pojawili się w Kościele po męczennikach. W przekonaniu świętego papieża ustanie prześladowań wobec Kościoła, których symbolem była zima, jest to jakby nastanie wiosny, to znaczy takiego okresu, w którym Kościół bez przeszkód mógł głosić Ewangelię. Z pewnością papież odnosi się tu do czasu, w którym ukazał się Edykt Mediolański uwalniający religię chrześcijańską od prześladowań. Tak więc deszcze wywołane przez Hiady to symbol nauczycieli, którzy swobodnie mogą głosić naukę Chrystusa. Ziemia natomiast to symbol ludzkiego serca, które zostaje napełnione nauką jak ożywcza wodą i dzięki temu bez przeszkód może rozwijać się wśród ludzi wiara w Jezusa Chrystusa²⁷.

Auster

Dopełnieniem poszczególnych etapów rozwoju Kościoła, to znaczy okresu apostołskiego, okresu męczenników i okresu nauczycieli wiary, jest uczestnictwo Kościoła w kontemplacji, do której jest on doprowadzony przez Ducha Świętego. W komentarzu Grzegorza jest On symbolizowany przez *interiora Austri*. Słowo *Auster* w świecie grecko-rzymskim oznaczało ciepły wilgotny wiatr południo-

19. Owidiusz, *Fasti* V,160-182, LCL 253, s. 272.

20. *De natura deorum* II,43, LCL 268, s. 228. *Has Graeci Stellas Hyadas vocita resuerunt a pluendo (ne in enim est pluere), nostri imperite Suculas, quasi a subessent, non ab imbribus nominatae*

21. Owidiusz, *Fasti* V,165-166, LCL 253, s. 272.

22. Pliniusz, *Historia naturalis* 2,39, LCL 330, s. 248.

23. Por. Owidiusz, *Fasti* VI,197-198, LCL 253, s. 332.

24. Owidiusz, *Fasti* V,165-166, LCL 253, s. 272.

25. Mor. 9,11,15.

26. Seneka, *Medea* 312, LCL 62, s. 344; Cynceron, *De natura deorum* II,44, LCL 268, s. 228; Wergiliusz, *Aeneis* I,744, LCL 63, s. 312.406.

27. Mor. 9,11,15.

wy²⁸. *Auster* w tym, ale również w innych miejscach komentarza Grzegorza, jest symbolem Ducha Świętego, dzięki któremu w człowieku wierzącym pojawia się pragnienie Boga i życia wiecznego. Bardzo często w dziele świętego papieża południowy wiatr (*Auster*) pojawia się w zestawieniu z wiatrem północnym (*Aquilon*), który jest symbolem złego ducha. Zdaniem Grzegorza przyjęcie przez człowieka wiary w Chrystusa jest równoznaczne z usunięciem z jego wnętrza złego ducha i zamieszkiwaniem w nim Ducha Świętego, dzięki czemu człowiek jest zdolny do dobrych czynów. Skryte miejsca (*interiora*) natomiast według Grzegorza to Niebo, w którym przebywają Duch Święty, aniołowie oraz ludzie święci zarówno przed zmartwychwstaniem jak i po zmartwychwstaniu ciał. W tym niebie człowiek już wolny od wszelkich przeszkód wnikających z zepsutej natury będzie mógł się oddawać kontemplacji Boga jako prawdziwej światłości²⁹.

Plejady

Plejady to otwarta gromada gwiazd na niebie w gwiazdozbiornie Byka. Grzegorz wywodzi ich nazwę od greckiego słowa *pleistos* – liczny. Podobnie czyni Izydor w swoich *Etymologiach* dodając jeszcze, że ich pojawienie się na niebie daje sygnał, że można zacząć żeglować (plein) po morzu. Plejady były znane już starożytnym i według Hezjoda były to córki tytana Atlasa i Plejone³⁰ a siostry Hiad. Plejady wraz ze swym siostrami Hiadami po śmierci ich brata Hyasa zostały przemienione przez bogów w gwiazdy i umieszczone na niebie³¹. Oczywiście Grzegorz nie idzie za interpretacją mitologiczną, ale nadaje Plejadom znaczenie symboliczne związane z religią chrześcijańską. Dla niego Plejady, z tej racji, że jest ich siedem i świecą tym samym blaskiem, choć znajdują się w pewnej odległości od siebie, są symbolem świętych ludzi, którzy choć żyją w różnych czasach, to jednak świecą tym samym blaskiem świętości, napełnieni siedmioma darami Ducha Świętego³². W Hi 38,31 Bóg retorycznie pyta: *Nunquid coniungere valebis micantes stellas Pleiades*. Grzegorz odpowiada na to pytanie, mówiąc, że tym, który połączył Plejady, to znaczy dary Ducha Świętego, był Jezus Chrystus. On to bowiem, przez swoje Wcielenie, posiadał w swojej osobie wszystkie dary Ducha Świętego, których nie mógł posiadać ani nie może posiadać żaden człowiek. Istota

28. Seneka, *Questiones naturales* IVA,15, LCL 457, s. 34; Maniliusz, *Astronomica* 692, LCL 469, s. 268; Gelliusz, *Noctes Atticae* II,22, LCL 195, s. 186.

29. Mor. 9,11,17.

30. Hezjod, *Gynaikon katalogos* 25, LCL 503, s. 202.

31. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1990, s. 292.

32. Mor. 29,31,68.

ludzka, według świętego papieża może posiadać niektóre cnoty, ale nie ich pełnię, ponieważ tę pełnię posiada tylko Chrystus³³.

Słońce

Słońce w *Moraliach* jest interpretowane przez Grzegorza na różne sposoby. Sam przyznaje, że wszystko zależy od kontekstu, w którym występuje. Najlepiej pokazuje to w 34 księdze, gdzie pisze, że słońce może oznaczać Chrystusa (*dominus*), prześladowanie (*persecutio*), ukazanie się jawnej wizji (*ostensio manifestae visionis*) lub bystrość ludzi mądrych (*intelligentia sapientium*)³⁴. Lecz słońce to przede wszystkim symbol Boga-Sędziego³⁵, Jego majestatu³⁶, niemożliwości uchwycenia Jego istoty³⁷ oraz symbol wieczności³⁸, ale jeśli ten symbol słońca jest zestawiony z symbolem lampy, to może ono oznaczać sprawiedliwość i dobroć Boga, która przewyższa ludzką dobroć i sprawiedliwość³⁹. Słońce to również symbol Chrystusa⁴⁰ i wiary w Niego⁴¹. Słońce to również symbol prawdy płynącej z wiary⁴² oraz kontemplacji, czyli możliwości doświadczenia Boga⁴³ i wieczności⁴⁴ w życiu doczesnym. W księdze trzydziestej mamy wyrażenie *sol intelligentiae*, które w kontekście może oznaczać zdolność do poznawania Boga⁴⁵, bo tak jak już wspominałem, słońce jest dla Grzegorza również symbolem zdolności rozumienia, którą posiada człowiek, a która niestety może być źle użyta z powodu oddziaływania na nią złągo ducha⁴⁶. W innym miejscu Grzegorz ukazuje zależność między gorliwością nauczycieli w przekazywaniu nauki Chrystusa a wzrostem wiary w słuchaczach. Związane jest to z obserwacją pewnej kosmicznej koincydencji. W okresie wiosennym, czyli większej aktywności słońca, na niebie pojawia się konstelacja zwana Hidami, które dla Grzegorza, z tego względu, że wraz z ich pojawieniem się, jak to już pisałem, następują obfitsze opady deszczu, są sym-

33. Mor. 29,31,74.

34. Mor. 34,14,25.

35. Mor. 20,32,64; 5,30,53.

36. Mor. 9,11,17.

37. Mor. 9,32,48.

38. Mor. 20,14,35; 7,30,42.

39. Mor. 5,37,67.

40. Mor. 17,16,22.

41. Mor. 33,3,6.

42. Mor. 9,11,15.

43. Mor. 6,37,62.

44. Mor. 24,11,34.

45. Mor. 30,1,5.

46. Mor. 34,14,25 i 15,29.

bolem nauczania głoszonego przez nauczycieli. Ta właśnie koincydencja skłania świętego papieża do myślenia, że wraz z głoszeniem nauki przez nauczycieli, powiększa się wiara w słuchaczach. Niekiedy, jak twierdzi, słońce może oznaczać nauczycieli (*praedicatores*), którzy dlatego są porównani do słońca, że głoszone przez nich słowo Boże prowadzi ludzi do wiary a także do kontemplacji Boga oraz wieczności⁴⁷. W księdze 22 Grzegorz zestawia słońce z lampami, mówiąc, że obie rzeczy symbolizują to samo, to znaczy dobry czyn z tą jednak różnicą, że lampy oznaczają czyny mniejszej wagi lub wykonane wobec ludzi nie utwierdzonych w wierze, natomiast słońce symbolizuje czyn większej wagi lub wykonany wobec ludzi już ugruntowanych w wierze⁴⁸. W innym miejscu słońce z powodu swojego niszczącego żaru jest symbolem Bożej sprawiedliwości⁴⁹ lub Sądu Ostatecznego⁵⁰, podczas którego ludzie nieprawi doświadczą stosownych kar⁵¹. Słońce jest również symbolem rzeczywistości negatywnych. W *Moraliach* 8,10,24 i 22,4,6 słońce jest symbolem rzeczy doczesnych, które z powodu swojego silnego oddziaływania na ludzki umysł powodują, że w niektórych chrześcijanach słabnie wola kierowania się ku sprawom wiecznym⁵². W innym miejscu słońce jest symbolem potęgi cielesnych pragnień⁵³ lub siły pokusy, która prowadzi człowieka do grzechu⁵⁴.

Księżyc

Księżyc to symbol Kościoła, który trwa w zmienności tego doczesnego świata⁵⁵. Grzegorz stwierdza pewną właściwość księżyca, którą zaobserwowali już starożytni, mianowicie tę, że nie świeci on swoim własnym blaskiem⁵⁶, lecz swoje światło zawdzięcza słońcu⁵⁷. Przekładając to na poziom duchowy Grzegorz stwierdza, że jeżeli w Kościele są jakieś dobre czyny, to istnieją one tylko dzięki łasce Chrystusa⁵⁸. Zdaniem Grzegorza księżyc może być również symbolem dobrej opinii (*laudabilis fama*) powstałej ze spełnienia dobrego uczynku. W tym miejscu uży-

47. Mor. 9,8,8 i 9,10.

48. Mor. 22,6,11.

49. Mor. 8,46,76.

50. Mor. 7,25,30

51. Mor. 8,17,33.

52. Mor. 8,10,24.

53. Mor. 27,30,54.

54. Mor. 9,55,84.

55. Por. Mor. 13,24,27.

56. Anaksagoras, *Testimonia* II, LCL 529, s. 52.

57. Mor. 22,7,14.

58. Mor. 17,16,22.

wając symboliki słońca i księżyca pisze o tym, że człowiek może spełniać dobre czyny z dwóch powodów: albo ze względu na miłość do cnoty, co wyrażone jest przez symbol słońca, albo dla przyjemności z pochwał, co symbolizowane jest przez księżyc. Swoją interpretację Grzegorz opiera na przekonaniu, że promienie słońca wysuszają wszystko, na co padają, natomiast promienie księżyca napełniają wilgocią to, na co padają⁵⁹. Grzegorz zauważa bowiem, że wielu ludzi odczuwając zadowolenie ze swojego dobrego czynu, zapomina o tym, że to łaska Chrystusa jest źródłem ich dobrego postępowania⁶⁰. Księżyc, zdaniem Grzegorza, jest również symbolem niestałości doczesnych rzeczy. Komentując Ap 12,1 stwierdza, że niewiasta obleczona w słońce to Kościół, który jest chroniony mocą Boga. Pod stopami tej niewiasty, czyli Kościoła, znajduje się księżyc i to dla Grzegorza oznacza, że Kościół z dystansem podchodzi do spraw związanych z doczesnością⁶¹. Koresponduje to bardzo mocno z powszechną nauką Kościoła o tym, że każdy chrześcijanin nie powinien przywiązywać się do rzeczy doczesnych, lecz traktować je jako środki, dzięki którym będzie mógł osiągnąć życie wieczne.

Gwiazdy

a) Jutrzenka i gwiazda wieczorna

W 29. księdze święty papież wspomina o Jutrzence (*lucifer*) i Gwieździe Wieczornej (*vesperum*). Jutrzenka i Gwiazda Wieczorna to tak naprawdę to samo ciało niebieskie, czyli planeta Wenus, o czym widzieli już starożytni⁶². Jest to bardzo jasny, charakterystyczny i znany już starożytnym obiekt na nieboskłonie. Wenus „dogania” Ziemię na orbicie wokół Słońca co 584 dni. Zmienia się wtedy z „gwiazdy wieczornej”, widocznej po zachodzie Słońca, w „gwiazdę poranną”, widoczną przed wschodem. Już pogańscy pisarze mieli świadomość, że to jest ten sam obiekt. Dla Grzegorza Jutrzenka to symbol Chrystusa, Gwiazda Wieczorna zaś symbol Antychrysta. W tym miejscu należy przypomnieć, że dla Grzegorza, jak i innych ojców Kościoła, strony świata miały swoje znaczenie. Wschód i Południe to kierunki, które symbolizują Boga i życie, natomiast Zachód i Północ to sfery przynależne do diabła. Dla Grzegorza Jezus jest Jutrzenką przede wszystkim ze względu na Zmartwychwstanie. Po pierwsze zaznacza, że Chrystus powrócił do życia o poranku, a po drugie jak Jutrzenka zapowiada nastanie dnia, tak Zmar-

59. Mor. 22,7,14.

60. Mor. 22,8,18.

61. Mor. 34,14,25.

62. Warro, *De lingua latina* VI,6, LCL 333, s. 178.

twychwstanie Chrystusa zapowiada zmartwychwstanie wszystkich ludzi⁶³. We wstępie do dzieła Jutrzenka jest zestawiona z gwiazdami. W tym kontekście noc wyobraża zdaniem Grzegorza doczesne życie, lecz w czasie tego życia jak w nocy człowiek może dostrzec świetlany przykład świętych, którzy znów są jak gwiazdy na niebie. Kiedy natomiast skończy się ten świat, symbolizowany przez noc, na końcu pojawi się jak Jutrzenka – pełen chwały Chrystus w swoim powtórnym przyjściu⁶⁴. W księdze dziesiątej natomiast Jutrzenka wyobraża życie świętych ludzi pośród prześladowań, które w tym przypadku są symbolizowane przez ciemności nocy. Zdaniem papieża, jak Jutrzenka zapowiada wschód słońca, tak życie świętych pełne cnót zapowiada ukazanie się potęgi samego Boga, który jest źródłem tych cnót⁶⁵.

Gwiazda Wieczorna, jak już to wspomniałem, to symbol Antychrysta, w którego moc zostali oddani Żydzi z powodu swojej niewiary w Jezusa Chrystusa. Z powodu swojej niewiary, zdaniem Grzegorza „pogrążają się oni w wieczną noc przyszłego potępienia (*subsequentis damnationis aeterna nocte merguntur*)”. W dalszej części święty papież Gwiazdę Poranna i Wieczorną interpretuje w sensie moralnym. W tym miejscu utożsamia już Jutrzenkę i Gwiazdę Wieczorną z tym samym ciałem niebieskim. Twierdzi, że oba obiekty niebieskie symbolizują słowo Boże, skierowane do ludzi. To słowo dla nieprawych staje się Gwiazdą Wieczorną, to znaczy słowo Boże wywołuje w nich zatwardziałość i odrzucenie zbawienia, natomiast dla wybranych słowo Boże staje się Jutrzenką, która pobudza ich do nawrócenia i przyjęcia zbawienia. Jak zaznacza sam papież dzieje się tak za sprawą tajnych wyroków Bożych (*occulta iudicia Dei*)⁶⁶.

b) Gwiazdy poranne (*astra matutina*) i gwiazdy wieczorne (*astra vespertines*)

To symbole aniołów. Gwiazdy poranne z tego powodu oznaczają aniołów, że Grzegorz jest przekonany, iż te duchy niebieskie zostały stworzone na początku istnienia świata. Gwiazdami wieczornymi natomiast są ludzie święci, którzy, jak twierdzi Grzegorz, na końcu świata dopełnią liczbę mieszkańców nieba⁶⁷. Grzegorz, podobnie jak jego poprzednicy, był przekonany, że wraz z upadkiem buntowniczych aniołów w niebie powstała pustka, którą zapełnią na końcu świata

63. Mor. 29,32,75.

64. Mor. Praef., 6,13.

65. Mor. 10,18,34.

66. Mor. 29,32,76.

67. Mor 28,14,34.

ludzie święci⁶⁸. Symbolem ludzi świętych w dziele świętego papieża są nie tylko gwiazdy wieczorne, ale również gwiazdy w ogólności (*astra, stellae*). Źródłem takiej interpretacji gwiazd jest dla Grzegorza porównanie doczesnego życia do nocy a wieczności do dnia⁶⁹. Papież, przyjmując takie porównanie, zauważa, że jak gwiazdy odznaczają się jasnością światła na tle nocy, tak ludzie święci wyróżniają się świętością życia w doczesności⁷⁰. W innym miejscu papież interpretuje gwiazdy jako nauczycieli (*praedicatores*) Kościoła, którzy przez głoszenie grzesznikom „rzeczy słusznych (*recta*)” i przez przykład życia rozświetlają mroki niewiary⁷¹. Szczególną symbolikę mają gwiazdy deszczu (*stellae pluviae*). Zdaniem Grzegorza są to apostołowie lub święci ludzie, którzy nie tylko dają przykład swoim życiem, lecz także wzbudzają wiarę w innych poprzez głoszenie. Związane jest to z tym, że deszcz w dziele Grzegorza jest symbolem głoszonego słowa Bożego⁷². Podobnie jak w innych przypadkach również gwiazdy nie mają jednoznacznej symboliki. W czwartej księdze Grzegorz mówi, że te ciała niebieskie mogą oznaczać także fałsz obłudników (*fictio hypocrytorum*). Taki sposób interpretowania gwiazd uzasadnia skryptyurystycznie, powołując się na Ap 12,4. Twierdzi, że są ludzie, którzy tylko zewnętrznie wykonują dobre czyny i dzięki nim roztaczają aurę świętości jak gwiazdy swój blask. Ta ich świętość jest udawana i dlatego na końcu czasów zostaną odkryte ich prawdziwe intencje⁷³.

Układ i porządek nieba (*ordo et ratio coeli*).

Dla Grzegorza układ nieba oznacza ukryte przeznaczenie Bożych zrzążeń (*supernarum dispositionum occultas praedestinationes*), a porządek nieba to przyczyny tych tajemnic (*talium secretorum causas*). Tajemniczymi zrzążeniami Boga jest dla Grzegorza przede wszystkim tajemnica nieprawości. Dlaczego w tym życiu sprawiedliwym wiedzie się źle, a niesprawiedliwym dobrze. Dla zilustrowania tej sprawy przywołuje kilka przykładów. Mówi o człowieku sprawiedliwym, który wraca z sądu nie tylko nie pomszczony, ale nawet ukarany. Dlaczego żyje człowiek, który planuje śmierć wielu innych, a umiera człowiek, który mógłby wielu ocalić. Dlaczego człowiek, który wyrządza jedynie zło, osiąga szczyty władzy, a człowiek, który mógłby bronić pokrzywdzonych, doznaje ucisku. Podaje jeszcze wiele innych

68. Mor. 31,49,99.

69. Mor. 9,8,8

70. Mor. 4,24,45; 17,16,22.

71. Mor. 9,8,8.

72. Mor. 27,8,12-14.

73. Mor. 4,10,17.

przykładów i stwierdza, że tu na ziemi nikt nie jest w stanie przeniknąć tajemnic Bożych wyroków, ale zachęca, aby zaufać Bożej sprawiedliwości⁷⁴.

Podsumowując, należy zauważyć, że dla Grzegorza punktem wyjścia do duchowej interpretacji kosmosu i ciał niebieskich jest ich wygląd, położenie lub właściwości. W niektórych przypadkach święty papież uwzględnia również kontekst, w którym dane ciało niebieskie znajduje się w Piśmie Świętym, ponieważ wpływa to na sposób interpretacji. Należy również zaznaczyć, że w duchowej interpretacji kosmosu i ciał niebieskich biskup Rzymu nie odnosi się do autorów pogańskich, uważając ich objaśnienia za nieprzydatne dla chrześcijańskiej nauki. Wzorem swoich poprzedników ma przekonanie, że wszystko, co znajduje się w Starym Testamencie, w sposób ukryty dotyczy wydarzeń zbawczych związanych z Nowym Testamentem lub życiem Kościoła.

Bibliografia

- Allen R. H., *Stars names and their meanings*, New York 1899.
- Ambroży z Mediolanu, *Expositio psalmi CXVIII*, wyd. M. Petschenig, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 62, Wiedeń 1913.
- Anaksagoras, *Testimonia*, wyd. A. Laks, G. W. Most, LCL 529, Cambridge 2016, s. 8-183.
- Aratus, *Phenomena* 93, wyd. J. Herdenson, LCL 129, Cambridge 1955, s. 185-302.
- Cyceron, *De natura deorum*, wyd. J. Herdenson, LCL 268, Cambridge 1951, s. 2-398.
- Gelliusz, *Noctes Atticae*, wyd. J. Henderson, LCL 195, Cambridge 1927.
- Grimal P., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1990, s. 292.
- Grzegorz Wielki, *Moralia in Iob*, wyd. M. Adriaen, *Corpus Christianorum Latinorum* 143,143A,143B, Turnhout 1979-1985.
- Hezjod, *Gynaikon katalogos*, wyd. G. W. Most, LCL 503, Cambridge 2018, s. 40-291.
- Hezjod, *Opera et dies*, wyd. G. W. Most, LCL 57, Cambridge 2018, s. 86-155.
- Homer, *Iliada*, wyd. J. Henderson, LCL 171, Cambridge 1925.
- Homer, *Odysea*, wyd. J. Henderson, LCL 104, Cambridge 1919.
- Horacy, *Epodes* 15,7, wyd. N. Rudd, LCL 33, Cambridge 2004.
- Izydor z Sewilli, *Etymologiarum sive originum*, wyd. W. M. Lindsay, Oxford 1911.
- Kalimmach, *Hymni*, wyd. J. Herdenson, LCL 129, Cambridge 1955, s. 1-184.
- Kolumella, *De agricultura*, wyd. J. Herdenson, LCL 408, Cambridge 1955, s. 2-340
- Lucjusz Ampeljusz, *Liber memorialis* 3,1, w: Lucjusz Ampeljusz, *Repetitorium*, tłum. B. J. Kołoczek, Poznań 2016, s. 36.

74. Mor. 29,33,77.

- Makrobiusz, *Saturnalia*, wyd. R. A. Kaster, LCL 511, Cambridge 2011.
Maniliusz, *Astronomica*, wyd. G. P. Goold, LCL 469, Cambridge 1977.
Owidiusz, *Fasti*, wyd. J. Herdenson, LCL 253, Cambridge 1931.
Owidiusz, *Metamorphoses*, wyd. J. Herdenson, LCL 43, Cambridge 1916.
Pausaniasz, *Periegesis tes Helladas*, Arcadia, III,7, wyd. J. Herdenson, LCL 272, Cambridge 1933.
Pliniusz, *Historia naturalis*, wyd. J. Herdenson, LCL 353, Cambridge 1940.
Seneka, *Medea*, wyd. J. G. Fitch, LCL 62, Cambridge 2018, s. 305-406.
Seneka, *Questiones naturales*, wyd. J. Herdenson, LCL 457, Cambridge 1972.
Teofrast, *De causis plantarum*, wyd. B. Einarson, G. K. K. Link, LCL 475, Cambridge 1991.
Warro, *De lingua latina*, wyd. J. Herdenson, LCL 333, Cambridge 1933.
Wergiliusz, *Aeneis*, wyd. J. Herdenson, LCL 63, Cambridge 1916, s. 261-597.
Wergilizs, *Gerogica*, wyd. J. Herdenson, LCL 63, Cambridge 1916, s. 97-260.

Streszczenie

Księga Hioba zawiera fragmenty, w których znajdują się opisy kosmosu i ciał niebieskich. Te opisy mają charakter zdecydowanie akcydentalny i dotyczą ukazania wielkości wszechświata stworzonego przez Boga. Dla papieża Grzegorza Wielkiego jednak kosmos i wymienione w *Księdze Hioba* nazwy ciał niebieskich mają znaczenie duchowe. Polem badawczym tego artykułu są te fragmenty, w których występują określenia dotyczące kosmosu lub nazw ciał niebieskich znanych starożytnym. Natomiast celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, w jaki sposób święty papież interpretuje kosmos i występujące w nim ciała niebieskie? Ten artykuł daje również odpowiedź na pytanie, dlaczego autor *Moralików* nadaje im właśnie takie znaczenie a nie inne? Dzięki analizie filologicznej ustalono określenia, jakich używa autor *Księgi Hioba* w odniesieniu do kosmosu oraz w odniesieniu do gwiazd i gwiazdozbiorów, które występują w tej księdze. Następnie przedstawiono wiedzę starożytnych na temat kosmosu i znajdujących się w nim ciał niebieskich, jednak w takim zakresie, w jakim konieczne jest to dla uwypuklenia interpretacji stosowanej przez Grzegorza Wielkiego. Kolejnym było ukazanie teologicznego znaczenia, jakie biskup Rzymu nadaje kosmosowi i wymienionym w *Księdze Hioba* nazwom ciał niebieskich. Na koniec przez porównanie fragmentów komentarza świętego papieża z innymi dziełami starożytnych autorów została ukazana oryginalność Grzegorza w interpretacji wybranych fragmentów *Księgi Hioba*.

Słowa kluczowe: Grzegorz Wielki, *Moralia*, duchowa interpretacja, ciała niebieskie, kosmos.

A SPIRITUAL INTERPRETATION OF THE COSMOS AND CELESITIAL BODIES IN SAINT GREGORY THE GREAT'S COMMENTARY ON THE BOOK OF JOB.

Summary

The book of Job contains passages in which there are descriptions of the cosmos and the celestial bodies. These descriptions are decidedly incidental and concerned with showing the greatness of the universe created by God. For Pope Gregory the Great, however, the cosmos and the names of the heavenly bodies mentioned in the book of Job have a spiritual significance. The field of research of this article is those passages in which terms concerning the cosmos or the names of heavenly bodies known to the ancients occur. On the other hand, the purpose of this article is to answer the question: how does the holy pope interpret the cosmos and the heavenly bodies occurring in it? This article also gives an answer to the question why the author of the *Moralia* gives them this meaning and not another? Through philological analysis, the terms that the author of the book of Job uses to refer to the cosmos and to the stars and constellations that appear in the book are established. This was followed by a presentation of the ancients' knowledge of the cosmos and the celestial bodies within it, but to the extent necessary to highlight the interpretation used by Gregory the Great. Another was to show the theological meaning that the Bishop of Rome gives to the cosmos and the names of the heavenly bodies mentioned in the book of Job. Finally, by comparing the passages of the holy pope's commentary with other works of ancient authors, Gregory's originality in interpreting selected passages of the book of Job was shown.

Key words: Gregory the Great, *Moralia*, spiritual interpretation, celestial bodies, cosmos.

STANISŁAW WITKOWSKI

POWOŁANIE KOMITETU POLSKIEGO W SZTOKHOLMIE W LATACH PIERWSZEJ WOJNY ŚWIATOWEJ

Komitet Polski w Sztokholmie, nazywany także Polskim Komitetem Ratunkowym lub Polskim Komitetem Pośredniczącym, działający w latach 1916-1919, nie doczekał się opracowania na temat swojej działalności. Badacze piszący o Komitecie jedynie wspominają o nim na marginesie swoich podstawowych rozważań. Komitet Polski w Sztokholmie przeszedł krótką, lecz burzliwą drogę. Powołaniu tej organizacji pomocowej towarzyszyły nie do końca wyjaśnione okoliczności. Spory orientacyjne w wyniku proklamacji z 5 listopada 1916 r. doprowadziły do powstania dwóch oddzielnie działających organizacji: przejętego przez aktywistów Komitetu Polskiego i Polskiego Biura Pomocy dla Jeńców¹. W artykule

STANISŁAW WITKOWSKI, historyk, absolwent Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, b. asystent w Zakładzie Badań Historycznych Śląskiego Instytutu Naukowego w Katowicach, zwolniony w 1979 r. za „nihilistyczne” poglądy. W latach osiemdziesiątych XX wieku publikujący w tygodniku „Ład”. Doktorant nieoczekiwanie zmarłego w 1994 roku prof. dr hab. Andrzeja Brożka UJ. Autor publikacji: *Polska akcja charytatywna w Skandynawii w latach I wojny światowej*, „Chrześcijanin w Świecie”, nr 152, maj 1986, s. 46-56; „*Polak w Danii*” 1918-1919, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej”, R. 21, 1986, nr 3, s. 47-56; tamże, *Polska placówka prasowa w Kopenhadze w latach 1915-1917*, R 31, 1992, nr 1, s. 103-115; *Jan Jakub Kowalczyk wobec tendencji asymilacyjnych wśród wychodźstwa polskiego w Danii w latach 1918-1919*, „Przegląd Polonijny”, nr 1, 1994, s. 107-132. *Geneza powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie w latach pierwszej wojny światowej*, „Zapiski Historyczne”, T. 85, R. 2020, z. 1, s. 91-122; *Julia Ledóchowska wobec*

tym koncentrujemy się jedynie na procesie formowania się Komitetu Polskiego w Sztokholmie.

W prezentowanym tekście skoncentrowaliśmy się na sprawach z naszego punktu widzenia najistotniejszych, dotyczących konkretnej problematyki, w tym przypadku na aspekcie powołania sztokholmskiego Komitetu Polskiego. Starając się wyjaśnić nieznane do tej pory kulisy jego powstania, dotarliśmy do źródeł archiwalnych w Szwecji, tekstów opublikowanych w prasie szwedzkiej i polskiej, polskich archiwów, wspomnień osób, które były świadkami tych wydarzeń, relacji spisanych i do tej chwili nie publikowanych. Sięgnęliśmy do opracowań naukowych, które okazały się pomocne w przygotowaniu tego tekstu. Podjęte badania nie pozwoliły na wyjaśnienie wszystkich aspektów procesu powołania Komitetu. Próby dotarcia do archiwów rosyjskich zakończyły się niepowodzeniem. Zgromadzony materiał zdaniem autora artykułu wydaje się jednak na tyle interesujący, że pozwala na przedstawienie okoliczności powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie².

Nie znamy daty powołania tej organizacji³. Nie posiadamy informacji o jej zjeździe założycielskim. Być może taki zjazd w ogóle się nie odbył, a Komitet tworzyła nieliczna grupa inicjatywna. Badacze piszący o sztokholmskim Komitecie Polskim w kwestii tej wypowiadają się bardzo różnie. Janusz Szczepański wskazuje na jesień 1915 roku⁴. Bezkrytycznie za opinią J. Szczepańskiego idzie Marian Walczak⁵. Polsko-szwedzki historyk literatury Andrzej Nils Ugglą pisze o terminie styczniowym 1916 roku⁶. Andrzej Piber, autor biogramu Alfonsa (Alfa)

Aktu 5 XI 1916 r., „Studia Polonijne”, T. 41, 2020, s. 37-74. Obecnie emerytowany nauczyciel, niezależny badacz polskiej emigracji w Szwecji w latach 1864-1919. ORCID: 0000-0002-1468-0401. Kontakt: nowina333@op.pl.

1. Matka Urszula Ledóchowska w tym okresie pełniła funkcję wiceprezesa Komitetu Polskiego w Sztokholmie. Więcej na temat jej poglądów wobec proklamacji z 5 XI 1916 r. patrz: Stanisław Witkowski, *Julia Ledóchowska wobec Aktu 5 XI 1916 r.*, „Studia Polonijne”, t. 41, 2020, s. 37-74.
2. Na temat Komitetu Polskiego w Sztokholmie piszemy szczegółowo w przygotowywanym do publikacji opracowaniu *Polacy w Szwecji w latach 1903-1919*.
3. O inspiratorach powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie patrz: S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie w latach pierwszej wojny światowej*, „Zapiski Historyczne. Poświęcone Historii Pomorza i Krajów Bałtyckich”, 2020, t. LXXXV, z. 1, s. 91-122.
4. J. Szczepański, *Pomoc Polonii szwedzkiej i szwedzkiego społeczeństwa dla Polski w latach I wojny światowej*, „Polonia. Kwartalnik Informacyjno-Kulturalny”, 1988, nr 4, s. 8.
5. M. Walczak, *Polska emigracja zarobkowa i polityczna w Szwecji w dziewiętnastym i dwudziestym wieku*, Jarocin 1993, s. 67. Tegoż, *Polacy w Szwecji w latach 1900-1939*, w: *Studia Pedagogiczno-Artystyczne. Różnorodność i pluralizm. Idee naszego czasu?*, red. W. Heller i M. Chołody, t. 5, Poznań-Kalisz 2005, s. 165.
6. A. N. Ugglą, *Svensk-polska hjälpkommittéen i Sverige 1916-1918*, „Studia Scandinavica. Zeszyty Naukowe”, 1996, nr 14, s. 102. Numer jubileuszowy zawierający materiały z konferencji

Karola Pomiana-Hajdukiewicza⁷ informuje, iż ten został prezesem „Komitetu Polskiego Ratunkowego w Sztokholmie” w lutym 1916 roku⁸. Józefa Ledóchowska USJK, autorka biografii Julii Urszuli Ledóchowskiej, wskazuje na termin kwietniowy 1916 roku⁹.

Fakt istnienia Komitetu Polskiego w Sztokholmie jako pierwsza stwierdza przebywająca w tym czasie w Szwecji matka Urszula Ledóchowska¹⁰. W liście skierowanym na ręce Michała Sokolnickiego, sekretarza generalnego Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie, datowanym w Djursholm 12 stycznia 1916 r., pisała: „Tu utworzył się komitet polski, mający ułatwić korespondencję i posyłanie rzeczy do Kraju (...)”¹¹. Potwierdzenie tego faktu znajdujemy w jej wspomnieniach spisanych w 1924 r.: „Od stycznia 1916 roku zaczęłam wydawać miesięcznik dla szwedzkich katolików. (...). W tym czasie zawiązał się i Komitet polski. (...). Prezydentem Komitetu był pan A. Pomian”¹². W obu przytoczonych relacjach matki U. Ledóchowskiej brak jest dokładnej daty ukonstytuowania się

odbytej z okazji 25 lecia Katedry Skandynawistyki na Uniwersytecie Gdańskim. Artykuł ten siedem lat później został opublikowany w polskiej wersji językowej: tegoż, *Polski Komitet Pomocy w Szwecji 1916-1918*, „Pamiętnik Literacki”, 2003, Nr 28, s. 9. Tę wersję językową będziemy przywoływać w niniejszym artykule.

7. O pisowni nazwiska A. de Pomiana patrz: S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 96-97, przypis 16.
8. A. Piber, *Pomian-Hajdukiewicz Alfons (Alf) Karol (1867-1972)*, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXVII, 1983, s. 381-382. Po dokładnym sprawdzeniu całej bibliografii, jaką A. Piber przywołuje w opracowanym biogramie okazało się, że informacje na temat przybliżonej daty powołania sztokholmskiego Komitetu Polskiego zaczerpnął z artykułu *Komitet Polski w Sztokholmie*, „Gazeta Polska”, nr 32, 2/15 II 1916 r., s. 1.
9. J. Ledóchowska, *Życie i działalność Julii Urszuli Ledóchowskiej*, Poznań 1975, s. 148.
10. Matka Urszula Ledóchowska (nazwisko rodowe: Julia Maria hrabianka Ledóchowska) ze względu na panujące w Szwecji przepisy prawne, ograniczające prawa katolików, a szczególnie katolickiego kleru i katolickich zgromadzeń zakonnych, zmuszona była występować w stroju „cywilnym” i pod nazwiskiem rodowym. Zgodnie z tymi wymogami, tam gdzie uważamy za stosowne, zachowujemy oryginalną pisownię jej nazwiska pod którym występowała i którym podpisywała w tym czasie swoje listy, wszelkie inne dokumenty oraz artykuły prasowe. Współcześni jej, pisząc o niej, tak Szwedzi jak i Polacy postępowali podobnie. Szerzej na temat działalności Julii Urszuli Ledóchowskiej w Szwecji patrz: S. Witkowski, *Polska akcja charytatywna w Skandynawii podczas I wojny światowej. Przyczynę do biografii błogosławionej siostry Urszuli Ledóchowskiej*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1986, nr 152, s. 46-56.
11. List Julii Ledóchowskiej do Michała Sokolnickiego sekretarza generalnego Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie, Djursholm, 12 I [1916], Archiwum Główne Urszulanek Serca Jezusa Konającego w Pniewach [dalej: AGUS]KP, kopia mps, nr 204, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918, s. 199.
12. U. Ledóchowska, *Historia Kongregacji Sióstr Urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego*, tekst do druku przygotował zespół: s. A. Górski, s. A. Jakubiak, s. A. Kosicka, s. J. Zdybicka, Poznań 1987, s. 90-91.

Komitetu. Wynikało to zapewne z braku jej uczestnictwa w działaniach mających na celu utworzenie tej nowej organizacji charytatywnej. Pochłonięta pracą nad tworzeniem w Kopenhadze Duńskiego Komitetu Pomocy Ofiarom Wojny w Polsce, nie przywiązywała szczególnej wagi do tej nowej inicjatywy¹³. O jej stosunku do Komitetu Polskiego świadczy zapis, jaki znajdujemy w jej wspomnieniach: „Właściwie nie bardzo wiem, w jaki sposób miało to polskiej sprawie pomagać, uważałam jednak za swój obowiązek chodzić na zebrania”¹⁴.

Podsumowując ten fragment rozważań, przyjmujemy, że epistolarna relacja matki U. Ledóchowskiej z 12 stycznia 1916 r., skierowana do M. Sokolnickiego, jak i jej zapis zawarty na stronach *Historii Kongregacji*, dotyczące czasu powołania Komitetu Polskiego, według naszego przekonania w pełni zasługują na zaufanie. Brak wzmianki na temat Komitetu we wcześniejszym liście matki U. Ledóchowskiej do M. Sokolnickiego z 12 grudnia 1915 r., pozwala postawić tezę, że Komitet Polski w Sztokholmie ukonstytuował się między 13 grudnia 1915 a 12 stycznia 1916 r.¹⁵ Okres ten można jeszcze zawęzić, jeżeli weźmiemy pod uwagę korespondencję matki U. Ledóchowskiej z przebywającym w Kopenhadze Ignacym Żyliczem¹⁶. Żylicz, student Wydziału Rolnictwa Akademii Weterynaryjnej i Rolnej w Kopenhadze, był jej współpracownikiem w organizowaniu Duńskiego Komitetu Pomocy Ofiarom Wojny w Polsce. W listach matki U. Ledóchowskiej do I. Żylicza, pisanych kolejno 5, 12, 16, 20 grudnia 1915 r., brak jest jakichkolwiek odniesień dotyczących tworzenia nowej organizacji pomocowej w Szwecji¹⁷. Można ten fakt tłumaczyć dwojako, iż w tym momencie sztokholmski Komitet Polski jeszcze nie istniał lub że matka U. Ledóchowska nie uważała za stosowne poinformować I. Żylicza o powołaniu tej nowej struktury o charakterze pomocowym. Jeżeli weźmiemy pod uwagę pierwszą z tych ewentualności, to z niej wyłania się 22 dniowa przestrzeń czasowa, między 21 grudnia 1915 r., a 12 stycznia 1916 r., w której powołano sztokholmski Komitet Polski. Argumentem przemawiającym za powyższą wersją, opartą o źródła wytworzone przez matkę U. Ledóchowską jest telegram, który nadszedł ze Sztokholmu do Piotrogradu na ręce Władysława Żukowskiego, prezesa Polskiego Towarzystwa Pomocy Ofiarom Wojny [PTPOW]. Telegram ten nie zachował się, więc nie znamy jego treści. Wnioskując jednak z treści pisma W. Żukowskiego skierowanego do Wydziału Wykonawczego Rady

13. Listy J. Ledóchowskiej do Ignacego Żylicza w Kopenhadze, Djursholm, 5, 12, 16, 20 XII 1915, AGUSJKP, kop. mps, nr 193, 194, 198, 199, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918, s. 188-190, 192-193.

14. M. U. Ledóchowska, *Historia Kongregacji*, s. 91.

15. List J. Ledóchowskiej do M. Sokolnickiego sekretarza generalnego NKN w Krakowie, Djursholm, 12 XII [1915], AGUSJKP, kop. mps, nr 196, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918, s. 191.

16. Ignacy Żylicz (1895-1968).

17. Listy J. Ledóchowskiej do I. Żylicza w Kopenhadze z dnia 5, 12, 16, 20 XII 1915 r., Djursholm, AGUSJKP, kop. mps, nr 193, 194, 198, 199, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918, s. 188-190, 192-193.

Zjazdów [WWRZ] w Moskwie, a informującego o tym fakcie, dotyczył on powołania Komitetu Polskiego. Sztokholmski telegram dotarł do stolicy Rosji przed pismem W. Żukowskiego do WWRZ datowanym 18/31 stycznia 1916 r., w którym prezes PTPOW informował o powołaniu Komitetu¹⁸.

W tworzeniu zrębów nowej organizacji charytatywnej szczególnie aktywny był A. de Pomian. On był autorem statutu, który posłużył do ukonstytuowania się nowej organizacji charytatywnej. Dokument ten określał ramy, w jakich miał funkcjonować Komitet. Niestety, nie udało się odnaleźć oryginału statutu w pełnej jego formie. W Landsarkivet w Vadstena znajdują się jednak dwa dokumenty, które zawierają obszerne fragmenty statutu. Oba są niedatowane. Pierwszy z nich wyszedł spod ręki samego A. de Pomiana. Świadczy o tym charakter pisma i złożony pod tekstem podpis. Dokument ten A. de Pomian sporządził w języku niemieckim i jak głosi nagłówek jest to *Auszug der Statuten des Polnischen Vermittlungs Komites in Stockholm* [Wyciąg ze Statutu Polskiego Komitetu Pośredniczącego w Sztokholmie]¹⁹.

Drugi z dokumentów ma postać maszynopisu w języku polskim. Zachowała się jedynie jego druga, ostatnia strona. Zatem, nie ma on nagłówka, który określałby jego zawartość treściową. Jednak tekst znajdujący się na zachowanej stronie wskazuje, że jest to fragment statutu Komitetu lub jedna z jego wersji. Zachowana strona zawiera kontynuację artykułu 6 z nieznaney nam pierwszej strony oraz art. od 7 do 12. O ile *Auszug der Statuten* posiada formułę zgodności wyciągu z oryginałem, co potwierdził własnoręcznym podpisem A. de Pomian jako przewodniczący zarządu, o tyle drugi z dokumentów, sporządzony w języku polskim, nie posiada żadnej autoryzacji²⁰.

Auszug der Statuten zawiera wybrane z oryginału cztery paragrafy, które według jego autora najlepiej opisywały cele Komitetu. Tekst dokumentu otwiera sakramentalne dla tego typu organizacji stwierdzenie, że Polnischen Vermittlungs Komites [Polski Komitet Pośredniczący] w Sztokholmie nie ma żadnych celów politycznych. W paragrafie 1 umieszczono trzy artykuły, które zawierały następujące zadania Komitetu:

1. Pośredniczenie w przekazywaniu korespondencji między Polakami ze wszystkich krajów, a Polakami znajdującymi się na polskich terenach okupowanych

-
18. Pismo Władysława Żukowskiego do Wydziału Wykonawczego Rady Zjazdu w Moskwie, [Piotrogród], 18/31 I 1916 r., Archiwum Akt Nowych w Warszawie, zespół Centralny Komitet Obywatelski, sygnatura 41, [brak paginacji] [dalej: AAN, z. CKO, sygn. 41].
 19. *Auszug der Statuten des Polnischen Vermittlungs Komites in Stockholm*, Consul A. de Pomians arkiv, Landsarkivet i Vadstena, Riksarkivet w Sztokholmie [dalej: Consul A. de Pomians arkiv LV RA], rkps, brak paginacji.
 20. *Auszug der Statuten*; Domniemany statut Komitetu Polskiego w Sztokholmie, s. 2, tamże, mps, brak paginacji.

przez wojska mocarstw prowadzących działania wojenne, do których to Polaków listy nie mogą dotrzeć pocztą, bądź mogą zostać wysłane dopiero po ich przetłumaczeniu na inne języki. W związku z powyższym Komitet w miarę możliwości będzie zajmował się tłumaczeniem listów i przekazywaniem korespondencji.

2. Udzielanie pomocy materialnej w zależności od potrzeb i w miarę możliwości finansowych Komitetu tym Polakom (bez względu na ich przynależność państwową), którzy w okresie trwania wojny są przejazdem przez terytorium Szwecji lub tam stale przebywają.

3. Pośredniczenie w zakupie i dostarczaniu żywności oraz innych artykułów codziennego użytku ze Skandynawii i innych krajów dla ludności polskiej. Polski Komitet Pośredniczący będzie ubiegał się o pozwolenie na eksport, względnie na tranzyt w państwowych urzędach oraz innych instytucjach, a także zorganizuje odpowiednie środki transportu. Po ustaleniu przez mocarstwa prowadzące wojnę warunków zaopatrywania ludności polskiej w żywność, Komitet załatwi związane z tym formalności²¹.

Paragraf 2 odnosił się do kwestii związanych z udzielaniem pomocy potrzebującym. Pisano tam, że pomoc udzielana przez Komitet jest bezpłatna, a zleciodawcy mają jedynie pokryć ewentualne koszty poniesione przez Komitet²². Jak należy się domyślać, było to odniesienie do sprawy pośredniczenia w korespondencji między Polakami w Rosji a zamieszkałymi na terenach ziem polskich okupowanych przez mocarstwa centralne.

W *Auszug der Statuten* pominięto paragraf 3. Widocznie A. de Pomian uznał, że nieznanych nam powodów, że w danym momencie jest on na tyle nieistotny, że należy go usunąć.

Z kolei w paragrafie 4 informowano, że członkami Komitetu są mieszkający w Szwecji Polacy i szwedzcy poddani, którzy są zainteresowani działalnością Komitetu²³.

Paragraf 5 zawierał sformułowanie mówiące, iż Komitet wybiera czteroosobowy zarząd oraz dwóch zastępców, przy czym przynajmniej dwie osoby z tego grona są szwedzkimi poddanymi²⁴.

W strukturze organizacyjnej Komitetu najważniejszą rolę odgrywało walne zgromadzenie jego członków. Ono spośród siebie powoływało zarząd składający się z czterech osób. Wybierało komisję rewizyjną w dwuosobowym składzie oraz dwóch zastępców. Decydowało o rozwiązaniu Komitetu. Mogło je podjąć uchwałą 2/3 głosów obecnych członków. Uchwała walnego zgromadzenia o rozwiązaniu

21. *Auszug der Statuten*.

22. Tamże.

23. Tamże.

24. Tamże.

Komitetu powinna była również zawierać postanowienia o przeznaczeniu zgromadzonych przez zarząd kwot pieniężnych lub „zapasów towarowych”, które znalazły się w jego posiadaniu w wyniku działalności statutowej. Przeznaczenie to – jak pisano – nie mogło stać w sprzeczności z celami zasadniczymi działalności Komitetu. Decyzje na walnym zgromadzeniu podejmowano w głosowaniu jawnym. Odstępstwem od tej procedury był wniosek o głosowanie tajne postawiony przez kogoś z członków walnego zgromadzenia. Uchwały podejmowano większością głosów. Walne zgromadzenie było prawomocne w momencie udziału w nim co najmniej połowy członków. W razie braku *quorum* zarząd był zobowiązany zwołać drugie walne zgromadzenie w terminie możliwie jak najwcześniejszym i nie później niż w odstępie 15 dni od daty pierwszego walnego zgromadzenia. Tym razem zgromadzenie bez względu na liczbę obecnych członków było już prawomocne²⁵.

Według statutu zarząd Komitetu dysponował dużą samodzielnością. Członkowie zarządu spośród swojego grona wybierali przewodniczącego, wiceprzewodniczącego, sekretarza i skarbnika. Gremium to, w chwili rezygnacji kogoś ze swoich członków, miało prawo kooptacji osoby spośród członków Komitetu. Zarząd podejmował decyzję o powoływaniu przy zarządzie grup osób „do spełniania zadań specjalnych”. Nie był on ograniczony ilością powoływanych osób. W statucie nie precyzowano, na czym miały polegać te zadania. W momencie, gdyby zaistniała potrzeba dokonania zmian personalnych w grupie „do spełniania zadań specjalnych”, zarząd mógł tego dokonać w każdej chwili nie pytając nikogo o zgodę. Dokument nie precyzował, w jaki sposób podejmowano decyzję w łonie zarządu²⁶.

Statut określał zadania zarządu. Zarząd miał organizować zbiórkę darów w gotówce i w naturze, starać się o subsydia i dysponować nimi według zaleceń i uchwał walnego zgromadzenia. Był odpowiedzialny za ich rozdysponowanie. Zarząd mógł w razie potrzeby nawiązywać kontakt z „odpowiednimi miarodajnymi czynnikami”²⁷. Autor statutu nie precyzował bliżej, co kryło się pod tą formułą. Jednak biorąc pod uwagę język czasów, o których piszemy, to myśl tam zawarta wydaje się jasna. Chodziło tu o kontakty z instytucjami państwa szwedzkiego i przedstawicielstwami dyplomatycznymi na terytorium Szwecji, także wszelkimi innymi instytucjami państw drugich.

Rola komisji rewizyjnej została określona w statucie zgodnie z przyjętymi w owym czasie standardami. Miała ona prawo w każdej chwili do wglądu w księgi rachunkowe prowadzone przez zarząd i do zwołania zebrania zarządu w celu otrzymania wyjaśnień w chwili wykrycia nieprawidłowości. Komisja rewizyjna

25. Domniemany statut Komitetu Polskiego w Sztokholmie, mps, s. 2, Consul A. de Pomians arkiv, LV RA, brak paginacji.

26. Tamże.

27. Tamże.

miała także prawo odwołania się do walnego zgromadzenia i żądania jego zwołania celem przedstawienia mu swych uwag co do działalności zarządu²⁸.

Wśród dokumentów przechowywanych w Vadstena znajduje się także inny rękopis w języku niemieckim, sporządzony i podpisany przez A. de Pomiana. Rękopis ten nosi nagłówek *Polnisches Vermittlungs Komité. Stockholm* [Polski Komitet Pośredniczący. Sztokholm] i zawiera listę osób stanowiących „Zusammensetzung des geschäftfürenden Ausschusses am 9 Februar 1916” [Skład zespołu kierowniczego w dniu 9 lutego 1916 r.]²⁹.

Na czele zarządu jako prezes figuruje „Redaktor A. de Pomian (szwedzki poddany) Adres pocztowy: 6 Vasagatan a.t. 14.86 i wieczorem Vasa 84.12”. Jako wiceprezes: „Ojciec Florian Markowski (z Wilna) Djursholm”. Sekretarzem została najmłodsza siostra A. de Pomiana, „panna W. de Pomian (szwedzka poddana)”. Funkcję skarbnika sprawował, mieszkający czasowo w Sztokholmie „Pan Dzierżawski (z Warszawy) G Nybrogatan”³⁰.

W czasie, gdy A. de Pomian i skupiona wokół niego grupa polskich wychodźców w Sztokholmie prowadziła działania nad powołaniem nowej organizacji charytatywnej, w Piotrogradzie i Moskwie działacze polskich organizacji ratunkowych starali się realizować zobowiązanie podjęte przez Józefa Everta w czasie jego misji do stolicy Szwecji odbytej na przełomie listopada i grudnia 1915 roku z inspiracji Komitetu Polskiego w Moskwie, na którego czele stał Aleksander Lednicki³¹. Miało ono polegać na finansowym wspieraniu tej nowej inicjatywy przez polskie wychodźstwo na terenie Rosji³². W dniu 8/21 grudnia 1915 r. w Piotrogradzie odbyła się narada członków Centralnego Komitetu Obywatelskiego Królestwa Polskiego³³. Naradzie przewodniczył Pełnomocnik Główny tej organizacji Władysław Grabski. Na posiedzeniu obecni byli: książę Seweryn Światopełk-Czetwertyński, Stanisław Glezmer, Stanisław Jasiukowicz, baron Leopold Kronenberg oraz prezes PTPOW Władysław Żukowski. Omawiano kwestię pomocy żywnościowej dla głodujących mieszkańców ziem Królestwa okupowanego przez państwa centralne. Grabski przedstawił projekt planu, według którego produkty żywnościowe dostarczano

28. Tamże.

29. *Polnisches Vermittlungs Komité, Stockholm*, Consul A. de Pomians arkiv, LV, rkps, brak paginacji.

30. Tamże. Nieco inny skład zarządu podaje A. N. Uggla. Według tego autora zarząd Komitetu wyglądał następująco: prezes – Alf de Pomian, wiceprezes: ks. Markowski, skarbnik: Zieliński, sekretarz: A. Jensen, w sekretariacie pracowała Wanda Pomian-Hajdukiewiczówna. Patrz: A. N. Uggla, *Svensk-Polska Hjälpkommittéen*, s. 102, przypis 4. Autor nie przywołuje źródła, z którego czerpie informacje o składzie zarządu.

31. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 104 -111.

32. Tamże.

33. Tamże.

by drogą przez Szwecję³⁴. W tej sprawie głos zabrał W. Żukowski, który obok W. Grabskiego był referentem w tej sprawie. Żukowski informował zebranych, „że przy poselstwie rosyjskim w Sztokholmie istnieje oddział polski”³⁵. Informacja przekazana przez prezesa PTPOW nie była precyzyjna. Oddział Polski, utworzony z inicjatywy ambasadora Anatolija Niekludowa, działał przy Rosyjskim Komitecie Pomocy³⁶. Żukowski powiadomił zebranych o projekcie utworzenia w miejsce Oddziału Polskiego, „osobnego przedstawicielstwa polskiego w Szwecji”³⁷. Przedsięwzięcie to miało ułatwić kontakty wychodźstwa polskiego w Rosji z ludnością zamieszkującą okupowane przez Niemców obszary Królestwa. Mówca podnosił także znaczenie powołania nowej placówki dla niesienia pomocy żywnościowej jego mieszkańcom. Na funkcję przedstawiciela w Sztokholmie zaproponowano kandydaturę ks. S. Czetwertyńskiego³⁸. W protokole nie znajdujemy szczegółów tego projektu. Zatem, nie wiemy jak ta pomoc w planach CKO miała wyglądać, a zwłaszcza jak wyobrażano sobie rolę Szwecji w tym przedsięwzięciu. Czy plan ten był oparty jedynie o informacje, jakie przywiózł ze Sztokholmu J. Evert, czy też dysponowano w tej kwestii także innymi, bardziej szczegółowymi i kompletnymi wiadomościami? Wiadomo, że W. Żukowski dysponował w Sztokholmie własnym źródłem informacji. W stolicy Szwecji przebywał Jan Lasocki, o którym W. Żukowski pisał w liście z 18/31 stycznia 1916 r. do WWRZ POPOW „mój agent sztokholmski”³⁹. Według relacji Stanisława Dzierzbickiego, prezesa Rady Głównej

34. Protokół narady członków C.K.O. z 8/21 grudnia 1915 r., AAN, z. CKO, sygn. 1, k. 49. O naradzie wspomina A. Gątarczyk, *Seweryn Książę Czetwertyński. Biografia*, Radzyń Podlaski 2007, s. 60.

35. Protokół narady członków C.K.O. z 8/21 grudnia 1915 r.

36. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 113-116.

37. Protokół narady członków C.K.O. z 8/21 grudnia 1915 r.

38. Tamże. Kandydatura ks. S. Światopełk-Czetwertyńskiego na kierownika polskiego przedstawicielstwa w Sztokholmie pojawiła się ponownie 6 X 1917 r. na posiedzeniu paryskiego Komitetu Narodowego Polskiego. Miał on zostać delegatem KNP w stolicy Szwecji. Przed podjęciem ostatecznej decyzji uchwalono, aby przebywający w Piotrogradzie ks. S. Światopełk-Czetwertyński udał się do Paryża w celu konsultacji z Komitetem. Do zaaranżowania tego przyjazdu został zobowiązany hrabia Władysław Sobański. Protokół posiedzenia Komitetu Narodowego Polskiego odbytego w Paryżu 6 października 1917 r., AAN, z. Komitet Narodowy Polski w Paryżu, sygn. 1, k. 100.

39. Pismo W. Żukowskiego do WW Rady Zjazdów w Moskwie, Piotrogród, 18/31 I 1916, AAN, z. CKO w Piotrogradzie, sygn. 41, k. 67. Fakt pobytu J. Lasockiego w Sztokholmie został odnotowany przez Biuro Policji Państwowej w Sztokholmie (*Statens Polisbyrå i Stockholm*) 10 VI 1916 r. System kontroli cudzoziemców na terytorium Szwecji został wprowadzony w lutym 1916 r. Na początku nie wszędzie był skrupulatnie przestrzegany. W karcie hotelowej wysłanej do urzędu wojewódzkiego (*Länsstyreisen*) czytamy, iż Jean de Lasoski [tak w tekście – S. W.] urodzony 23 VI 1888 r. w Warszawie, narodowości polskiej, z zawodu handlowiec, zamieszkały na stałe w Warszawie, przybył z Petrogradu do Sztokholmu 8 VI 1916 r. i zatrzymał się przy „Birgerjarlsgatan 19, Söderhielm”. Na odwrocie tejsze karty wid-

Opiekuńczej [RGO], który przebywał w Sztokholmie między 19 a 26 czerwca 1916 r. w celu odebrania funduszy przeznaczonych przez Komitet Wielkiej Księżnej Tatiany dla poszkodowanej ludności zamieszkującej terytorium zachodnich guberni Rosji okupowanych przez państwa centralne, J. Lasocki przebywał w Szwecji jako przedstawiciel rosyjskiego „Komitetu przemysłowo-wojennego”⁴⁰. Pełna nazwa tej organizacji to Centralny Komitet Wojenno-Przemysłowy [CKW-P]⁴¹. Istnieje także inna możliwość. Lasocki mógł w stolicy Szwecji być przedstawicielem organizacji, która była promotorem powołania CKW-P, a mianowicie Rady Zjazdów Przemysłu i Handlu [RZPiH]. Organizacja ta powołana w 1906 roku reprezentowała interesy przedsiębiorców imperium rosyjskiego. Czołową rolę w tej organizacji odgrywał właśnie W. Żukowski. Pełniąc funkcję wiceprezesa – prezesem był Mikołaj Awdakow – wywierał duży wpływ na decyzje podejmowane przez władze RZPiH⁴². Lasocki, zatem mógł wykonywać pracę sztokholmskiego przedstawiciela z osobistego nadania W. Żukowskiego jako wiceprezesa RZPiH. Świadczy o tym cytowany powyżej fragment z pisma W. Żukowskiego do WW RZ POPOW w Mos-

nieje odręczny zapis wskazujący, iż J. Lasocki opuścił miejsce pobytu wskazane na stronie pierwszej 29 IV 1919 r. udając się do Polski. W kolejnej karcie hotelowej, datowanej 2 VI 1917 r. czytamy, iż J. Lasocki w czasie pobytu w Szwecji przebywał od 22 V do 5 IX 1917 r. w Saltsjöbaden, letniskowej miejscowości położonej nad Bałtykiem, na południowy wschód od Sztokholmu, gdzie mieszkał w Badhotellet. Patrz: Riksarkivet Statens Polisbyrå, Stockholm, volume E6:37. W dniu 17 XII 1918 r., J. Lasocki otrzymał szwedzką wizę ważną do 17 I 1919. Wizę tę przedłużono 18 I 1919 r. do 17 IV 1919 r. Podobnie uczyniono 18 IV 1919 r. Ostatecznie wygasła ona 15 VI 1919 r. Patrz: Riksarkivet Utlänningskommission Statens, Stockholm, kanslibyrå volume D 1 A:51.

40. Dzierzbicki zapamiętał J. Lasockiego, jako „syna państwa Lasockich z Brochowa w Sochaczewskim”, a także „bardzo miłego i inteligentnego młodego człowieka, który spędził lat kilka w Ameryce (...) Wcale dobre uposażenie i pomyślnie załatwiane różne interesy pozwalają mu sporo oszczędzać i przysyłać nawet stosunkowo znaczne sumki rodzicom do Królestwa. Przeze mnie na przykład przesłał tysiąc marek, przedtem zaś przesłał kilka razy przeszło osiem tysięcy marek”. Patrz: S. Dzierzbicki, *Pamiętnik z lat wojny 1915-1918*, wstęp J. Pajewski, przypisy opracowała D. Płygawko, tekst przygotował do druku T. Jodełka-Burzecki, Warszawa 1982, s. 148 i 158.
41. Więcej na ten temat patrz: M. Wilk, *Moskiewski Komitet Wojenno-Przemysłowy 1915-1918. (Studium z dziejów burżuazji rosyjskiej)*, Łódź 1972, k. 125, 130-131, 133, 135, mps. Praca habilitacyjna przechowywana w Bibliotece Instytutu Historii Uniwersytetu Adam Mickiewicza w Poznaniu, XXII, 521 kk.; (2 egz.) sygn. HA1 II; HANb 2317. Istnieje także opublikowana na prawach rękopisu, bardzo skrócona wersja tej pracy zawierająca 131 stron. Patrz: M. Wilk, *Moskiewski Komitet Wojenno-Przemysłowy 1915-1918. (Studium z dziejów burżuazji rosyjskiej)*, Łódź 1972. Na skróconą wersję pracy M. Wilka powołuje się Ludwik Bazyłow, opisując powołanie i początki działalności komitetów wojenno-przemysłowych. Patrz: L. Bazyłow, *Obalenie caratu*, wyd. II, Warszawa 1977, s. 95-96.
42. M. Mądziak, *Polskie Towarzystwo Pomocy Ofiarom Wojny w Rosji w latach I wojny światowej*, Lublin 2011, s. 19.

kwy z 18/31 stycznia 1916 r.⁴³ Po powołaniu w Piotrogradzie CKW-P J. Lasocki niejako automatycznie stał się przedstawicielem tej organizacji w stolicy Szwecji.

Lasocki jako przedstawiciel RZ PiH, a następnie CKW-P w Sztokholmie, z pewnością był zobowiązany do stałego lub okresowego relacjonowania swym przełożonym w Piotrogradzie o czynnościach, jakie podejmował. Otrzymywał zapewne także z piotrogrodzkiej centrali instrukcje, które zobowiązany był realizować. Nie dysponujemy żadnymi źródłami, które wskazywałyby na jakikolwiek istniejący kontakt listowy bądź telegraficzny między J. Lasockim a W. Żukowskim. Nie znaczy to, że nie było go wcale. Najprawdopodobniej poczta między J. Lasockim w Sztokholmie a centralą RZPiH, a następnie CKW-P w Piotrogradzie, była przekazywana za pośrednictwem poselstwa rosyjskiego w stolicy Szwecji. Sprawa ta wymaga dalszych badań i kwerend w archiwach rosyjskich.

Z pisma W. Żukowskiego do WWRZ z 18/31 stycznia 1916 r. wynika, że J. Lasocki przebywał w pewnych okresach w Piotrogradzie. Tak było na przełomie stycznia i lutego 1916 roku. Z kolei Biuro Policji Państwowej w Sztokholmie (*Statens Polisbyrå i Stockholm*) odnotowało jego pobyt w stolicy Rosji na przełomie maja i czerwca 1916 r., z którego powrócił 8 czerwca 1916 r.⁴⁴ Były to z pewnością te momenty, w których J. Lasocki dzielił się ze swym chlebodawcą obserwacjami poczynionymi w Sztokholmie, a dotyczącymi polskiego wychodźstwa. To źródło informacji prawdopodobnie przestało być wykorzystywane przez polskich działaczy w Rosji po śmierci W. Żukowskiego we wrześniu 1916 roku. Po tym czasie, aż do 29 kwietnia 1919 r., kiedy to J. Lasocki wyjechał na stałe do Polski, w Biurze Policji Państwowej w Sztokholmie nie odnotowano żadnego jego wyjazdu ze Szwecji⁴⁵.

Informacja o istnieniu Oddziału Polskiego przy Komitecie Rosyjskim w Sztokholmie, przekazana przez W. Żukowskiego działaczom CKO mogła pochodzić zarówno od J. Lasockiego jak i od J. Everta po jego powrocie ze Sztokholmu w połowie grudnia 1916 roku. Napotyamy ją także w publikacji „Gazety Polskiej” (4/17 grudnia 1915 r.). Wiadomość o projekcie przekształcenia tej organizacji w przedstawicielstwo polskie w Szwecji, wydaje się być wynikiem dyskusji prowadzonej wśród działaczy CKO. Projekt ten, zapewne, pojawił się już po powrocie J. Everta do Moskwy. Jak wynika z treści wspomnianego wyżej protokołu, „przedstawicielstwo polskie w Szwecji” miało mieć charakter jednoosobowej, niezależnej bezpośrednio od poselstwa rosyjskiego w Sztokholmie reprezentacji CKO. Placówka ta zapewne miała być finansowana z funduszy CKO. W protokole brak jest informacji, kto kandydaturę ks. S. Czetwertyńskiego zaproponował i jak uzasadniał, że właśnie ta osoba spotkała się z uznaniem zebranych.

43. Pismo W. Żukowskiego do WWRZ z 18/31 I 1916.

44. Jean de Lasoski, Riksarkivet Statens Polisbyrå, volume E6:37.

45. Tamże.

Pewne światło na intencje, jakimi kierował się ks. S. Światopełk-Czetwertyński w chęci objęcia wspomnianej funkcji, rzuca relacja S. Dzierzbickiego. Dzierzbicki w czasie sztokholmskiej misji spotkał się z ks. S. Czetwertyńskim, który 22 czerwca 1916 r. przebył do stolicy Szwecji z Piotrogradu jako delegat CKO wraz przedstawicielem Komitetu Tatianowskiego, Nikitinem⁴⁶.

Ksiązę S. Światopełk-Czetwertyński w czasie rozmów z S. Dzierzbickim o sytuacji w Rosji miał się wyrażać bardzo pesymistycznie. Nie wierzył w skuteczność podjętych w tym właśnie czasie przez Rosję działań militarnych. Określał sytuację ekonomiczną w Rosji jako fatalną. Krytykował postawę rządu rosyjskiego i samego cara Mikołaja II wobec kwestii polskiej. Podobnie oceniał działalność polskich posłów do Dumy i poszczególnych działaczy Narodowej Demokracji w Piotrogradzie. Twierdził, że wpływy endecji wśród wychodźców maleją na rzecz idei niepodległościowej. Według relacji S. Dzierzbickiego, ks. S. Światopełk-Czetwertyński chciał wrócić do Warszawy. Miał jednak obawy, w jaki sposób zostanie przyjęty przez nowe władze. Nie wiedział, czy Niemcy zgodzą się, aby mógł ponownie objąć jakieś wpływowe stanowisko, na czym mu bardzo zależało. Obawiał się niełaski i skazania na beczynny pobyt w rodzinnym majątku

46. S. Dzierzbicki, *Pamiętnik*, s. 150-151. W karcie hotelowej dotyczącej księcia Seweryna Światopełk-Czetwertyńskiego sygnowanej i przesłanej przez Grand Hotel do Biura Policji Państwowej, odnotowano, że ks. S. Światopełk-Czetwertyński przybył z Piotrogradu do Sztokholmu 22 VI 1916 r. Patrz: Swiatopolu-Czetuertywski Severin. Riksarkivet Statens Polisbyrå, volume E6:4. Nie ma jasności, czy towarzyszyła mu od początku misji żona, księżna Zofia z Przeździeckich Światopełk-Czetwertyńska. Brak potwierdzenia tego faktu w jej karcie hotelowej. Po upływie miesiąca, 20 VII 1916 r. ks. S. Światopełk-Czetwertyński wyjechał do Kopenhagi. W Sztokholmie pojawił się ponownie 23 VII 1916 r. Tego samego dnia przybyła wraz nim z Kopenhagi do Sztokholmu jego żona, ks. Zofia. Zostało to odnotowane w jej karcie hotelowej, wystawionej przez Grand Hotel. Książęca para 27 VII 1916 r. udała się do Kristianii i Bergen. Do Sztokholmu powrócili w dniu 2 VIII 1916 r., a następnie opuścili stolicę Szwecji 4 VIII 1916 r., udając się do Haparandy, gdzie przekroczyli granicę szwedzko-rosyjską. Potwierdzenie pobytu w Bergen oraz w Sztokholmie 2 VIII 1916 r. Fakt wyjazdu do Haparandy znajdujemy jedynie w karcie hotelowej ks. Zofii Światopełk-Czetwertyńskiej. Patrz: Światopełk-Czetwertyńska Sophie. Riksarkivet Statens Polisbyrå, volume E6:4. O swoim pobycie w Sztokholmie w 1916 r. wspominał ks. S. Światopełk-Czetwertyński w zeznaniu przed sądem okręgowym w Warszawie 29 I 1924 r., jako świadek obrony w procesie, jaki wytoczył Aleksander Lednicki redaktorowi „Gazety Warszawskiej” Zygmuntovi Wasilewskiemu. Patrz: *Proces Lednickiego. Fragmenty z dziejów odbudowy Polski*, według stenogramów opracował, wstępem i przypisami opatrzył Z. Wasilewski, Warszawa 1924, s. 200. Błędnie określa przyczyny wyjazdu ks. S. Światopełk-Czetwertyńskiego do Sztokholmu w czerwcu 1916 r. A. Gątarczyk, gdy pisze, że ten wyjeżdżał do stolicy Szwecji zarówno w 1916 jak i w 1917 „między innymi w sprawie tworzenia armii polskiej” w Rosji. Patrz: A. Gątarczyk, *Seweryn Ksiązę Czetwertyński*, s. 64. Wizyta ks. S. Światopełk-Czetwertyńskiego w czerwcu 1916 r. takiego celu nie miała.

w Suchowoli. Nie był pewien, czy władze rosyjskie wyrażą zgodę na wyjazd do kraju całej jego rodziny przebywającej w wydzierzawionym majątku Plusiszcze pod Wyborgiem⁴⁷. Jak pisał S. Dzierzbicki, ks. S. Świątopełk-Czetwertyński: „Pragnąłby pod pozorem jakiej misji wyrobić sobie pozwolenie zamieszkania z rodziną w Sztokholmie, a wówczas podjąłby starania o pozwolenie powrotu do Warszawy, (...)”⁴⁸. Po powrocie do Warszawy S. Dzierzbicki sprawę powrotu ks. S. Świątopełk-Czetwertyńskiego omawiał z hrabią Bogdanem Hutten-Czapskim, blisko związanym z generalnym gubernatorem warszawskim, generałem Hansem von Beselerem. Hutten-Czapski miał stwierdzić, iż zgodę taką S. Świątopełk-Czetwertyński „niezawodnie by otrzymał”⁴⁹.

Projekt planu przedstawiony przez W. Grabskiego, podobnie jak i wystąpienie W. Żukowskiego, zebrani członkowie CKO przyjęli do akceptującej wiadomości. Uznali powołanie polskiego przedstawicielstwa w Szwecji „za pożądane”⁵⁰. Osiem dni później 16/29 grudnia 1915 r., członkowie CKO, tym razem w składzie: W. Grabski, Stanisław Glezmer, Wiktor Jaroński, St. Jasiukowicz, baron L. Kronenberg, hrabia Zygmunt Wielopolski, Bronisław Załęski, W. Żukowski, ponownie obradowali nad kwestią niesienia pomocy żywnościowej dla mieszkańców Królestwa⁵¹. Podobnie jak to miało miejsce w czasie narady 8/21 grudnia 1915 r. głos w tej sprawie zabrał W. Żukowski. Prezes PTPOW podniósł znaczenie Szwecji jako kraju tranzytowego, poprzez który można byłoby dostarczać produkty żywnościowe ze Stanów Zjednoczonych dla głodującej ludności okupowanego Królestwa. Informował zebranych, że dzięki umowom między Szwecją a Anglią, ta pierwsza utrzymuje stałe połączenie handlowe ze Stanami Zjednoczonymi. W ten sposób docierają z Ameryki do szwedzkich portów produkty przemysłowe i żywnościowe. Postulował, aby przy tej okazji zajmujące się tą sprawą Szwedzkie Towarzystwo Transportowe także dla okupowanych ziem polskich sprowadzało ze Stanów Zjednoczonych potrzebne produkty żywnościowe, nie czekając na zgodę strony angielskiej. Żukowski uważał, że skoro istnieje wspomniany wyżej układ handlowy szwedzko-angielski, Anglia zabronić tego nie może. Wychodził z postulatem, że nie ma co czekać na decyzję rządu angielskiego, tylko należy podjąć podobne starania w Szwecji. W kwestii tej wysiłki te miał ułatwić istniejący „Komitet Polski w Sztokholmie”⁵². Istotnym elementem prezentowanego przez prezesa PTPOW projektu była także gwarancja rządu niemieckiego, że przesyłki

47. S. Dzierzbicki, *Pamiętnik*, s. 153-155; A. Gątarczyk, *Seweryn Książę Czetwertyński*, s. 58.

48. S. Dzierzbicki, *Pamiętnik*, s. 153.

49. Tamże.

50. Protokół narady członków C.K.O. dnia 8/21 grudnia 1915 r.

51. Protokół narady członków Centralnego Komitetu Obywatelskiego z dnia 16/29 grudnia 1915 r., AAN, z. CKO w Piotrogradzie, sygn. 1, k. 51.

52. Tamże.

z żywnością wyeksponowane przez organy Szwedzkiego Czerwonego Krzyża, adresowane do miejscowości okupowanych, nie zostaną zarekwirowane⁵³.

Powyższe wywody W. Żukowskiego są zbieżne z informacjami, jakie przywiózł ze stolicy Szwecji J. Evert. Jest tu mowa zarówno o Komitecie Polskim w Sztokholmie, który miał ułatwić starania polskich organizacji pomocowych u władz szwedzkich w sprawach dotyczących pomocy żywnościowej, jak i o udziale w tym przedsięwzięciu Szwedzkiego Czerwonego Krzyża. Mowa jest także o zobowiązaniach rządu niemieckiego, iż dostawy żywności wysyłane na terytoria okupowane nie będą ulegały rekwizycji. Nie znamy treści dyskusji, jaka zapewne toczyła się wśród jego członków przed ostatecznym podjęciem decyzji. Należy przypuszczać, że decyzja została podjęta w oparciu o informacje, jakie przywiózł ze Sztokholmu J. Evert i którymi podzielił się z czytelnikami moskiewskiej „Gazety Polskiej” [4/17 grudnia 1915 r.]⁵⁴.

Evert informował na łamach moskiewskiego dziennika o planach powołania „Komitetu Polskiego przy Szwedzkim Czerwonym Krzyżu”. Celem tej nowo utworzonej organizacji miało być zorganizowanie pomocy żywnościowej dla mieszkańców Królestwa. Także i w tym przypadku wiceprezes moskiewskiego Komitetu Polskiego podnosił potrzebę wsparcia finansowego tej inicjatywy przez Polaków tak w Rosji jak i innych krajach⁵⁵. Z kolei według Jerzego Zdziechowskiego, wiceprezesa RZ, który także powoływał się na informacje uzyskane od J. Everta, organizacja ta nosiła nazwę „Oddział Polski przy Szwedzkim Towarzystwie Czerwonego Krzyża”, a inicjatorką jej powołania miała być matka U. Ledóchowska⁵⁶. O inicjatywie tej nic więcej nie wiadomo. Nie pisze o niej matka U. Ledóchowska w swoich wspomnieniach. W AGUSJK w Pniewach nie udało się odnaleźć żadnego dokumentu potwierdzającego tę informację.

Wydział Wykonawczy RZ podjął decyzję o przekazaniu środków obiecanych przez J. Everta na działalność „Oddziału Polskiego przy Szwedzkim Czerwonym Krzyżu”. Kwota, jaką przeznaczono na ten cel z funduszy RZ, wynosiła 600 rubli miesięcznie. Pieniądze te miały zostać przekazane do Sztokholmu przez piotrogrodzki PTPOW w momencie nadejścia od matki U. Ledóchowskiej depeszy informującej WWRZ o adresie, na jaki należało wysłać przekaz pieniężny⁵⁷.

Po upływie około 45 dni od chwili powrotu J. Everta ze Sztokholmu do Moskwy władze RZ, nie mogąc doczekać się na wiadomości ze stolicy Szwecji co do dalszych losów tego przedsięwzięcia, postanowiły działać. W dniu 16/29 stycznia

53. Tamże

54. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 113.

55. „Gazeta Polska”, 4/17 XII 1915, s. 2.

56. Pismo wiceprezesa RZ POPOW J. Zdziechowskiego do J. Ledóchowskiej z dnia 16/29 I 1916 r.

57. Pismo wiceprezesa RZ POPOW J. Zdziechowskiego do J. Ledóchowskiej z dnia 16/29 I 1916 r. Pismo W. Żukowskiego do WWRZ.

1916 r. J. Zdziechowski w imieniu RZ wystosował pismo do matki U. Ledóchowskiej. W piśmie tym informował, że dzięki wiadomościom, które przywiózł ze Sztokholmu J. Evert, władze tej organizacji wiedzą o jej inicjatywie dotyczącej powołania „Oddziału Polskiego przy Szwedzkim Towarzystwie Czerwonego Krzyża”. Zdziechowski dziękował matce U. Ledóchowskiej za trudy i starania, jakie ponosiła dla „dobra tej instytucji”. Następnie informował ją, iż uważa za swój obowiązek „stałe współdziałać z tym oddziałem i wspierać go we wszystkich jego dążeniach i zamiarach”. Zwracał się z prośbą o stałe informowanie RZ o działalności „tej instytucji”. Deklarował, że w chwili, gdyby pojawiła się potrzeba wsparcia jej starań, RZ zawsze będzie gotowa wykonać „wszelkie zlecenia” matki U. Ledóchowskiej⁵⁸. Zdziechowski informował, że na działalność „Oddziału Polskiego przy Szwedzkim Towarzystwie Czerwonego Krzyża” WWRZ przeznaczył ze swoich funduszy kwotę 600 rubli miesięcznie. Pismo kończyło się prośbą o podanie adresu, na jaki chciano w Sztokholmie przesłać pieniądze⁵⁹.

Z pisma J. Zdziechowskiego wynika jasno, że jeszcze 16/29 stycznia 1916 r. zarząd RZ dysponował jedynie informacjami, które J. Evert przywiózł ze Sztokholmu ok. 2/15 grudnia 1915 r. Zdziechowski, jak wynika z tekstu pisma, zapraszał matkę U. Ledóchowską do bliskiej współpracy, nie bacząc na to, że była ona przedstawicielką Komitetu Veveyskiego, o którego apolityczny wizerunek tak usilnie zabiegał prezes Henryk Sienkiewicz⁶⁰. W tym momencie trzeba zauważyć, iż informacje o działalności kierowanej przez H. Sienkiewicza i Ignacego Jana Paderewskiego Komitetu Veveyskiego musiały być wśród kierownictwa RZ na tyle niewystarczające, skoro tak wybitnej przedstawicielce tej organizacji, dbającej o swój apolityczny wizerunek, proponowano wsparcie finansowe z funduszy państwa rosyjskiego. Intencja, jaka przyświecała J. Zdziechowskiemu, wskazuje, że wiceprezes RZ bardzo usilnie starał się pozyskać matkę U. Ledóchowską dla reprezentowania interesów organizacji, której był przedstawicielem. Dla J. Zdziechowskiego w tym właśnie momencie tylko jej osoba w pełni gwarantowała powodzenie podjętej w Sztokholmie inicjatywy utworzenia nowej organizacji charytatywnej pod auspicjami RZ. Zapewne dla J. Zdziechowskiego nie miało to większego znaczenia, czy był to Komitet Polski, o którego powołaniu matka U. Ledóchowska informowała M. Sokolnickiego listem 12 stycznia 1916 r., czy też „Oddział Polski przy Szwedzkim Czerwonym Krzyżu”, jak relacjonował to J. Evert na łamach „Gazety Polskiej” [4/17 grudnia 1915 r.]. W tej czy innej formule nowotworzona struktura była na tyle ważna, że w imię obowiązku współdziałania

58. Pismo wiceprezesa RZ POPOW J. Zdziechowskiego do J. Ledóchowskiej z dnia 16/29 I 1916 r.

59. Tamże.

60. D. Płygawko, *Sienkiewicz w Szwajcarii. Z dziejów akcji ratunkowej dla Polski w czasie pierwszej wojny światowej*, Poznań 1986, s. 73-74, 128-131, 135-140.

i wspierania należało nad nią rozciągnąć swój wpływ i uczynić ją w pełni lub choćby tylko częściowo zależną od RZ POPOW.

Przedsięwzięcia podejmowane przez J. Zdziechowskiego w stosunku do matki U. Ledóchowskiej były spóźnione. Według epistolarnej relacji matki U. Ledóchowskiej z 12 stycznia 1916 r. oraz informacji, jakie znajdujemy w jej wspomnieniach, Komitet Polski w Sztokholmie już istniał na czele z prezesem A. de Pomianem⁶¹. Nic jednak o tym fakcie nie wiedzieli działacze wychodźstwa polskiego w Rosji.

Nie znamy odpowiedzi matki U. Ledóchowskiej na list J. Zdziechowskiego. W AGUSJK w Pniewach brak jest jakichkolwiek śladów takiej korespondencji. Fakty jednak wskazują, że w tym momencie matka U. Ledóchowska nie podjęła współpracy z RZ POPOW. Sprawowanie opieki nad polskim wychodźstwem w Szwecji i pomoc w przesyłaniu korespondencji między polskim emigrantami w Rosji, a ziemiami Królestwa okupowanymi przez państwa centralne, z całą pewnością uważała za ważne, ale nie na tyle, by sama musiała się w tę pracę angażować. Tego typu zadanie mogły wykonywać osoby, które niekoniecznie musiały być znane szerszej opinii publicznej. Z całą pewnością możemy powiedzieć, że dla matki U. Ledóchowskiej w tym czasie najistotniejszą sprawą było stałe podnoszenie kwestii polskiej na forum publicznym, zgodnie z tym, co robił Komitet Veveyski od 1 lutego 1915 r., a w czym ona tak aktywnie uczestniczyła.

Wkrótce po napisaniu przez J. Zdziechowskiego listu do matki U. Ledóchowskiej na adres WWRZ w Moskwie nadeszło z Piotrogradu pismo od W. Żukowskiego, prezesa PTPOW. W piśmie z 18/31 stycznia 1916 r. W. Żukowski informował centralę w Moskwie, iż otrzymał depezę ze stolicy Szwecji⁶². O otrzymaniu depezy ze Sztokholmu i wysłaniu pisma powiadamiającego o tym fakcie WWRZ w dniu następnym, 19 stycznia/1 lutego 1916 r., poinformował władze CKO w Piotrogradzie⁶³. W tekście obu pism prezes POPOW nie wspominał, kto był autorem tej depezy i nie ujawniał jej treści. Taka postawa jest jednak całkowicie zrozumiała, skoro wraz z pismami do obu organizacji załączona była kopia depezy⁶⁴. Żukowski w piśmie do WWRZ zapytywał: „czy należy natychmiast stosownie do uchwały Wydziału pieniądze przesłać do Sztokholmu i w jakiej sumie”⁶⁵. Prosił jednocześnie, aby odpowiedź na pytania zamieszczone w piśmie przesłać mu drogą telegraficzną. Pośpiech ten wynikał prawdopodobnie z treści

61. List J. Ledóchowskiej do M. Sokolnickiego z dnia 12 I [1916]; U. Ledóchowska, *Historia Kongregacji*, s. 90-91.

62. Pismo W. Żukowskiego do WW z 18/31 I 1916.

63. Pismo W. Żukowskiego do CKO w Piotrogradzie, [Piotrogród], 19 I / 1 II 1916 r.

64. Pismo W. Żukowskiego do WW z 18/31 I 1916.; Pismo W. Żukowskiego do CKO, 19 I / 1 II 1916.

65. Pismo W. Żukowskiego do WW z 18/31 I 1916.

sztokholmskiej depeszy, gdzie domagano się szybkiej realizacji obietnic złożonych przez J. Everta⁶⁶.

Wahanie W. Żukowskiego w kwestii dotyczącej wykonania decyzji podjętej już jakiś czas temu przez WWRZ, którą miał jedynie wprowadzić w czyn, musi budzić zdziwienie. Wynikało to zapewne z treści sztokholmskiej depeszy. Prezes PTPOW wydawał się być jej treścią zaskoczony i zdeorientowany. Być może przypuszczał, że nie wszystkie informacje z Moskwy do niego dotarły i nie jest na bieżąco wprowadzony w sprawy dziejące się na linii Moskwa – Sztokholm. Aby sprawę ostatecznie wyjaśnić, zwrócił się do WWRZ z cytowanym powyżej pytaniem. Oferował także pomoc w dostarczeniu pieniędzy do stolicy Szwecji za pośrednictwem przebywającego właśnie w tym czasie w Piotrogradzie J. Lasockiego⁶⁷. Depesza, która nadeszła ze Sztokholmu, najprawdopodobniej informowała o powołaniu nowej organizacji pomocowej. Zapewne, przypominała o zobowiązaniach finansowych, jakie w czasie swego pobytu w Sztokholmie podjął J. Evert. Nie wiemy, czyj podpis widniał pod tekstem telegramu. Nie był on złożony na pewno przez matkę U. Ledóchowską. Należy się domyślać, że figurowało tam nazwisko A. de Pomiana. Treść telegramu, a zwłaszcza podpis widniejący pod jego tekstem najprawdopodobniej zaskoczyły członków WWRZ. Widocznie nie tego oczekiwano. Wieści przywiezione przez J. Everta ze Sztokholmu mówiły zupełnie o czymś innym. Z kolei brak wiadomości od matki U. Ledóchowskiej musiał powodować niepokój i dezorientację co do rzeczywistego stanu rzeczy wśród sztokholmskich Polaków, i zmian, jakie zaszły po wyjeździe J. Everta ze stolicy Szwecji.

Aby wyjaśnić zaistniałą sytuację WWRZ delegował do stolicy Szwecji piotrogrodzkiego działacza polonijnego Seweryna Wachowskiego, członka piotrogrodzkiego PTPOW, który obok A. Lednickiego i Piotra Mrozowskiego wchodził w skład Komisji Budżetowej RZ⁶⁸. Wachowski, wyposażony w instrukcję, zapewne ustną, być może wiozł także list J. Zdziechowskiego do matki U. Ledóchowskiej.

Podróż S. Wachowskiego do Sztokholmu przebiegała podobnie jak eskapada J. Everta w listopadzie i grudniu 1915 roku⁶⁹. Trwała jednak o dobę krócej, gdyż wysłannik WWRZ wyjechał do stolicy Szwecji z Piotrogradu i do niego powrócił. Biorąc pod uwagę różne przedsięwzięcia natury organizacyjnej i formalnej, które należało podjąć na linii Moskwa – Piotrogród, przypuszczamy, że S. Wachowski wyjechał między 21 stycznia/3 lutego a 22 stycznia/5 lutego 1916 r. Z kolei termin

66. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie*, s. 119.

67. Tamże.

68. A. Lednicki, *Pamiętnik 1914-1918*, wstęp i oprac. Z. Koziński, Kraków 1994, przypis 54, s. 74.

69. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 107-108.

powrotu S. Wachowskiego do Piotrogradu możemy próbować ustalić w oparciu o datę publikacji, jaka ukazała się na łamach „Gazety Polskiej” 2/15 lutego 1916 r.⁷⁰

Przystępując do rekonstrukcji misji S. Wachowskiego do stolicy Szwecji, musimy wziąć pod uwagę założenie, że relacja z podróży S. Wachowskiego ukazała się w „Dzienniku Petrogradzkim” prawdopodobnie 1/14 lutego 1916 r. Z kolei wywiad z S. Wachowskim przeprowadzono najprawdopodobniej dzień wcześniej, czyli 31 stycznia/13 lutego 1916 r., tuż po jego powrocie ze stolicy Szwecji. Idąc tym tokiem rozumowania, można stwierdzić, że S. Wachowski zapewne powrócił do Piotrogradu nocy z 30 stycznia/12 lutego na 31 stycznia/13 lutego 1916 r. O tej porze przyjeżdżał ze Sztokholmu na dworzec finlandzki tzw. kurier laplandzki, jedyny pociąg łączący w tym czasie zachodnią Europę z stolicą państwa carów⁷¹. Przyjmujemy, że czas efektywnego pobytu S. Wachowskiego w Sztokholmie wynosił około trzech dni. Wysłannik WWRZ, jadąc do Sztokholmu, posiadał informacje dotyczące sytuacji panującej wśród tamtejszej Polonii przywiezione przez J. Everta do Moskwy w połowie grudnia 1915 roku. Obrazuje ten stan wiedzy pismo J. Zdziechowskiego skierowane kilka dni wcześniej na ręce matki U. Ledóchowskiej [16/29 stycznia 1916 r.]⁷². Należy przypuszczać, że posiadał wiadomości, jakie otrzymał telegraficznie ze Sztokholmu W. Żukowski⁷³.

O rozmowach prowadzonych przez S. Wachowskiego w Sztokholmie i ustaleniach, jakie tam poczyniono, możemy jedynie wnioskować na podstawie informacji, które wysłannik WWRZ ujawnił po swoim powrocie do Piotrogradu na stronach „Dziennika Petrogradzkiego” [prawdopodobnie 1/14 lutego 1916 r.], a następnie przytoczonych przez „Gazetę Polską” 2/15 lutego 1916 r.⁷⁴ Z relacji tej dowiadujemy się, że w Sztokholmie działa „samodzielny i już zalegalizowany Komitet Polski Ratunkowy”⁷⁵, a organizację tę powołano w wyniku przekształcenia Oddziału Polskiego przy Rosyjskim Komitecie Pomocy. Zamieszczona w tekście

70. *Komitet Polski w Sztokholmie*, „Gazeta Polska”, nr 32, 2/15 II 1916, s. 1. Relacja ta była oparta na wcześniejszej publikacji „Dziennika Petrogradzkiego”, o czym redakcja „Gazety Polskiej” informowała czytelników. Autorowi niniejszego artykułu nie udało się dotrzeć do tego numeru „Dziennika Petrogradzkiego”.

71. (P.), *W Piotrogradzie podczas wojny*, „Dziennik Poznański”, nr 8, 12 I 1917, s. 2. Za kryptonimem stał Włodzimierz Piński, stały korespondent tej gazety w Kopenhadze. Przedruk relacji pochodził z kopenhaskiej „Politiken”. Jej autorem był współpracownik tego dziennika Viggo Toepler. [Nie podano daty i numeru pisma, z którego W. Piński dokonał tłumaczenia artykułu].

72. Pismo wiceprezesa RZPOPOW J. Zdziechowskiego do J. Ledóchowskiej z 16/29 I 1916 r.

73. Pismo W. Żukowskiego do WW z 18/31 I 1916.

74. „Gazeta Polska”, nr 32, 2/15 II 1916, s. 1.

75. Tamże. Nazwa „Komitet Polski Ratunkowy” pojawia się po raz pierwszy właśnie w relacji S. Wachowskiego opublikowanej na łamach „Gazety Polskiej” nr 32, 2/15 II 1916, s. 1, zapewne za „Dziennikiem Petrogradzkim”.

fraza „przekształcił się” sugeruje, że czynności tej dokonano z inicjatywy Oddziału Polskiego przy Komitecie Rosyjskim. Przedsięwzięcie to zapewne dotyczyło próby scalenia istniejących obok siebie w Sztokholmie dwóch organizacji pomocowych o podobnym charakterze działania. Inicjatywa zbudowania jednej organizacji charytatywnej pod auspicjami RZ mogła pojawić tylko wśród polskich wychodźców przebywających w Sztokholmie, których poglądy polityczne nie budziły żadnych oporów A. Niekludowa. Nie można wykluczyć, że taką rolę spełniał Władysław Rabski, którego rola wśród Polonii sztokholmskiej była w tym czasie bardzo istotna⁷⁶.

Cele Komitetu opisane na łamach pisma pokrywały się z tymi, które głosił omówiony powyżej statut⁷⁷. Podobnie było i ze składem zarządu⁷⁸. Nowością była wiadomość, że z Komitetem współpracowały „wybitniejsze jednostki z spośród Szwedów”. Jako pierwszego, który przystąpił do współpracy z Komitetem, wymieniono dr Karla Emila Hildebranda, członka drugiej izby parlamentu szwedzkiego (*Riksdagu*), redaktora naczelnego dziennika „Stockholms Dagblad” w latach 1904-1913⁷⁹. Hildebrand był jednocześnie dyrektorem zarządzającym spółką akcyjną „Stockholms Dagblad” [AB Stockholms Dagblad] (*Aktiebolaget Stockholms Dagblad*) od 28 listopada 1904 r. do 15 maja 1916 r.⁸⁰ Był także głównym udziałowcem AB Stockholms Dagblad⁸¹ wydającej „Stockholms Dagblad”. Dziennik ten był nieoficjalnym organem prasowym rządu Hjalmara Hammarskjölda. Hildebrandowi powierzono funkcję honorowego prezesa Komitetu Polskiego⁸². Czy był on honorowym prezesem Komitetu od momentu jego powołania, tego nie wiemy. Wiadomo z całą pewnością, że w październiku 1916 roku tę funkcję pełnił⁸³. Wymienia go „Gazeta Polska” (2/15 II 1916 r.) jako tego, który „zgłosił swą pomoc”⁸⁴. Z frazy „zgłosił swą pomoc” wynika, że przystąpienie do Komitetu

76. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 101-103.

77. Tamże.

78. Tamże. Wymienione w artykule „Gazety Polskiej” nazwiska działaczy Komitetu zawierają błędy literowe: jest Zaliński, powinno być Zieliński, jest dr Nestrem, powinno być dr Nyström, jest Walerski, powinno Waberski, jest Rodawski powinno Rudowski.

79. Karl E H Hildebrand, urn: sbl:13587, Svenskt biografiskt lexikon (art av Åke Thulstrup).

80. <https://pub.riksarkivet.se/handlaggarstod/5316ba1e-2d74-4b92-8f9a-ed29e9aca00b/PRV%20Bolagsbyr%C3%A5n%20Stockholms%20dagblad%201916.pdf> [dostęp: 10 V 2020].

81. <https://pub.riksarkivet.se/handlaggarstod/ba9b59e8-bd46-4334-a7a8-f58e22880937/E3A-1109%20AB%20Samverkan%20bolagshandlingar.pdf> [dostęp: 19 V 2020].

82. Raport S. Wędkiewicza do Departamentu Wojskowego NKN w Piotrkowie, Sztokholm, 29 października 1916, APK, z. NKN, sygn. 50, k. 200, kop. mps; [Opracowanie S. Wędkiewicza – S.W.] Szwedzi zainteresowani Polską, tamże, k. 611.

83. Tamże.

84. „Gazeta Polska”, nr 32, 2/15 II 1916, s. 1.

Polskiego nastąpiło z inicjatywy samego K. Hildebranda⁸⁵. Osoba K. Hildebranda była postacią o największym znaczeniu na scenie politycznej Szwecji, jaką udało się pozyskać do współpracy⁸⁶. Następnie wymieniono prof. Alfreda Jensena⁸⁷ i dr Antona Nyströma⁸⁸.

Ostatecznie próba scalenia obu organizacji nie powiodła się. Nastąpił okres wzajemnej rywalizacji⁸⁹. Na przeszkodzie, jak należy się domyślać, stanęła osoba A. de Pomiana, której nie zaakceptował A. Niekludow. Z pewnością dobrze pamiętano w ambasadzie rosyjskiej jego aktywistyczne poglądy głoszone w pierwszej połowie 1915 roku na łamach prasy szwedzkiej⁹⁰. Skład zarządu pod kierunkiem A. de Pomiana uległ zmianie. Najprawdopodobniej już na przełomie lutego i marca

-
85. Przesłanką wskazującą na tę decyzję mogły być wrażenia, jakich doświadczył w czasie wyprawy na ziemię polskie w czerwcu i lipcu 1915 r. Spostrzeżenia opisał w książce wydanej w Sztokholmie w 1915 r. K. Hildebrand, *Donaumonarkien i krig. Studier och intryck i Österrike-Ungern juni-juli 1915*, Stockholm 1915, s. 184; S. Wędkiewicz, *La Suede et la Pologne. Essai d'une bibliographie des publications Suedoises concernant la Pologne*, Stockholm 1918, s. 4-5, 48-49, 58, 93; B. Piotrowski, *Sweden and the question of Poland's independence (1914-1918)*, „Folia Scandinavica Posnaniensia”, Volume 1, Adam Mickiewicz University Press, Poznań 1992, s. 15. Podróży tej i związanych z nią refleksjach K. E. Hildebranda poświęcimy osobny artykuł.
86. E. O. Löfgren, *Karl Hildebrand*, [nekrolog], „Historisk Tidskrift”, 1952, s. 357-358. Karl E. Hildebrand, urn: sbl:13587, Svenskt biografiskt lexikon (art av Åke Thulstrup).
87. A. Almhult, *Alfred Anton Jensen (30 IX 1859-15 IX 1921)*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/12074>, [dostęp: 12 VII 2020]; także: Ulla-Britt Frankby, *Alfred Jensen (1859-1921)*, *Svensk Översättarlexikon*, https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Alfred_Jensen [dostęp: 15 IX 2020].
88. F. Luttenberger, *Anton Nyström (15 II 1842 – 17 VI 1931)*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/8499> [dostęp: 15 IX 2020].
89. Stanisław Domaszowski, który w maju 1916 r. przebywał w Sztokholmie, w relacji zamieszczonej na łamach moskiewskiej „Gazety Polskiej” tak oto postrzegał te dwie organizacje: „Do Sztokholmu przyjeżdża się o godz. 9-tej rano, nie tracąc więc czasu, udałem się żądny wiadomości, do komitetów polskich, których Sztokholm ma aż dwa: jeden t.zw. Komitet Pomiana na Wallingatan nr 28, drugi w hotelu Continental ks. Markowskiego. I jeden i drugi zajmuje się przesyłaniem korespondencji z Rosji do okupowanych części Królestwa Polskiego i Litwy. Jeden i drugi roztacza ojcowską opiekę nad wszystkimi, których losy do Sztokholmu przyniosą. Ktoś złośliwy w rozmowie wspomniał o pewnej rywalizacji pomiędzy temi dwiema instytucjami, ja jednak na ten zarzut odpowiadam chłopkiem przysłowiem: „od przybytku głowa nie boli”, lepiej że są dwa komitety, niżli by żadnego nie było”. Parz: S. Domaszowski, *Z wycieczki do Skandynawji*, „Gazeta Polska”, nr 153, 5/18 VI 1916, s. 1-2.
90. A. de Pomian, *De polska legionerna i världskriget*, „Aftonbladet”, 13 VI 1915, s. 6; Przedruk z „Landstormsblad”, Stockholms 1915, P. A. Norstedt & Söner, s. 11-12. Była to okolicznościowa publikacja wydawana z okazji obchodzonych uroczystości w Szwecji Zielonych Świątek (*pingstdagen*) [Święto Zesłania Ducha Świętego] przez „Sztokholmskie Stowarzyszenie Weteranów – Oficerów Rezerwy” (*Stockholms Landstormsbefälsförening Pingsten*). Święto to w 1915 r. przypadało w niedzielę 23 maja. Stowarzyszenie miało charakter konserwatywny i aktywistyczny; [S. Wędkiewicz – S. W.], Szwedzi i Duńczycy o Polsce. APK, z. NKN, sygn. 52, k. 18, kop. mps.

1916 roku w miejsce ks. F. Markowskiego funkcję wiceprezesa, objął W. Rabski. Sprawował ją do połowy sierpnia 1916 roku, do momentu wyjazdu ze Sztokholmu do Piotrogradu⁹¹. Formalnie odwołano W. Rabskiego z funkcji wiceprezesa 6 października 1916 r. Na jego miejsce wybrano matkę U. Ledóchowską, która pełniła tę funkcję do 9 lutego 1917 r.⁹²

W pierwszym okresie działalności siedziba Komitetu Polskiego mieściła się w Sztokholmie, w mieszkaniu A. de Pomiana przy Wazagatan 6⁹³. Dopiero po akceptacji przez WWRZ osoby A. de Pomiana jako prezesa i po przesłaniu przez piotrogrodzki PTPOW obiecanych przez J. Everta pieniędzy, które przeznaczone były na działalność statutową, A. de Pomian wynajął lokal przy Wallingatan 28⁹⁴. Informacja o tym fakcie na forum publicznym pojawiła się na łamach sztokholmskiego dziennika „Aftonbladet” 24 marca 1916 r.⁹⁵. W tym miejscu należy dodać, że A. de Pomian wynajął ten lokal nie na organizację pomocową, ale na swoje nazwisko, co w przyszłości miało istotne konsekwencje tak dla niego samego jak i Komitetu⁹⁶.

Po pojawieniu się w trzeciej dekadzie marca 1916 roku na łamach szwedzkich dzienników „Dagens Nyheter”⁹⁷ i „Aftonbladet”⁹⁸ informacji o powołaniu Polskiego Komitetu Pośredniczącego, w Komitecie Rosyjskim, przy którym działał

-
91. List W. Rabskiego do Ferdynanda Hoesicka, Stockholm, Nybrogatan 6, 30 VII 1916, Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów, sygn. III. 11080, k. 26-27, rkps. „Mój drogi Duniu! Jestem jeszcze w Stockholmie. Zgoła niespodziewanie odmówiono mi w ostatniej chwili zawizowania paszportu na przyjazd do Szwajcarii. Robię jeszcze starania i mam nadzieję, że w końcu dopnę celu, ale tymczasem pocę się na bruku stockholmskim i na pociechę odczytuję sobie książkę Zuzi (...)”. List W. Rabskiego, Petrograd 14/27 VIII [1916] Grand Hotel, ul. Gogola do A. de Pomiana Stockholm, Lundmakaregatan 65, Consul A. de Pomians, LV RA, karta pocztowa [atkrytka] rkps., brak paginacji. „Kochany Panie! Od 10 dni jestem w Petrogradzie i od razu od razu wpadłem w wir zajęć (...)”.
 92. Raport S. Wędkiewicza z 8 października [1916], tamże, k. 138-139; Raporty S. Wędkiewicza do dr J. Dąbrowskiego [w Krakowie], Stockholm, z 12 i 22 listopada 1916 r., tamże, k. 256, 344; Deklaracja Antoniego Bronisława Dobrowolskiego w sprawie wystąpienia z Komitetu Polskiego w Stockholmie, Stockholm, 10 listopada 1916 r., ibidem, k. 413, 414. Raport S. Wędkiewicza do sekretariatu generalnego NKN w Krakowie, Sztokholm, 10 lutego 1917 r., tamże, kop. mps, k. 492.
 93. „Gazeta Polska”, nr 32 z 2/15 II 1916, s. 1.
 94. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 119.
 95. A. de Pomian, *Polska förmedlingskommittén*, „Aftonbladet”, 24 III 1916, s. 5. Jednozdaniowa informacja na ten temat tego artykułu w opracowaniu S. Wędkiewicza „Polacy w Szwecji” z kwietnia 1916 r., APK, z. NKN, sygn. 52, k. 30.
 96. Raport S. Wędkiewicza do prezydium NKN w Krakowie, Sztokholm, 11 marca 1917, tamże, k. 599, rkps.
 97. *De polska flyktingarna i Sverige*, „Dagens Nyheter”, 22 III 1916, s. 1.
 98. *Polska flyktingar i Sverige*, „Aftonbladet”, 22 III 1916, s. 7.

Oddział Polski, uznano ten fakt za istotne zagrożenie dla swojej działalności. Przystąpiono do wzmożonej akcji propagandowej na łamach piotrogrodzkiej prasy. W zamieszczonych tam publikacjach oferowano polskim uchodźcom pomoc w wysyłce listów na terytorium Królestwa, okupowanego przez państwa centralne, a także w zdobywaniu informacji o pozostałych na ziemiach polskich, członkach ich rodzin. W pracę tę zaangażowany był ambasador króla Hiszpanii w Szwecji, Amalfi, któremu Oddział Polski przy Komitecie Rosyjskim wyrażał publicznie „gorące podziękowanie”⁹⁹. Jak informował „Dziennik Poznański”, w maju 1916 roku zabrała głos na łamach piotrogrodzkiej gazety „Riecz” [„Речь”] żona lub siostra ambasadora A. Niekludowa, [co do tego nie ma jasności], jako wiceprzewodnicząca Komitetu Rosyjskiego¹⁰⁰. W liście otwartym informowała, że istniejący przy Komitecie Oddział Polski, na którego czele stoi ks. F. Markowski, udziela pomocy niezamożnym Polakom przebywającym przejazdem w Szwecji, wykonuje „wszelkie możliwe prośby indywidualne”. Za pośrednictwem ambasady hiszpańskiej pomaga w korespondencji z osobami przebywającymi na terenach okupowanych przez państwa centralne, w zdobywaniu informacji o osobach, które pozostały na ziemiach okupowanych. Przesyła na tereny okupowane pieniądze „na wszelką sumę i w każdej walucie”. Na końcu listu widniał znany nam już adres Komitetu Rosyjskiego: Sztokholm, Hotel Continental, pod który należało wysłać korespondencję¹⁰¹. W tym samym czasie ambasador A. Niekludow czynił starania w Piotrogradzie o dodatkowe środki finansowe na rzecz Komitetu Rosyjskiego. Pieniądze te miały być przeznaczone na akcję pomocową dla powracających do Królestwa polskich uchodźców z Rosji. Starania te odniosły skutek. W preliminarzu uchwalonym przez Komitet Tatjanowski na miesiąc czerwiec na cel ten przeznaczono 15.000 rubli¹⁰². Nie ma jasności, czy kwota ta była tylko jednorazową dotacją, czy też stałym, okresowym świadczeniem, mającym wspomagać działalność tej sztokholmskiej organizacji charytatywnej.

Anons datowany w stolicy Szwecji w dniu 31 marca 1916 r. skierowany do polskiego społeczeństwa ogłoszony 11, 12, 14 i 30 kwietnia 1916 r., na łamach polskiej prasy codziennej w Galicji, zaborze pruskim i Rosji¹⁰³, pod którym widnieje podpis A. de Pomiana jako prezesa Komitetu ostatecznie zamyka etap formowania się Komitetu Polskiego w Sztokholmie.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, iż Komitet Polski powołano z inicjatywy wychodźstwa polskiego w Rosji, a wykonawcami byli

99. *Z działalności Komitetu polskiego w Sztokholmie*, Berlin 7 kwietnia (WAT), „Kurier Poznański”, nr 83, 9 IV 1916, s. 3.

100. S. Dzierzbicki, *Pamiętnik*, s. 153, 158.

101. *Oddział polski w Sztokholmie*, „Dziennik Poznański”, nr 120, 26 V 1916, s. 4.

102. *Fundusze dla polaków w Sztokholmie*, „Kurier Poznański”, nr 137, 17 VI 1916, s. 6.

103. S. Witkowski, *Geneza powołania Komitetu Polskiego*, s. 95-96, przyp. 15.

przebywający w Szwecji polscy wychodźcy na czele z A. de Pomianem. Sam proces formowania się Komitetu Polskiego przechodził kilka etapów. Począwszy od pierwszych dni stycznia 1916 roku, kiedy to pojawiła się pierwsza jeszcze nie do końca ukształtowana forma organizacyjna. Następnie nieudana próba połączenia z Polskim Odziałem przy Komitecie Rosyjskim. Ostatecznie zakończona w trzeciej dekadzie marca 1916 roku ogłoszeniem informacji o powołaniu Komitetu Polskiego Pośredniczącego na łamach szwedzkiej i polskiej prasy.

Bibliografia

Archiwalia szwedzkie

Auszug der Statuten des Polnischen Vermittlungs Komites in Stockholm, Consul A. de Pomians arkiv, Landsarkivet i Vadstena, RA, [dalej: Consul A. de Pomians arkiv LV RA], karty bez paginacji.

Domniemany statut Komitetu Polskiego w Sztokholmie, s. 2, mps, Consul A. de Pomians arkiv, LV RA, karty bez paginacji.

Jean de Lasoski Riksarkivet Statens Utlänningskommission, Stockholm, kanslibyrån volume D 1 A:51.

Jean de Lasoski. Riksarkivet Statens Polisbyrå, Stockholm, volume E6:37.

Polnisches Vermittlungs Comité, Stockholm, Consul A. de Pomians arkiv, LV RA, rkps, karty bez paginacji.

Sniatopelk-Czetwertynska Sophie. Riksarkivet Statens Polisbyrå, volume E6:4.

Swiatopolu-Czetuertynski Severin. Riksarkivet Statens Polisbyrå, Stockholm, volume E6:4.

W. Rabski, do A. de Pomiana, Petrograd 14/27 VIII 1916, Consul A. de Pomians, LV RA, [atkrytka] rkps., karty bez paginacji.

Archiwalia polskie

Deklaracja Antoniego Bronisława Dobrowolskiego w sprawie wystąpienia z Komitetu Polskiego w Sztokholmie, Stockholm, 10 listopada 1916 r., APK, z. NKN, sygn. 50, k. 413-414.

J. Ledóchowska do I. Żylicza w Kopenhadze, Djursholm, 5, 12, 16, 20 XII 1915, Archiwum Główne Urszulanek Serca Jezusa Konającego w Pniewach [dalej: AGUSJKP], kop. mps, nr 193, 194, 198, 199, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918.

J. Ledóchowska do M. Sokolnickiego, Djursholm, 12 I [1916], AGUSJKP, kopia mps, nr 204, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918, s. 199

- J. Ledóchowska do M. Sokolnickiego, Djursholm, 12 XII [1915], AGUSJKP, kop. mps, nr 196, w: „Listy”, T. 3, 1914-1918.
- Protokół narady członków C.K.O. z 8/21 grudnia 1915 r., Archiwum Akt Nowych w Warszawie, z. Centralny Komitet Obywatelski [dalej: AAN w Warszawie, z. CKO w Piotrogradzie], sygn. 1, k. 49.
- Protokół narady członków Centralnego Komitetu Obywatelskiego z 16/29 grudnia 1915 r., AAN, z. CKO w Piotrogradzie, sygn. 1, k. 51.
- Protokół posiedzenia Komitetu Narodowego Polskiego w Paryżu 6 października 1917 r., AAN w Warszawie, z. Komitet Narodowy Polski w Paryżu [dalej: AAN w Warszawie z. KNP w Paryżu]. sygn. 1, k. 100.
- S. Wędkiewicz do Departamentu Wojskowego Naczelnego Komitetu Narodowego w Piotrkowie, Sztokholm, 29 października 1916, Archiwum Państwowe w Krakowie, z. Naczelný Komitet Narodowy [dalej: APK, z. NKN], sygn. 50, k. 200.
- S. Wędkiewicz do dr J. Dąbrowskiego [w Krakowie], Stockholm, z 12 i 22 listopada 1916 r., APK, z. NKN, sygn. 50, k. 256, 344.
- S. Wędkiewicz do sekretariatu generalnego NKN w Krakowie, 8 października [1916], APK, z. NKN, sygn. 50, k. 138-139.
- S. Wędkiewicz do sekretariatu generalnego NKN w Krakowie, Sztokholm, 10 lutego 1917 r., APK, z. NKN, sygn. 50, k. 492.
- S. Wędkiewicz. Szwedzi zainteresowani Polską, APK, z. NKN, sygn. 50, k. 611.
- W. Rabski do Ferdynanda Hoesicka, Stockholm, 30 VII 1916, Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów, sygn. III. 11080, k. 26-27.
- W. Żukowski do CKO w Piotrogradzie, [Piotrogród], 19 I /1 II 1916 r. AAN w Warszawie, z. CKO, sygn. 41, k. 66. „
- W. Żukowski do Wydziału Wykonawczego Rady Zjazdu w Moskwie, [Piotrogród], 18/31 I 1916 r., Archiwum Akt Nowych w Warszawie, zespół Centralny Komitet Obywatelski [dalej: AAN w Warszawie, z. CKO], sygn. 41, k. 67.

Prasa

- (P.), *W Piotrogradzie podczas wojny*, „Dziennik Poznański”, nr 8, 12 I 1917, s. 2.
- De polska flyktingarna i Sverige*, „Dagens Nyheter”, 22 III 1916, s. 1.
- de Pomian A., *De polska legionerna i världskriget*, „Aftonbladet”, 13 VI 1915, s. 6.
- de Pomian A., *De polska legionerna i världskriget*, „Landstormsblad”, Stockholms 1915, P. A. Norstedt & Söner, s. 11-12.
- de Pomian A., *Polska förmedlingskommittén*, „Aftonbladet”, 24 III 1916, s. 5.
- Domaszowski S., *Z wycieczki do Skandynawii*, „Gazeta Polska”, Moskwa, nr 153, 5/18 VI 1916, s. 1-2.
- Fundusze dla polaków w Sztokholmie*, „Kurier Poznański”, nr 137, 17 VI 1916, s. 6.

- Komitet Polski w Sztokholmie*, „Gazeta Polska”, Moskwa, nr 32, 2/15 II 1916 r. s. 1.
Oddział polski w Sztokholmie, „Dziennik Poznański”, nr 120, 26 V 1916, s. 4.
Polska flyktingar i Sverige, „Aftonbladet”, 22 III 1916, s. 7.
W Królestwie, Niemczech i Szwecji. (Wywiad z p. J. Evertem), „Gazeta Polska”, Moskwa, nr 42, 4/17 XII 1915 r., s. 1-2.
Z działalności Komitetu polskiego w Sztokholmie, Berlin 7 IV (WAT), „Kurier Poznański”, nr 83, 9 IV 1916, s. 3.

Źródła drukowane

- Lednicki A., *Pamiętnik 1914-1918*, wstęp i oprac. Z. Koziński, Kraków 1994, przypis 54, s. 74.
Proces Lednickiego. Fragmenty z dziejów odbudowy Polski, według stenogramów opracował, wstępem i przypisami opatrzył Zygmunt Wasilewski, Warszawa 1924.

Opracowania

- Bazyłow L., *Obalenie caratu* wyd. II, Warszawa 1977.
Dzierzbicki S., *Pamiętnik z lat wojny 1915-1918*, wstęp J. Pajewski, przyp. oprac. D. Płygawko, tekst przygotował do druku T. Jodełka-Burzecki, Warszawa 1982.
Gątarczyk A., *Seweryn Książę Czetyrtyński. Biografia*, Radzyń Podlaski 2007.
Hildebrand K., *Donaumonarkien i krig. Studier och intryck i Österrrike-Ungern juni-juli 1915*, Stockholm 1915.
Ledóchowska J., *Życie i działalność Julii Urszuli Ledóchowskiej*, Poznań 1975.
Ledóchowska U., *Historia Kongregacji Sióstr Urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego*, tekst do druku przygotował zespół: s. A. Górską, s. A. Jakubiak, s. A. Kosicka, s. J. Zdybicka, Poznań 1987.
Löfgren E. O., *Karl Hildebrand* [nekrolog], „Historisk Tidskrift”, 1952, s. 357-358.
Mądzik M., *Polskie Towarzystwo Pomocy Ofiarom Wojny w Rosji w latach I wojny światowej*, Lublin 2011.
Piber A., *Pomian-Hajdukiewicz Alfons (Alf) Karol (1867-1972)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXVII, Wrocław 1983, s. 381-382.
Piotrowski B., *Sweden and the question of Poland's independence (1914-1918)*, „Folia Scandinavica Posnaniensia”, Volume 1, Poznań 1992, s. 11-33.
Płygawko D., *Sienkiewicz w Szwajcarii. Z dziejów akcji ratunkowej dla Polski w czasie pierwszej wojny światowej*, Poznań 1986.
Szczepański J., *Pomoc Polonii szwedzkiej i szwedzkiego społeczeństwa dla Polski w latach I wojny światowej*, „Polonia. Kwartalnik Informacyjno Kulturalny”, 1988, nr 4, s. 8-9.

- Uggla A. N., *Svensk-polska hjälpkommittéen i Sverige 1916-1918*, „Studia Scandinavica. Zeszyty Naukowe”, 1996, nr 14, s. 101-110.
- Uggla A. N., *Polski Komitet Pomocy w Szwecji 1916-1918*, „Pamiętnik Literacki”, nr 28, 2003, Londyn, s. 8-24.
- Walczak M., *Polska emigracja zarobkowa i polityczna w Szwecji w dziewiętnastym i dwudziestym wieku*, Jarocin 1993.
- Walczak M., *Polacy w Szwecji w latach 1900-1939*, w: *Studia Pedagogiczno-Artystyczne. Różnorodność i pluralizm. Idee naszego czasu?*, red. W. Heller i M. Chołody, t. 5, Poznań-Kalisz 2005, s. 137-170.
- Wędkiewicz S., *La Suede et la Pologne. Essai d'une bibliographie des publications Suedoises concernant la Pologne*, Stockholm 1918.
- Wilk M., *Moskiewski Komitet Wojenno-Przemysłowy 1915-1918*. (Studium z dziejów burżuazji rosyjskiej), Uniwersytet Łódzki, Łódź 1972, mps. Praca habilitacyjna przechowywana w Bibliotece Instytutu Historii Uniwersytetu Adam Mickiewicza w Poznaniu, XXII, 521 kk., sygn. HA1 II; HANb 2317.
- Wilk M., *Moskiewski Komitet Wojenno-Przemysłowy 1915-1918*. (Studium z dziejów burżuazji rosyjskiej), Łódź 1972.
- Witkowski S., *Polska akcja charytatywna w Skandynawii podczas I wojny światowej. Przyczynek do biografii błogosławionej siostry Urszuli Ledóchowskiej*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1986, nr 152, s. 46-56.
- Witkowski S., *Julia Ledóchowska wobec Aktu 5 XI 1916 r.*, „Studia Polonijne”, t. 41, 2020, s. 37-74.
- Witkowski S., *Geneza powołania Komitetu Polskiego w Sztokholmie w latach pierwszej wojny światowej*, „Zapiski Historyczne. Poświęcone Historii Pomorza i Krajów Bałtyckich”, 2020, t. LXXXV, z. 1, s. 91-122.

Netografia

- Karl E H Hildebrand, urn: sbl:13587, Svenskt biografiskt lexikon (art av Åke Thulstrup) [dostęp: 20 V 2020].
- Artur Almhult, *Alfred Anton Jensen (30 IX 1859 – 15 IX 1921)*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/12074> [dostęp: 12 VII 2020].
- Ulla-Britt Frankby, *Alfred Jensen (1859-1921)*, *Svensk Översättarlexicon* [dostęp: 12 VII 2020].
- <https://pub.riksarkivet.se/handlaggarstod/5316ba1e-2d74-4b92-8f9a-ed29e9aca00b/PRV%20Bolagsbyr%C3%A5n%20Stockholms%20dagblad%201916.pdf> [dostęp: 10 V 2020].
- <https://pub.riksarkivet.se/handlaggarstod/ba9b59e8-bd46-4334-a7a8-f58e22880937/E3A-1109%20AB%20Samverkan%20bolagshandlingar.pdf> [dostęp: 19 V 2020].

https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Alfred_Jensen [dostęp: 15 IX 2020].

Franz Luttenberger, *Anton Nyström (15 II 1842 – 17 VI 1931)*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/8499> [dostęp: 15 IX 2020].

Streszczenie

Artykuł przedstawia proces formowania się Komitetu Polskiego w Sztokholmie w czasie I wojny światowej. Autor weryfikuje dotychczasowe ustalenia badaczy tej problematyki. Józefa Ledóchowska USJK stwierdza, iż Komitet Polski Sztokholmie powstał z inicjatywy Aleksandra Lednickiego prezesa Rady Zjazdów Polskiej Organizacji Pomocy Ofiarom Wojny i Komitetu Polskiego w Moskwie. Odmienny pogląd dotyczący powołania sztokholmskiego Komitetu przedstawił Andrzej Nils Ugglå. Twierdził on, że organizacja ta powstała z inicjatywy emigracji polskiej w Szwecji wywodzącej się z potomków emigrantów przybyłych do tego kraju po powstaniu styczniowym wspartych przez narodowych demokratów. Wymienieni powyżej badacze nie przedstawili odniesień do materiałów źródłowych na których oparli swoje ustalenia. Autor powyższego artykułu w oparciu o źródła pochodzące ze szwedzkich archiwów i szwedzkiej prasy, a także archiwów polskich i kwerendzie prasy polskiej wydawanej w Rosji, konfrontuje oba przedstawione poglądy. Analizując szczegółowo wymienione źródła ustalił, że proces powołania Komitetu Polskiego w stolicy Szwecji został podjęty w czasie misji do Sztokholmu Józefa Everta, wiceprezesa moskiewskiego Komitetu Polskiego i jednocześnie członka Wydziału Wykonawczego Rady Zjazdów POPOW. Na czele obu tych organizacji stał A. Lednicki. Efektem przeprowadzonych w Sztokholmie rozmów była oferta złożona przez J. Everta, przeznaczenia określonej kwoty pieniężnej z funduszy organizacji pomocowych działających na terenie Rosji, która miała być przeznaczona na działalność przyszłej nowo powołanej organizacji charytatywnej. Organizacją tej nowej struktury mającej nieść pomoc przebywającym w Szwecji Polakom bez względu na fakt czyimi byli poddanymi, mieli zająć się już sami wychodźcy przebywający na terytorium Szwecji. Reasumując powyższe rozważania, należy stwierdzić, iż Komitet Polski powołano z inicjatywy wychodźstwa polskiego w Rosji, a wykonawcami byli przebywający w Szwecji polscy wychodźcy na czele z Alfem de Pomianem. Sam proces formowania się Komitetu Polskiego przechodził kilka etapów. Począwszy od pierwszych dni stycznia 1916 roku, kiedy to pojawiła się pierwsza jeszcze nie do końca ukształtowana forma organizacyjna. Następnie nieudana próba połączenia z Polskim Oddziałem przy Komitecie Rosyjskim w Sztokholmie. Ostatecznie zakończona w trzeciej dekadzie marca 1916 roku ogłoszeniem informacji powołaniu Komitetu Pośredniczącego na łamach szwedzkiej i polskiej prasy.

Słowa kluczowe: Polacy w Szwecji, polska akcja charytatywna, Komitet Polski w Sztokholmie, Alf de Pomian, matka Urszula Ledóchowska, Komitet Veveyski, Józef Evert, pierwsza wojna światowa.

ESTABLISHMENT OF THE POLISH COMMITTEE IN STOCKHOLM DURING THE FIRST WORLD WAR

Summary

The article presents the process of forming the Polish Committee in Stockholm during the First World War. The author verifies previous findings of researchers on this issue. Józefa Ledóchowska USJK states that the Polish Committee in Stockholm was founded on the initiative of Aleksander Lednicki, the chairman of the Council of Meetings of the Polish Organization for Aid to War Victims and the Polish Committee in Moscow. A different view on the establishment of the Stockholm Committee was presented by Andrzej Nils Uggla. He claimed that the organization was established on the initiative of Polish emigrants in Sweden, descendants of those who came to this country after the January Uprising and were supported by national democrats. The above-mentioned researchers did not provide references to source materials on which they based their findings. The author of this article, based on sources from Swedish archives and the Swedish press, as well as Polish archives and queries of the Polish press published in Russia, confronts both views. Analyzing the aforementioned sources in detail, he invented that the process of establishing the Polish Committee in the Swedish capital was undertaken during the mission to Stockholm of Józef Evert, vice-president of the Moscow Polish Committee and at the same time a member of the Executive Department of the Council of POPOW Conventions. Both organizations were headed by A. Lednicki. As a result of the talks held in Stockholm, J. Evert offered to allocate a certain sum of money from the funds of the aid organizations operating in Russia to be used for the activities of the newly established charity organization. The organization of this new structure (supporting the Poles living in Sweden regardless of whose subjects they were) was to be carried out by the exiles themselves. It should be said that the Polish Committee was established on the initiative of the Polish exile in Russia, and the executors were Polish exiles in Sweden, led by Alf de Pomian. The process of forming the Polish Committee itself went through several stages. Beginning with the first days of January 1916, when the first still not fully formed organizational form appeared. Then an unsuccessful attempt to merge with the Polish Branch at the Russian Committee in Stockholm.

It finally ended in the third decade of March 1916 with the announcement of the establishment of the Intermediary Committee in the Swedish and Polish press.

Key words: Poles in Sweden; charity initiatives; Polish Committee in Stockholm; Alf de Pomian; Ursula Ledóchowska; Veveyski Committee, Józef Ewert; Aleksander Lednicki; First World War.

KS. JÓZEF WOŁCZAŃSKI

DZIENNIK JANA STEPY Z POCZĄTKU I WOJNY ŚWIATOWEJ 1914/1915 ROKU W SASOWIE – POWIAT ZŁOCZOWSKI (GALICJA WSCHODNIA)

1. Wprowadzenie

Jan Piotr Paweł Stepa przyszedł na świat 24 czerwca 1892 r. w mieście Sasów, pow. Złoczów, jako najstarsze z siedmiorga dzieci Szczepana (1857-1907) i Joanny Zofii z d. Pokorny (1872-1939)¹. Ponadto miał jeszcze dwoje przyrodniego rodzeństwa

KS. JÓZEF WOŁCZAŃSKI, prof. zw. dr hab., kierownik Katedry Europy Środkowej i Wschodniej na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, członek Komisji Historii Nauki PAU; kierunki badań: dzieje krajów obozu postsowieckiego, historia Kościoła w byłym Związku Sowieckim, relacje polsko-ukraińskie XIX-XX w., dzieje kultury zachodniej na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej, relacje Kościoła łacińskiego z Kościołem ormiańskokatolickim i Cerkwią greckokatolicką na ziemiach polskich XIX i XX w., martyrologia Polaków na Kresach Wschodnich RP XIX/XX w., biografistyka, edytorstwo źródeł historycznych. ORCID: 0000-0001-6210-1411. Kontakt: jwolczan@wp.pl.

1. Rodzice zawarli związek małżeński 11 X 1891 r. w Sasowie. W latach 1892-1903 urodziły się w kolejności chronologicznej dzieci: Jan Piotr Paweł – 24 VI 1892 r.; Leon Józef Tomasz – 7 III 1894 r.; Eugeniusz Jan – 7 VII 1896 r., zm. 28 VII 1896 r.; Mieczysław Marian – 5 VII 1897 r.; Edward – 16 III 1900 r.; Zygmunt – 11 XI 1903 r.; Matylda (1906-1907). Państwowe Archiwum Obwodu Lwowskiego we Lwowie [dalej: PAOLL], f. 26, op. 5, nr 1810, Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie. Teczka personalna ks. Jana Stepy: Odpis aktu urodzenia i chrztu Jana Piotra Pawła Stepy; Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie

z pierwszego małżeństwa ojca z Franciszką Progarewicz/Prugarewicz (1865-1887)². Ojciec wykonywał zawód stolarza i rzeźbiarza, matka zaś pełniła obowiązki gospodyni domowej. Pierworodny syn rozpoczął edukację szkolną na szczeblu podstawowym w rodzinnym mieście, po czym od roku 1903 przez 5 lat uczęszczał do gimnazjum w Złoczowie, a następnie do Gimnazjum VI o profilu klasycznym we Lwowie, gdzie 21 czerwca 1911 r. złożył z odznaczeniem egzamin dojrzałości³. W latach 1911-1915 odbył formację ascetyczną w Seminarium Duchownym ob. łac. we Lwowie i studia filozoficzno-teologiczne na Uniwersytecie Lwowskim. Święcenia kapłańskie przyjął 29 lipca 1915 r. we Lwowie z rąk abp. Józefa Bilczewskiego⁴.

Przez kilkanaście lat pełnił różnorakie funkcje pastoralne w archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego: 19 października – 30 października 1915 r. wikariusza w Podhajcach, 1915-1918 wikariusza i katechety w Sasowie, 12 sierpnia – 27 grudnia 1918 r. administratora parafii Pieniaki, 27 grudnia 1918 – 25 maja 1919 r. przebywał w ukraińskim więzieniu w Złoczowie oskarżony o postawę wrogą wobec Ukrainy. Po zakończeniu wojny ukraińsko-polskiej, w okresie 1 lipca – 31 sierpnia 1919 r. pełnił obowiązki administratora parafii Podhorce, 1919-1921 był ekspozytem w Zazulach-Kozakach, 1921-1922 pracował w parafii pw. św. Marii Magdaleny we Lwowie. W latach 1922-1925 studiował w Lowanium (Belgia) uzyskując doktorat z filozofii, po powrocie do kraju powrócił do pracy duszpasterskiej: 1 września – 21 września 1925 r. wikariusz parafii pw. św. Elżbiety we Lwowie, 1925-1930 wikariusz parafii pw. św. Antoniego we Lwowie⁵.

Zasadniczą wszakże domeną aktywności życiowej ks. Stepy miała być praca dydaktyczno-naukowa. Już w roku akademickim 1927/1928 podjął w zastępstwie kierownika Katedry Filozofii Chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie wykłady, a 1 marca 1929 r. Rada Wydziału powierzyła mu obowiązki zastępcy profesora filozofii chrześcijańskiej. Dnia 21 czerwca 1929 r. uzyskał habilitację z tej dziedziny na lwowskim fakultecie, zdobywając tym samym docenturę. Trzy lata później, 1 września 1932 r., otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego filozofii chrześci-

(dalej: AALK), Liber animarum Sasów, poz. 426; AALK, sygn. C-CCIV-5, Liber mortuorum Sasów, poz. 19, s. 33.

2. Byli to: Katarzyna Maria – ur. 22 III 1887 r. i Bolesław – ur. 24 IV 1889 r. AALK, Liber animarum Sasów, poz. 426.
3. PAOLL, f. 26, op. 5, nr 1810, Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie. Teczka personalna ks. Jana Stepy: Curriculum vitae.
4. *Elenchus cleri saecularis ac regularis archidioecesis Leopoliensis ritus latini pro Anno Domini 1916*, Leopoli 1916, s. 80; PAOLL, f. 26, op. 5, nr 1810, Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie. Teczka personalna ks. Jana Stepy: Kopia absolutorium z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lwowskiego, Lwów 15 XI 1932 r.
5. PAOLL, f. 26, op. 5, nr 1810, Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie. Teczka personalna: ks. Jana Stepy, Curriculum vitae.

jańskiej, prowadząc wykłady do końca istnienia Wydziału Teologicznego UJK, czyli do października 1939 roku, a następnie w ramach tajnego fakultetu w murach lwowskiego Seminarium Duchownego do roku 1945. W roku akademickim 1936/1937 i 1937/1938 pełnił obowiązki dziekana tegoż wydziału, zaś w roku akademickim 1938/1939 prodziekana⁶. Czynn timer uczestniczył w życiu naukowych towarzystw filozoficzno-teologicznych i społecznych, m.in. Polskiego Towarzystwa Teologicznego, Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Polskiego Towarzystwa Emigracyjnego oraz był współpracownikiem Komisji Filozofii Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU w Krakowie⁷.

Po zakończeniu II wojny światowej, 15 sierpnia 1945 r. ks. Stepa został mianowany rektorem Seminarium Duchownego we Lwowie, ale już w październiku tegoż roku pożegnał się nieodwołalnie ze środowiskiem lwowskim w ramach ekspatriacji alumnow do Kalwarii Zebrzydowskiej. Kilka miesięcy później, 4 marca 1946 r., otrzymał nominację na biskupa ordynariusza diecezji tarnowskiej. Na tym stanowisku erygował 3 dekanaty, 53 parafie i 11 wikariatów oraz patronował budowie 36 kościołów. Organizował III Synod Diecezjalny, powołał do życia Diecezjalny Instytut Wydawniczy „Veritas”. Opracował 22 listy pasterskie, jak też 21 orędzi i odezwo do wiernych. Bibliografia jego drukowanych prac naukowych liczy 86 pozycji, głównie z dziedziny teorii poznania, filozofii wychowania, filozofii społecznej, publikował rozprawy o kryzysie współczesnej kultury, nauki i społeczeństwa, badał zjawisko społecznej recepcji niemieckiego faszyzmu i sowieckiego komunizmu. Zmarł 29 maja 1959 r. w Tarnowie⁸.

Publikowany niżej dziennik z pierwszych miesięcy I wojny światowej autorstwa ówczesnego alumna Seminarium Duchownego, a zarazem studenta Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lwowskiego Jana Piotra Pawła Stepy, rozpoczyna się wpisem z dnia 19 sierpnia 1914 r. Autor przebywał wówczas na wakacjach w domu rodzinnym w Sasowie, a wskutek wybuchu I wojny światowej 28 lipca t.r., nie mógł powrócić do Lwowa. Decyzją senatu akademickiego z 23 września odroczoneo bezterminowo wpisy studentów na nowy rok akademicki 1914/1915,

6. Tamże.

7. M. Ryńca, *Stepa Jan Piotr* (sic!), w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 43, red. zbior., Warszawa-Kraków 2005, s. 424-426 (błędy).

8. Tamże, s. 425-426; R. Polak, *Stepa Jan Piotr* (sic!), w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, t. 2, red. zbior., Lublin 2011, s. 606-611; J. Wołczański, *Stepa Jan Piotr Paweł*, w: *Słownik Biograficzny Katolicyzmu Społecznego w Polsce*, t. t. 3, red. zbior., Lublin 1995, s. 85-86; tenże, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918-1939*, Kraków 1992, s. 307-325 nn; tenże, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Lwowskiego w latach 1661-1939*, w: *Universitati Leopoliensi trecentissimum quinquagesimum anniversarium suae fundationis celebranti in memoriam*, red. zbior., Kraków 2011, s. 77-144; tenże, *Wydział Teologiczny*, w: *Academia militans. Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, red. A. Redzik, Kraków 2017, s. 292-383; A. Nowak, *Słownik Biograficzny Kapłanów Diecezji Tarnowskiej 1786-1985*, t. 1: *Biskupi i kanonicy*, Tarnów 1999, s. 51-55; G. Bodnar, M. Skowyra, *Stepa Jan Piotr Paweł*, w: *Universitas Leopoliensis nationalis nominis Ioannis Franko*, t. 2, red. zbior., Lwów 2014, s. 472-473.

co tym samym skutkowało zawieszeniem wykładów⁹. Dopiero po upływie kilku miesięcy, staraniem prodziekana Wydziału Teologicznego ks. prof. Adama Gerstmann, zostały zorganizowane jako jedyne na Uniwersytecie Lwowskim zajęcia dla studentów teologii według obowiązującego wtedy programu studiów. Mianowicie zdekompletowane wprawdzie, ale wystarczająco pełne grono pedagogiczne obecne wówczas we Lwowie złożone z siedmiu osób, podjęło się wykładów dla 24 studentów w murach Seminarium Duchownego. Zajęcia dla części słuchaczy rozpoczęły się 3 stycznia 1915 r., dla IV roku dopiero 14 stycznia¹⁰. Ówczesny student IV roku teologii Jan Piotr Paweł Stepa przybył z Sasowa do Lwowa po 3 stycznia 1915 r., kontynuując studia i formację ascetyczną przed święceniami kapłańskimi.

Ostatni wpis z bieżących wydarzeń w rodzinnych stronach znalazł swoje odbicie na kartach kroniki 3 stycznia. Wcześniej przez pięć miesięcy, poczynając od 19 sierpnia 1914 r., regularnie dzień po dniu Stepa notował swoje obserwacje i wrażenia z czasów wojny. Lektura notatek pozwala wyodrębnić kilka wątków tematycznych. Przede wszystkim wpisy dotyczą reminiscencji związanych z przebiegiem wydarzeń wojennych w skali mikro, w powiecie złoczowskim: przemarszu i postoju w Sasowie wojsk rosyjskich, opinii na temat ich zachowania i stosunku do miejscowej ludności, sporadycznych represji i ofiar śmiertelnych. Niekiedy autor zdobywa się na dokładniejsze wpisy poświęcone przebiegowi wojny na szerszym planie. Brakuje jednak wnikliwszych sądów oraz konkretnych faktów o reakcji mieszkańców miasta na wypadki wojenne. Niemal nieobecny wątek poświęcony życiu społeczno-religijnemu lokalnej wieloetnicznej ludności: polskiej, ukraińskiej i żydowskiej pozostawia głęboki niedosyt, a nawet pretensje do autora skoncentrowanego na błahych detalach z codziennej egzystencji. Sporo uwagi poświęcił za to relacjom towarzyskim łączącym go z lokalnym duchowieństwem rzymskokatolickim lub enigmatycznym wzmiankom odnośnie do wizyt u prominentnych miejscowych notabli. Interesujące zapisy dotyczą pracy intelektualnej w dziedzinie filozofii, której studium uniwersyteckie już wprawdzie ukończył, ale widocznie pasjonowały go te zagadnienia, co w dojrzałym życiu okazało się jego chlebem powszednim, jako profesora Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Niewiele informacji przynosi dziennik na temat rodziny autora, poza wzmianką o bracie Leonie wcielonym do wojska austro-węgierskiego, z którym łączność uległa zerwaniu. Dość często autor ubolewa nad aktualną sytuacją, dając upust swojej nostalgii za

9. A. Beck, *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie podczas inwazji rosyjskiej w roku 1914/15*, Lwów 1935, s. 9.

10. Tamże, s. 3, 31; AALK, bsygn., Odpis kroniki Seminarium Duchownego ob[rządsku] łac[ińskiego] we Lwowie od roku 1913 – 1919 (rektorat Ks. Waisa) napisanej przez alumnów tegoż Seminarium, [Lwów 1913-1919], s. 7, rps.

powrotem do normalnych warunków życia, ubolewając nad bezsensowną walką wielu narodów, a samą wojnę interpretując jako Bożą karę za ludzkie grzechy.

Pomimo tych usterek, publikowane niżej źródło zasługuje na uwagę. Prezentuje bowiem wycinek niewielkiego horyzontu z teatru wojny w Galicji Wschodniej widziany oczyma studenta, pozbawionego perspektywy ukończenia studiów i podjęcia pracy zawodowej. Dokument ten znajduje się w posiadaniu piszącego te słowa w aktach personalnych ks. prof. dr. hab. Jana Piotra Pawła Stepy. W edycji zachowano język oryginału, rozwiązując w miarę możliwości skróty i opatrując tekst aparatem naukowym.

2. Edycja źródła

Moje wspomnienia^a

[Rok] 1914

Po wydaniu wojny Rosji¹¹, niecierpliwe wyczekiwanie akcji wojskowej. Różne wieści o granicznych potyczkach (Założce¹² itd.).

Środa 19 VIII. Bębiono, aby na dany znak (bęben) siedziano w domach, ulice mają być puste. W piątek w południe powtórne bębnienie na znak, aby nikt się nie wychylał z domu. Rzekomo mieli nasi żandarmi oczekiwać rozbitków moskiewskich.

Piątek 21 sierpnia. Nasza przegrana pod Jarosławicami¹³. Zaćmienie słońca równocześnie, sromotna ucieczka naszych, 8 armat (Oberstleitnant Dobringer¹⁴) ugrzęzło w błocie. Pogłoska o zdradzie gen. Zaremby¹⁵.

^a Tekst pisany czarnym atramentem na 102 stronicach kratkowanego papieru formatu notesu kieszonkowego, brak okładek, brak paginacji. Niżej tytułu przekreślona ręką autora fraza: „Pamiętnik”.

11. Austro-Węgry wypowiedziały wojnę Rosji 5 VIII 1914 r.
12. Założce – miasto w pow. Zborów, woj. Tarnopol.
13. Jarosławice – wieś w pow. Zborów, woj. Tarnopol. Dnia 21 VIII 1914 r. miała tu miejsce całodzienna bitwa między austro-węgierską 4 Dywizją Kawalerii dowodzoną przez Polaka Edmunda von Zarembe, a rosyjską 10 Dywizją Kawalerii pod dowództwem Theodora Arturowicza Kellera. Potyczkę tę określono jako „ostatnie starcie kawaleryjskie w dziejach świata”. Zwycięstwo odniosła strona rosyjska. *Die letzte Reiterschlacht der Weltgeschichte (Jaroslawice 1914)*, herausg. M. Hoen von, Zürich-Leipzig-Wien 1929, passim; J. Grobicki, *Bitwa konna pod Jarosławicami 21 VIII 1914 r.*, „Przegląd Kawaleryjski”, 2 (1925), nr 2, s. 17-34; nr 3, s. 27-47.
14. Dobringer Lorenz – wojskowy armii austro-węgierskiej, w latach 1913-1914 komendant w randze majora 11 Dywizjonu Artylerii Konnej. J. Bator, *Wojna galicyjska. Działania armii austro-węgierskiej na froncie północnym (galicyjskim) w latach 1914-1915*, Kraków 2008, passim.
15. Zaremba Edmund Franciszek Ritter von (1856-1927), absolwent Terezańskiej Akademii Wojskowej w Wiener-Neustadt, 1876-1906 porucznik przy 13 regimencie ułanów galicyjskich,

Sobota 22 VIII. Względny spokój zewnętrzny, ale denerwujący. Z pola bitwy ciągle złączają się uciekinierzy, częściowo wiozą rannych. Na rynku stoją 4 armaty z amunicją, w południe i one się zabrały. Zostaliśmy naprzeciw tysięcznej armii z 34 żandarmami – zupełnie tak na jeden strzał armatni. Przygnębienie.

Niedziela 23 VIII. Rano wieści o zbliżaniu się moskali¹⁶ z wszystkich stron (Podkamień¹⁷). Trwoga, myśli o ucieczce, silne postanowienie pozostania i zdania się na Wolę Bożą. Południe. Zaraz po obiedzie (o godz. 1 ³/₄) pojawia się pierwsza patrol kozacka (11 kozaków)¹⁸, strzelanina, zabicie Słomińskiego Edwarda¹⁹. Nasza ucieczka a raczej wycieczka do gaju. Przepędzenie nocy w stodole na toku – pierwsze niewygody.

Poniedziałek 24 VIII. Dalszy ciąg wycieczki. Życie obozowe obserwowane z Góry Żulickiej²⁰. Wieści o dragonach, którzy powyłazili na dachy (rabin, ratusz). Nowa patrol i zabicie kozaka. W południe pojawiły się pierwsze patrole piechoty i kozaków, które ostrzeliwały naszych żandarmów, uciekających przez pola w stronę Żulic²¹. Kozacy znajdują Ks. Kan[onika]²² w bruździe w kartoflach z lornetką w rękę, obrabowują go z pieniędzy (500 koron) i chcą najpierw przebić lancą, ale oficer (Polak?) każe go prowadzić do Komendy. Po drodze bicie kolbami, wyzywanie itd. Wytłumaczenie się przed podpułkownikiem, że to lornetka teatralna. Wypuszczenie Ks. Kan[onika] na wolność. Tymczasem, gdy Ks[iędza] rabowano, kilku kozaków rzuciło się do lasu, ja skryłem się do jamy, reszta w chacie i w piwnicy. Wysockiego²³ złapali ukrytego w krzaku, zdradziły [go]

od 1906 r. dowódca Ułanów Cesarza w Wiener-Neustadt, później dowódca 20 brygady kawalerii w Krakowie, w 1911 r. mianowany generałem-majorem, w 1914 r. dowódca 4 Dywizji Kawalerii we Lwowie, na początku I wojny światowej dowodząc Dywizją poniósł klęskę pod Jarosławicami w Galicji Wschodniej wskutek czego trafił pod sąd wojenny; uniewinniony przeszedł w 1915 r. w stan spoczynku w randze tytularnego marszałka polnego porucznika. Zmarł w Wiedniu i tam został pochowany. J. Rydel, *W służbie Cesarza i Króla. Generałowie i admirałowie narodowości polskiej w siłach zbrojnych Austro-Węgier w latach 1868-1918*, Kraków 2001, s. 301.

16. Zapis zgodny z oryginałem; tak konsekwentnie w całym dokumencie.
17. Podkamień – miasteczko w pow. Brody, woj. Tarnopol.
18. Zapis zgodny z oryginałem; tak konsekwentnie w całym dokumencie.
19. Osoba niezidentyfikowana. W „Liber mortuorum” parafii Sasów z tego okresu brak wzmianki o tym fakcie. AALK, sygn. C-CCIV-5, Liber mortuorum Sasów, passim.
20. Góra Żulicka – obiekt geograficzny obok Żulic k. Złoczowa.
21. Żulice – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.
22. Kratochwil Józef (1864-1920), święcenia kapłańskie w 1887 r. we Lwowie, 1887-1889 wikariusz par. Oleszyce, 1889-1890 wikariusz par. Kozowa, 1890-1896 wikariusz par. Złoczów, 1896-1902 proboszcz par. Podhorce, 1902-1920 proboszcz par. Sasów; odznaczony godnością kanonika honorowego. Zmarł 5 III 1920 r. w Sasowie. *Schematismus archidioecesis Leopoliensis ritus latini pro anno Domini 1888-1920*, Leopoli, 1888-1920, passim.
23. Osoba niezidentyfikowana.

białe rękawy koszuli, gdyż był bez bluzy, już chciał kozak pchnąć go lancą, ale tenże szybko wyskoczył i stanął przed kozakiem. Kozak zobaczywszy człowieka z zarostem wziął go za Żyda i chciał przebić, ale na zapytanie: „Ty Jewrej?”²⁴ otrzymał odmowną odpowiedź. Takie było pierwsze spotkanie z kozakami. A ja siedziałem długo sam w jamie (schowałem brzytwę i pieniądze), nareszcie słysząc, że dookoła cicho (bo zrazu myślałem, że oni może jedzą w chacie, dlatego tak cicho), wyłażę z jamy i powoli przekradam się do lasku. Kozacy już odeszli, zabrawszy 2 flaszki wina i trochę jedzenia. Po kilkunastu minutach (może ½ godziny) zjawia się na pagórku na polach patrol piesza, lecą do nas linią bojową. Wśród kobiet panika, my uspokajamy i oczekujemy z krzyżami w ręku. Zrazu chcą żołnierze rozwalić chatę, podejrzewając, że w niej są zakryci nasi żołnierze. Nareszcie kilku wchodzi do środka, dajemy do pocałowania krzyż. Sołdaci biorą chleb, piją wódkę i idą przeprowadzać rewizję w stodole i szopach. W stodole na snopach spało 2 chłopaków i ruszali się, gdy sołdaci wchodziłi do stodoły. Sołdaci myślą, że to ukryci żołnierze, nastawiają karabiny na dach i chcą strzelać, rozwalić stodołę, nas wszystkich wystrzelać, już mierzą. Robi się krzyk, wszyscy perswadują im, że tu nie ma żołnierzy, ale oni nie chcą nawet słuchać. Na szczęście chłopcy przebudzili się i na wołanie nasze zleźli i skończyło się tylko na groźbach i na strachu. Nadjeżdżają kozacy dońscy i zabierają nam konia i mnie rękawiczki etc. Z doprzęgniętym koniem wybieramy się do domu – cała procesja ludzi. Po drodze stoją już straże, a silne oddziały poszły już drogą w stronę Żulic. W mieście żołnierze już chodzą. Na probostwie odbyto już rabunek, wyłamano okna, bo drzwi były zamknięte i zaczęło się pierwsze plądrowanie.

Około godz. 6-tej (lub 5 ½) nadejście armii. Oficerowie żądają zakładników 6: 2 Pol[aków], 2 Rus[inów], 2 Żyd[ów]. Rozmowa z Warszawiakiem (technik), a później przy jego pomocy z pułkownikiem (zakładnicy, wyłuszczenie²⁵ wymagań jakie stawiają: nie strzelać itd.). Nagle padają strzały; dwaj oficerowie, którzy zakwaterowali się na probostwie pędzą do swoich. Strzały coraz częstsze, kule lecą nad nami, Warszawiak radzi nam schować się gdzie. Kilku żołdatów pędzi na probostwo do sieni i kryje się, my również kryjemy się do piwnicy, gdzie już jest wiele ludzi. Strzały coraz gęstsze, nareszcie ustają. Wychodzimy, a tu wchodzi oficer z oddziałem żołdatów przeprowadzić na strychu rewizję. Rozbijanie klamki, bo klucze zagubiły się; oficer pchnął mnie naprzód i Kan[onika], i trzymając mi nad głową rewolwer a w drugiej świecę, każe iść na strych. Przeszukujemy strych, nie ma żywej duszy. Odetchnąłem. Idziemy do kościoła, a tu nie ma kluczków. Chodzimy, szukamy, nie ma. Ja tylnymi drzwiami wyszedłem do sadu i stojąc nad stawkiem przysłuchiwałem się turkotowi wracających z rynku armat.

24. Ros.: jesteś Żydem?

25. Przeszarżane określenie: wyłożenie, przedstawienie.

Dookoła miasta rozlegał się gwar obozującego wojska, straże otoczyły miasto żelaznym pierścieniem tak, że żadna żywa dusza nie umknęłaby z[e] środka. Straszna rzeczywistość! Jesteśmy już w niewoli. Nad stawkiem skrył się również organista z dziećmi.

Może po półtorej godzinie tej strasznej niepewności i oczekiwania czegoś strasznego, zacząłem powoli skradać się ku tylnym drzwiom probostwa, wszedłem do środka – cicho. Wszedłem do kancelarii; w kancelarii spow[iada]ją się Ks[ię]ża. Wróciłem i usiadłem w sieni na jakimś worku z kartoflami, głowę ukryłem w dłoniach i zadumałem się. Gospodyni daje mi szklankę herbaty i kawałek bułki, wypilem tylko herbatę. Potem wszedłem do ciemnego pokoju przy kancelarii i siadłem na sofie. Przy drzwiach stała warta. Dowiedziałem się od Ks[ię]dza, że jutro będziemy rozstrzelani; chciałem się wypowiedzieć, ale w czasie przygotowania wchodzi oficer z żołdatami i szorstkim głosem oznajmuje²⁶ nam, że jesteśmy wszyscy trzej aresztowani. Biorę palto i kapelusz, wychodzimy pod osłoną bagnetów i idziemy szpalerem utworzonym przez wojsko (najeżonych bagnetów) aż na piasek do domu Kołujczyka²⁷. Noc w małym pokoiku, straże pod oknami i drzwiami, rozmowa żołdatów o nas, dumanie i przygotowywanie się na śmierć przerywane popijaniem wody (raczej jakiejś kałuży). Ciężkie przeżycia wewnętrzne, powolne zbliżanie się do bram wieczności. Każda chwila zdawała się wiecznością.

Przebudzenie się, a raczej zerwanie się na równe nogi z barłogu po nieprzespanej nocy (godz. 4-ta rano). Nad ranem szarzenie – w oknie zjawia się jakaś straszna postać żołdaka olbrzyma: wysoki, zarośnięty, skulony od zimna; wyglądał strasznie, jak upiór, a gdy przyłożył twarz do okna, aby nas obejrzeć, zadrżałem na całym ciele ze wstrętu i jakiejś niewytłumaczonej obawy. W jednej chwili przeszła mnie myśl o strasznej rzeczywistości, przez chwilę zdawało mi się, że jestem w kaźni sybirskiej wśród dzikiej tłuszczy. Co do tego drugiego, nie omyliłem się.

Od świtu już zaczęła się defilada; żołdaci jeden po drugim przychodzili do okna, aby zdrajców prześwidrować dzikimi, żądnymi oczyma i na odchodnym sypnąć kilka komplementów (od czortów etc.). Ta moralna tortura trwała przez kilka godzin. Od godziny 6-tej wzrastał coraz bardziej ruch w obozie. Zwiększały się zastępy składających nam wizytę (niezbyt przyjemną) pod oknem, ale szczęściem ze strony zewnętrznej. Między innymi zaglądnął w okno jakiś oficer (czerwony na twarzy, w cwikierze²⁸) i zobaczywszy mnie siedzącego pod oknem zaczął krzyczeć z wściekłością najpierw po rosyjsku potem po polsku: „I ja

26. Zapis zgodny z oryginałem; poprawnie winno być: oznajmia.

27. Osoba niezidentyfikowana.

28. Cwikier – okulary zakładane na nos; oba szkła połączone były sprężynującym elementem bez uchwytów nakładanych na uszy.

umiem po polsku, ale z takimi zdrajcami nie chcę nawet gadać. Ha! Try Polaki, try bohateri²⁹ i coś tam dalej psioczył na mnie, na narodowość, na patriotyzm nasz itd. A w końcu wyciągnął rewolwer i potrząsając nim nerwowo krzyczał do mnie czerwony ze złości: „Widzisz ten rewolwer? Ja ci pierwszy nim strzelę w łeb”. I to miał być oficer, i do tego jeszcze Polak? (albo zmoskwiczony, albo moskał mówiący po polsku).

Zaczęto robić przygotowania do rozstrzelania nas, nikt nie przychodził nas badać, pytać, czy my winni czy nie, bez sądu mieliśmy być skazani. Około 7-mej przyniesiono nam śniadanie (oficerskie): czaj³⁰, chleb względnie bułka, masło. Nóż zabrano (starszy pchnął żołdaka w kark za to, że nie wziął od nas noża), zapewne uważano go za niebezpieczną broń samobójczą lub morderczą, ale my ani o jednym ani o drugim nie myśleli[śmy]. Śniadania prawie nie tknęliśmy, wypiliśmy tylko czaj, Ks. Dąbrowski³¹ nic nie ruszał.

Przygotowania postępują dalej na serio. Zaczynamy się znów modlić gorąco, od czasu do czasu słychać tylko ciche szepty modlitwy i głębokiego westchnienia. Każda sekunda wlecze się wieki całe. Jak długo modliłem się – nie wiem. Wreszcie usta odmówiły posłuszeństwa, myśli poczęły się plątać od zmęczenia mózgu po nieprzespanej nocy i od tylu a tak strasznych wrażeń. Wyjąłem z kieszeni Pismo św., otworzyłem i dziwnym zrządzeniem Bożym trafiłem właśnie na miejsce, gdzie jest opisana męka i śmierć Chr[ystusa] Pana (Łuk[asz] XXII). Zacząłem czytać spokojnie i głośno, a gdy doszedłem do tych słów: „To jest Ciało moje”, głos mi zadrzał i ze smutkiem rzekłem głośno: „Boże, nie było mi danym choćby raz wymówić te słowa”³².

Wejście oficerów i popa do przyległego pokoju – chwile życia były policzone – modlitwa (litania) na klęczkach – na ogrodzie żołdaci przygotowani do strzału (6) – młody żołdat płaczący pod oknem od ogrodu – kozak na koniu – telefonowanie w stodole. Wejście pułkownika i oznajmienie, że pojedziemy do dywizjonera i nakaz, żebyśmy wzięli z[e] sobą pościel i bieliznę (godz. 8 rano) dnia 25 VIII.

29. Zniekształcony j. ros.: trzech Polacy, trzech bohaterowie.

30. Ros.: herbata.

31. Dąbrowski Jan (1886-1972), święcenia kapłańskie w 1909 r. we Lwowie, 1909-1913 wikariusz par. Kopyczyńce, 1913-1916 wikariusz par. Sasów, 1916-1918 wikariusz par. Bolechów, 1918-1934 katecheta w Stanisławowie, 1934-1945 katecheta we Lwowie; w ramach ekspatriacji osiadł na terenie Śląska Opolskiego: 1845-1949 katecheta i kapelan zakładu opiekuńczego ss. Boromeuszek w Bytomiu, od 1949 r. pracował w diec. tarnowskiej; 1949-1961 proboszcz par. Grywałd, 1961-1972 emeryt w Tarnowie. M. Leszczyński, *Księża diecezjalni ekspatrianci archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego. Słownik biograficzny*, Warszawa 2020, s. 146 (drobna nieścisłość).

32. Aluzja do swojego ówczesnego statusu autora – alumna Seminarium Duchownego we Lwowie; święcenia kapłańskie przyjął dopiero w 1915 r.

Za kilka godzin obiad – spisanie naszych nazwisk. Nasza podróż pieszo przez Staryki³³ do domu (pod konwojem). Pożegnanie z matką³⁴. Chwilowy pobyt na probostwie, zabranie bielizny z[e] sobą. Powrót do więzienia. Podróż furą na Rudę Kotł[owską]³⁵, obawy i przypuszczenie, że wiozą nas na rozstrzelanie. Na Rudzie naigrwanie się żołdatów. Nasze wyczekiwanie przed drzwiami na podwórzu leśniczówki pod pręgierzem moralnym. Podwieczorek w altanie, rozmowa z oficerami, zwłaszcza z jakimś kapitanem Polakiem. Niepewna postawa moskali wobec nas. Rozmowa krótka z młodszym generałem (czarny zarost). Oznajmienie dywizjonera po francusku, że możemy wrócić do domu, żądanie 12 zakładników etc. Nawiązanie żywej rozmowy, która trwa prawie trzy kwadranse i wygląda na bardzo serdeczną. Czułe pożegnanie – odjazd powozami z pułkownikiem. Uwolnienie uwięzionych na Piasku³⁶, mowa Ks. Kan[onika] itd., dalsza podróż do miasteczka z oficerem (Polakiem?). Goszczenie w domu dwu oficerów Polaków i kapitana ros[yjskiego]. Nocleg w jednym pokoju (wszyscy trzej).

Środa 26 VIII. Odmarsz wojska. Przybycie pierwszych patroli czerkieskich, kibitki czerkieskie – godz. 10 rano. Po godz. 10-tej idę do domu do matki. Strzały armatnie w stronie Lackiego³⁷. Bitwa za Poczapami³⁸. Pożar Białego Kamienia³⁹.

Czwartek 27 VIII. Wieści o rżnięciu Żydów. Popłoch. Ucieczka nasza podczas obiadu. Pobyt w borze. Żydów nie przepuszczają strażę, ale gromadzą na jednym miejscu. Po południu strzały – polowanie na Żydów urządzone przez pijane żołdactwo. Trzech małych Żydków zabitych koło mostu, rodzice z chłopcem, Rybarz i Rybarka⁴⁰ (zgwalcona) zabici. Rybarce wbił bagnet w piersi i zostawił. Na piasku zabito Demczuka⁴¹, Senyka⁴² (łopatami), Laszczyńskiego⁴³ (już zabitemu dziurę w głowie wierceili), 17 Żydów i 7 katol[ików] (2 Pol[aków] i 5 Rus[inów]) padło.

Przesiedzenie w jamie (godzinę). Koniec strzelaniny – pożar w mieście, panika ogólna. Uciekamy z rzeczami dalej (w las), wtem pada strzał blisko nas, pędem wracam i wpadam na jakiś ogród do jamy (7 godzina). Podróż do Ciemnej Do-

33. Staryki – zapewne region miasteczka Sasów.

34. Matką autora tekstu była Joanna Zofia Stepa z d. Pokorny – ur. 24 V 1872 r. w Sasowie, zm. 27 XI 1939 r. tamże na tyfus, córka Michała Pokorny i Rozalii z d. Filipowicz. AALK, sygn. C-CCIV 40, Liber animarum Sasów, poz. 426; AALK, sygn. C-CCIV 25, Liber mortuorum Sasów, poz. 12, s. 115.

35. Ruda Kotłowska – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

36. Piasek – zapewne region miasteczka Sasów.

37. Właściwie: Lackie Wielkie – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

38. Poczapy – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

39. Biały Kamień – gmina w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

40. Osoby niezidentyfikowane

41. Osoba niezidentyfikowana.

42. Osoba niezidentyfikowana.

43. Osoba niezidentyfikowana.

liny⁴⁴ – aeroplany (3). Przybycie na miejsce, gdzie już pełno ludzi. Sen w stodole na toku przez kilka kwadransów. Przebycie nocy w lesie pod krzakiem.

Piątek 28 VIII. Przebudzenie o świcie. Pierwszy dzień przebyłem przeważnie w lesie – zmiana ubrania.

Sob[ota] i niedz[iela] 29 i 30 VIII. Rozmyślanie, błąkanie się koło domu i po lesie. Rozmowy z diakiem. Opowiadanie diaka o swej przygodzie z oficerami ros[yjskimi] (piechota czy czerkiesi⁴⁵). Obrabowanie diaka z pieniędzy (przeszło 200 koron) u Namensa⁴⁶ – oficerowie chcą go zabić na Urszla⁴⁷ ogrodzie (diak: „Cario Nebesnyj! Dlaczego ja maju tak nikczemno hynuty”⁴⁸. Oficer jeden do drugiego: „No! Budem strilat”⁴⁹).

Tymczasem w Sasowie⁵⁰ w piątek 28 VIII Czerkiesi plądrują, łapią po domach dziewczęta i starsze kobiety (chadzajka)⁵¹ i gwałcą je. Smaganie Żydów nahajkami na rynku. Żądania kapitana czerkieskiego postawione Ks. Kanonikowi: „Maje buty 2 podwoły, 1-no telatko, chleb, sachar etc. Ot, ja skazaw, a jak ne bude, to distaniesz w sr[...]czym jak ti wo”⁵².

Począwszy od środy, w Sasowie rabunek dokonywany przez ludzi naszych przy pomocy żołdatów. Zrabowano sklepy i domy żyd[owskie].

Poniedz[iałek], wt[orek], śr[oda 31 VIII – 2 IX]. Ten sam tryb życia w Ciemnej Dolinie. Sołdat dezertujący z karabinem (rzuca go w krzaki) i pyta o najbliższą drogę do granicy lasami. Drugi zaś w przebraniu ucieka i udaje, że wraca z roboty ze Lwowa.

Czwartek 3 IX. Powrót do domu (do Sasowa). Godzinny pobyt u Lauterbachów⁵³. Brak 27 gęsi naszych.

Piątek 4 IX. Wieczorem 4 strzały w rynku i nad Bugiem⁵⁴ (w dole). Powraca dawna obawa, że to może kto z cywilnych strzelił i miasto już teraz nie ocaleje.

Sobota [5 IX]. Cicho.

Niedziela 6 IX. Dużo samochodów (25) ciężarowych.

Pon[iedziałek] i wtorek [7-8 IX]. Spokój, tylko strażę chodzą.

44. Ciemna Dolina – zapewne obiekt geograficzny k. Sasowa bądź przysiółek tej miejscowości.

45. Czerkiesi – grupa etniczna z północno-zachodniego Kaukazu.

46. Osoba niezidentyfikowana.

47. Osoba niezidentyfikowana.

48. Zniekształcony j. ukraiński: Królu niebiański! Dlaczego mam tak podle ginąć?

49. Zniekształcony j. ukraiński: No. Będziemy strzelać.

50. Sasów – miasto w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

51. Zniekształcony j. rosyjski: gospodyni.

52. Zniekształcony j. ukraiński: Mają być dwie podwoły, jedno cielę, chleb, cukier etc. Powiedziałem, a jak nie będzie, dostaniesz w tyłek jak ci oto.

53. Osoby niezidentyfikowane.

54. Bug – rzeka o źródłach na Wyżynie Podolskiej, lewy dopływ Narwi.

Środa [9 IX]. Do babki. Przed wieczorem słyhać strzały – otucha!

Czwartek [10 IX]. Silniejsze strzały.

Piątek 11 IX. Straszliwa kanonada, panika wśród moskali.

Sob[ota 12 IX]. Strzałów nie słyhać dobrze z powodu wiatru, dopiero nad wieczorem trochę słyhać. Powrót do Sasowa.

Niedziela [13 IX]. Cicho. Ogłoszenie praw wojennych przez kozaka na rynku (zapewnienie wolności osob[istej] i własności, oddanie zrabowanych rzeczy itd.); afisze miały 17 punktów. Sołdaci a nawet komendant (podhorecki)⁵⁵ niewiele sobie robią z tych zarządzeń drugiego komendanta (złoczow[skiego]).

Pon[iedziałek 14 IX], wtorek [15 IX]. U Ks. Kanonika w gościnie oficerowie darowują herbatę, a później sołdat chce odebrać. Nie bardzo przyjemna rola sasowskiego starosty (wójta); groźba komend[anta] podhor[eckiego]: „Jak ne zdiłajete toho, czto wam każu, to albo powiszu, albo rozstrilaju. Rozumijete?”⁵⁶ – Rozumiju!”⁵⁷ Jeden komend[ant] każe mu odbierać rzeczy zrabowane, przychodzi drugi i pod groźą rozstrzelania zakazuje robienia wszelkich rewizji i wchodzenia Żydów do domów katol[ickich] – między młotem a kowadłem.

Środa, czwartek [16-17 IX]. Nic szczególniejszego.

Piątek 18 IX. Chłop z Rudy⁵⁸ przychodzi na ganek organistowski przed południem. Organista pyta żartobliwie: „Kłodziński!⁵⁹ Złapaliście może gdzie kozaka?” A ten odpowiada z boleścią: „Oj, przywiozę ja tu swego kozaka”. Syna jego, który pojechał z podwodem tak zbili sołdaci kolbami, że tenże przyjechawszy do domu zmarł do 24 godzin.

Sobota 19 IX. Pogrzeb nieszczęśliwej ofiary. Gdy patrzyłem na ubogą trumnę i skromny orszak (rodzice i 1 obcy człowiek), przyszły mi na myśl słowa poety: „To ziemia mogił i krzyżów”⁶⁰. Myślę: i u nas zaczyna się martyrologium, a to jedna z pierwszych ofiar. W tej skromnej, prostej trumnie i w tym całym pogrzebie było coś potężnego – to był głos wołający o pomstę do Nieba. Jeden głos: rozdziobią nas kruki i wrony⁶¹. Drugi głos: Bóg nie dozwoli tryumfować dziczy.

Niedziela 20 IX. Cisza.

55. Odniesienie do urzędnika rezydującego w Podhorcach – gminie w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

56. Zniekształcony j. ukraiński: Jeśli nie wykonacie tego, co wam każę, to albo powieszę, albo rozstrzelam. Rozumiecie?

57. Zniekształcony j. ukraiński: Rozumiem.

58. Właściwie: Ruda Kotłowska.

59. Osoba niezidentyfikowana.

60. Słowa z poezji Zygmunta Krasińskiego na określenie ziem polskich po roku 1831.

61. Tytuł noweli Stefana Żeromskiego wydanej w 1895 r., nawiązującej do upadku Powstania Styczniowego 1863.

Poniedziałek [21 IX]. Dwaj Czerkiesi prowadzą 3 Żydów do Złoczowa⁶² za odgrazanie się ich podpaleniem. Koło Okopiska⁶³ jednego Żyda biją nahajkami na goło, dwaj inni go trzymają. Żyd okupuje się 300 koronami i spuściwszy bekieszę ucieka żywo do domu.

Wtorek 22 IX. Przejście wojska ros[yjskiego]; starzy (50-60) i młodzi (18-20). Powtórny rabunek, rozbijanie drzwi żyd[owskich] (Zwerdling)⁶⁴, palenie ogni pomiędzy domami na ogrodach (koło samych stodół). Łamanie płotów, wykopywanie cudzych kartofli. W rynku połamali budki żyd[owskie], powyciągali z jatek stoły, ławki i palili tym pod kotłami. Splądrowali i zniszczyli resztę majątków żyd[owskich] (tj. rzeczy odebrane od rabujących); sukna, drogie materie częścią wyrzucili, częścią zabrali z[e] sobą. W szkole istny chlew, szyby powybijane, firanki porwane służyły im za prześcieradła. Nieuzbrojony żołdat obrabował Fedorowicza⁶⁵ (kazał ręce podnieść do góry). Z bożnicy powypędzali Żydów (właśnie wtedy był ostatni dzień Trąbek⁶⁶) i nie dali im dokończyć święta, pozaświecali wszystkie lichtarze i rozłożyli się obozem. Pozasiadali w ławach, gdzie zwykle siedzi rabin z[e] starszyzną żyd[owską]. Felczer u nas.

Środa 23 IX. Rano odejście wojska. O godz. 10-ej przemarsz drugiego wojska ros[yjskiego] (3 mobil[izacja]).

Czwartek [24 IX]. Wlecze się kilku żołdatów, nie bardzo skorych do walki. Wieści o cofnięciu się moskali o 4 mile od Przemyśla.

Piątek 25 IX. Wieczór – ogromna masa wozów wojennych (prawie 1000) jedzie w stronę Brodów⁶⁷, nocują za fabryką (rabują po łąkach siano etc.).

Sobota 26 IX. Wozy stoją cały dzień na dawnym miejscu. Chodzą gadki, że to tren się cofa, to znów, że nasze wojsko już pod Zborowem⁶⁸ i że w Zarwanicy⁶⁹ nasza patrol złapała 10 wozów amunicji i kilkanaście wozów furazu (4 moskali zabito, 2 raniono). Prowadzą dla wojska wielką masę wołów (około tysiąca). Zresztą spokój. Jest otucha.

Niedziela 27 IX. Przejazd kilkunastu podwodów ros[yjskich] z wozem ku Brodom. Zapytani o cel drogi, odpowiadają, że jadą do Germanii (!). Co to ma

62. Złoczów – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

63. Obiekt geograficzny, popularna nazwa cmentarza żydowskiego.

64. Osoba niezidentyfikowana.

65. Osoba niezidentyfikowana.

66. Trąbki – judaistyczne święto Nowego Roku, pierwszy dzień kalendarza żydowskiego. Upamiętnia stworzenie świata i przypomina o Bożym sądzie.

67. Brody – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

68. Zborów – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

69. Zarwanica – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

znaczyć? Jan Sawicki⁷⁰ (z Ciemn[ej] Dol[iny]) opowiadał, że w Podhorcach⁷¹ było słycać strzały ze strony Oleska⁷². Wieści o zdobyciu Krakowa⁷³ (?!). Refleksje: jestem głupi wobec tych sprzecznych wiadomości, nie mogę sobie urobić dokładnego sądu o obecnym położeniu. Trawiąca niepewność.

Powiedz[iałek] 28 IX. Oficer Czerkiesów wjeżdża na koniu do żyd[owskiego] sklepu i każe sobie dać 5 rubli, bo w przeciwnym razie grozi Żydom biciem. Żyd trzymając na dłoni 10 halerzy prosi nas, abyśmy coś ofiarowali (ja i Ks. Dąbr[owski]) na te 5 rubli. Po południu bili Czerkiesi Żydów na mostku (aż nosy im porozbijali).

Wtorek 29 IX. Rano przed sumą przewóz amunicji. Strzał (sołdat chciał ustrzelić gęś), panika wśród żołnierzy, bezładne uciekanie, ładowanie karabinów i skierowanie ich do ludzi siedzących na ganku organistówki. Jeszcze dwa strzały jeden po drugim w stronie cmentarza. Krzyki wśród żołnierzy (rużoj!⁷⁴), popłoch. Jeden z żołnierzy uciekł na probostwo. Popłoch wśród ludzi, zwłaszcza zaś Żydów. Nasze domysły na temat możliwego napadu nowych patroli. Po południu podróż do dziadków. Opowiadanie cioci o noclegu 2 oficerów i żony popa (list – rozpacz za bratem, który stoi pod Przemyślem⁷⁵ – oficer i wspomnienie o poległym bracie – oficerze pod Petersburgiem⁷⁶. Spalenie kasarni w Złoczowie.

Środa 30 IX. Pobyt mój w Złoczowie u Rog[owskich]⁷⁷. Gadki o jakiejś bitwie pod Brzeżanami⁷⁸ (fiakier stamtąd uciekł, konia mu postrzelono).

Czwartek 1 X. Potwierdzenie tych gadek, bo z tamtej strony słyszano strzały armatnie. Ciotka wraca z Ożydowa⁷⁹ i przynosi wieść o sołdacie uciekającym w popłochu na koniu. Zagadnięty, odpowiada, że Germany zbliżają się. Ubiegłej nocy była w stronie rosyjskiej olbrzymia łuna od jakiegoś wielkiego pożaru.

Piątek 2 X. Rano o godz. 8 $\frac{3}{4}$ słyszałem na Doroz[...]⁸⁰ silną salwę armatnią w połud[niowo]-wschodniej stronie.

Sobota 3 X. Około południa słyszałem strzały posunięte znacznie w stronę południową. Przejazd dwu sotni kozaków (do Złoczowa). Zapalenie przez nich karczmy Blumki⁸¹. Oddział (19 sołdatów) policjantów przybywa ze Złoczowa do

70. Osoba niezidentyfikowana.

71. Podhorce – gmina w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

72. Olesko – miasto w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

73. Informacja błędna.

74. Zniekształcony j. ros.; powinno być: k orużu – do broni.

75. Przemyśl – miasto powiatowe, woj. Lwów; mieściła się tam słynna twierdza wojskowa, trzecia co do wielkości w Europie. Została zdobyta przez wojska rosyjskie wiosną 1915 r.

76. Petersburg – miasto nad Newą w Rosji, siedziba carów.

77. Osoby niezidentyfikowane.

78. Brzeżany – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

79. Ożydów – gmina w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

80. Skrót nierozwiązany.

81. Osoba niezidentyfikowana.

Sasowa w sprawie strzelania (ludności: Żydów). Śledztwo u Ks[iędza] ruskiego, 8 Żydów aresztowano, a miano ich aresztować siedemnastu, ale reszta gdzieś się skryła. Żydzi i Rusini podobno przed komendantem złocz[owskim] składali całą winę (strzelania) na Polaków! Podłość!

Niedziela 4 X. Dawny strach odżywa w ludziach, boją się nowych aresztowań. Uspokojenie się na wieść o wyniesieniu się straży z miasta.

Pon[iedziałek] 5 X. Rano przejazd ośmiu armat ros[yjskich] przez Sasów. Po południu słyszał Mieczek⁸² silne strzały armatnie w stronie południowej. Widać, że przybliżyła się jakaś armia i walczy z armią ros[yjską]. Kto? Nie wiemy. Otucha i nadzieja!!!

Wtorek 6 X. Z rana pogoda śliczna, po południu deszcz. Dużo dobrych i pocieszających wieści. Wesoły nastrój – otucha i oczekiwanie jakichś wielkich zdarzeń. Strzały armatnie na południu. Pogłoski o zbliżającym się wojsku rumuńskim i tureckim (względnie bułgarskim). Odejście kozaków strzegących drutu telegraficznego] i uwolnienie Żydów od pilnowania drutów.

Środa 7 X. Dzień pochmurny, zimny. Z rana nie ma żadnych wieści. W południe przejeżdża przez miasteczko oddział kozaków (czerkieskich?), dwadzieścia kilka [osób]. Po południu słychać strzały, ale głuche. Zresztą dzień jeden z gorszych, niepokój i zwątpienie zaczyna nas znów ogarniać.

Czwartek 8 X. Pochmurno, rano deszcz, później ustaje, ale zimno. Po południu był na probostwie mosk[iewski] żołnierz (Polak), jechał spod Przemyśla do Dubna⁸³ (jego wyrażenie się o wojsku angielskim): zebrali Anglicy sto kilkadziesiąt tys[ięcy] hołoty i posłali do Francji, aby zamydlić oczy). Jego przypuszczenia co do genezy strzelaniny we Lwowie. Słychać silne strzały armatnie od wczesnego ranka (w stronie Lwowa). Wieczór silny wiatr z deszczem, wstrętna szaruga.

Piątek 9 X. Zimno, zawieja deszczowo-śniegowa, w ogóle obrzydliwie. W zaciszu słychać strzały pomimo silnej zawiei. Wieści o zdobyciu Brześcia Lit[ewskiego]⁸⁴ i Grodna⁸⁵ oraz o zbliżaniu się wojsk pruskich ku Stojanowowi⁸⁶. Wysłanie armat ros[yjskich] naprzeciw nim (z Brodów). Wieści o grozie wojny turecko-japoń[skiej] i japońsko-amerykańskiej. Oficerowie niemieccy stoją na czele

82. Zdrobniła forma imienia brata autora – Mieczysława Mariana, urodzonego 5 VII 1897 r. w Sasowie. AALK, sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów, poz. 426.

83. Dubno – miasto powiatowe, woj. Wołyń.

84. Brześć Litewski – miasto w ówczesnym zaborze rosyjskim na prawym brzegu Bugu i Muchawca. W latach 1911-1914 Rosjanie rozbudowali istniejącą tam twierdzę, ale nie została ona wykorzystana w celach obronnych podczas I wojny światowej. Rosjanie opuścili ją w wrześniu 1915 r.

85. Grodno – miasto w okresie zaboru rosyjskiego było siedzibą władz guberni grodzieńskiej; 3 IX 1915 r. miasto zajęli Niemcy.

86. Stojanów – miasteczko w pow. Radziechów, woj. Tarnopol.

armii tureckiej (wieści). Żydzi spodziewają się za 2 tygodnie opróżnienia Galicji z w[ojsk] mosk[iewskich].

Sobota 10 X. Względna pogoda, zimno, wiatr wsch[odni]. Około 10-tej godz[iny] rano przejazd kilkunastu karabinów maszynowych i około 20 armat oraz wiele amunicji. Po południu ogromnie silna kanonada w trzech kierunkach: w kierunku Lwowa, na północ i na południe od Lwowa. Nadzieja rośnie, ale też i obawa o własną skórę na wypadek bitwy w naszych okolicach.

Niedziela 11 X. Rano silne strzały. Przejazd 8-u armat i ogromnej masy wozów amunicyjnych] (po trzy konie) – prawie tysiąc. Około południa deszcz w czasie sumy. Pogłoski o okrążaniu armii ros[yjskiej] przez Prusaków i Turków pod Lwowem, skąd dochodzą strzały. Wieści o bitwach pod Brzeżanami (z Rumunią?). Po południu i wieczorem strzały słabną, a z nimi i nadzieja. I znów rozwiewają się nasze kombinacje wojenne (strateg[iczne]), może jutro wymyślimy inne.

Poniedz[iałek] 12 X. Dziś ciepło, ale silny wiatr. Słychać potężne strzały. Wieści od organisty: 3 naszych ofic[erów] jadąc do niewoli powiadają, że m[oskale] się cofają, niszczą i palą wszystko po drodze, i mszczą się na ludności. Przygnębienie, strach przed zbliżającą się burzą. Narady: dokąd się udać, gdzie się skryć? Niezdecydowani oczekujemy niecierpliwie dalszych wypadków. Strzały trwają nieprzerwanie, prawie bezustanny ogień. Wieści o ucieczce kom[andanta] Podhorzec i o ustawieniu armat na Woroniakach⁸⁷. Przyjazd p[ani] Boulangesowej⁸⁸. Wieczór wicher, strzały. W dniu tym dużo wieści i wrażeń ale niemiłych, poniekąd przerażających. Dziś wiele czytałem (o Anaksymandrze⁸⁹).

Wtorek 13 X. Powietrze dość przyjemne, nie zimne. Wiatr troszeczkę osłabł (wschodni). Rano strzały dość silne. Żadnych wieści nie ma. Na prob[ostwie] przygnębienie. I ja zaczynam po trosze powątpiewać o naszych. Sytuacja dla mnie wprost niezrozumiała. Co mają znaczyć te strzały? Czyżby spod Przemyśla? Dlaczegoż przez tyle tygodni nic nie było słyhać, chociaż sprzyjała atmosfera? Wszelkie domysły i kombinacje pękają jak bańki mydlane. Zdaje się, że trzeba się będzie ułożyć do snu zimowego i budzić się dopiero na wiosnę, a może dopiero wtedy zobaczą jakieś rozwiązanie tych trudnych zagadek. Najlepiej zagrzebać się teraz w książkach, można przynajmniej coś skorzystać dla ducha, bo te ciągłe wyczekiwania i nadzieje zawodzą, i pozostawiają za sobą tylko żal, niesmak. Doprawdy, gdyby tak jeszcze przez kilka miesięcy chciał się człek otumaniać rozmaitymi bredniami, to by mógł dojść do zupełnej wariacji pośród tej najsprzecznieszej płataniny wrażeń. Teraz tylko „ora et labora”⁹⁰.

87. Woroniaki – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

88. Osoba niezidentyfikowana.

89. Anaksymander (ok. 610 – 546 p. Ch.), joński filozof przyrody ze szkoły milezyjskiej, polityk.

90. Łac.: módl się i pracuj.

Po południu wieści okrążania m[oskali] przez prusaków⁹¹, o popłochu wśród m[oskali]. Strzały słycać w stronie Oleska (Łopatyn?⁹²), tudzież na całej linii na północ i południe od Lwowa. Otucha – radość wśród Żydów.

Środa 14 X. Zimno, wiatr wsch[odni] słabnie. Silniejsze niż zwykle strzały. Na mnie nie robią już wrażenia ani żadne wieści, ani żadne strzały – spokój wewn[ętrzny]. Czekam wyniku. Strzały przechodzą w bezustanną straszliwą kanonadę. Wieści, że to prusacy walczą pod Radziechowem⁹³ i niezadługo zjawia się u nas, aby okrążyć m[oskali]. Pogłoski o zamknięciu granicy brodzkiej. Ks. Kan[onik] wraca ze Stepanem⁹⁴ ze Złoczowa, ale nie bardzo pocieszony nowymi wiadomościami, gdyż tam panuje przygnębienie. Przywiózł pogłoskę, że Rosja upomniała Austrię przez konsula ameryk[kańskiego], ażeby wypłaciła choć połowę pensji urzędnikom. Odp[owiedź] Austrii: „Nasz rząd pamięta o swych poddanych i kiedyś się o nich upomni”. Odpowiedź tchnie dumą i pewnością siebie!

Komiczne historie: 1) Policjant złocz[owski] salutując na rogatce domu kozakom (przednia patrol armii) [pyta]: „Czy panowie może się chcą poddać?” Przyjezdni panowie zamiast odpowiedzi dyskretnie zaczęli wycofywać konie w tył i znalazłszy się w przyzwoitej odległości od bezbronnego policjanta, obrócili konie i czmychnęli. 2) Ks. Zacharczuk⁹⁵ pisze pamiętniki: „[...] oni (m[oskale]) chodzą sobie tu i tam, i znów tu, a ja sobie siedzę spokojnie i czytam gazetę, a im wszystkim «nsr. mtr»⁹⁶”. Pamiętniki te dostały się w ręce jakiegoś pułkownika, który przeczytawszy je oddał autorowi czyniąc uwagę, „że co do ostatniego punktu, to jeszcze kiedyś pogadamy”.

Czwartek 15 X. Poranek prześliczny, ale niedługo wiatr wsch[odni] napędził chmury. Strzały jak w dniu poprzednim. Wieści o zajęciu Radziechowa przez prus[aków]⁹⁷. Dwie służące wracając ze Lwowa; powiadają, że wydano we Lwowie ostrzeżenie, aby w piątek, sob[otę] i niedzielę schowali się ludzie w piwnicach, gdyż będzie bitwa (?!). Przez Sasów przejazd Tatarów z kolczykami. Wśród Żydów ożywienie. Zachowują się spokojnie, można nawet powiedzieć, że obojętnie. Owszem, uśmialiśmy się do syta z różnych komicznych historii i z niektórych

91. Zapis zgodny z oryginałem; powinno być: Prusaków.

92. Łopatyn – miasto w pow. Radziechów, woj. Tarnopol.

93. Radziechów – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

94. Osoba niezidentyfikowana; prawdopodobnie woźnica proboszcza par. Sasów.

95. Osoba niezidentyfikowana; prawdopodobnie duchowny grekokatolicki archieparchii lwowskiej. Schematyzm z tego czasu wymienia tylko jednego kapłana o tym nazwisku: Michała Zacharczuka, urodzonego w 1873 r., wyświęconego w 1900 r., parocha w Jarczowcach – dekanat Jezierzany. *Schematyzm wsego klira hreko-katołyckoj mytropołyckoj archiepachii lwowskiej na rok 1914*, Lwow 1913, s. 255.

96. Skrót przekleństwa: nasermater – byle jak, marnie, źle.

97. Zapis zgodny z oryginałem.

epizodów naszych lub cudzych, dawniejszych przeżyć. Wieczorem około godz. 7-ej widzieliśmy komętę.

Piątek 16 X. Prześliczna pogoda. Rano lekki mróz, później ociepla się, wiatr wsch[odni] trochę chłodzi. Strzały zaczęły się wcześniej niż zwykle, nie straciły na sile, ale może jeszcze silniej biją. Po poł[udniu] z Michasiem⁹⁸ odbyłem dwugodzinny spacer. Po powrocie mama opowiada mi rozmowę kilku żołdatów, którą podsłuchiwała przypadkowo. Sołd[aci] klęli na germanów⁹⁹, że strasznie biją, że w Kamionce Strum[iałowej]¹⁰⁰ zginęło w lesie (300 morgów) 26000 m[oskali]. Inny żołdak mówi – o tym słyszał od komandira¹⁰¹ – że nasi biją m[oskali] strasznie w Karpatach¹⁰². Narzekają na cara, że brał się do wojny, kiedy widział, że nie da rady. Opowiadają, że m[oskale] uciekają przed germanami i nie chcą się bić. Na zapytanie pewnego mieszczanina: „De to tak hrymocze?”¹⁰³, odpowiedzieli: „To wasz naszoho ne chce”¹⁰⁴. O Francji wyrażają się z pogardą, że już zbita i że Francuzi nie chcą się bić za swą ojczyznę. Tę wieść zaraz zakomunikowałem Ks. Kan[onikowi], który ogromnie się tym ucieszył, gdyż był już przygnębiony brakiem wszelkich wiadomości. Humory naprawiają się.

Sobota 17 X. Od wczesnego ranka silne strzały, które w tym dniu przybrały charakter gwałtownej, straszniejszej niż zwykle kanonady (w stronie Lwowa). Mówią ludzie, że słycać strzały z południa. Dzień prześliczny, jasny, pogodny i dość ciepły. Rano przyniósł wieść Wł[adysław] Gregorowicz¹⁰⁵: żołdat (Polak) nocował u Kulczyńskiego¹⁰⁶ i opowiadał tam, co się dzieje pod Przemyślem – m[oskale] podzielili się na 3 armie: jedna na wschód od twierdzy, druga poszła na Jarosław¹⁰⁷, trzecia na poł[u]d[nie] (Sanok¹⁰⁸). Wschodnia armia rozbita cofnęła się ku Krakowcowi¹⁰⁹, toż samo armia półn[ocna] rozbita pod Jarosławiem. Pod Krakowcem obie się połączyły i tu znów poniosły straszliwą klęskę, chciały uciekać do Król[estwa] Pol[skiego] przez Rawę ruską¹¹⁰, ale tu im zabiegli drogę

98. Osoba niezidentyfikowana.

99. Zapis zgodny z oryginałem; tak konsekwentnie dalej.

100. Kamionka Strumiłowa – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

101. Ros.: komendanta.

102. Zob. na ten temat: *Pierwsza wojna światowa w Karpatach*, red. T. A. Olszański, Warszawa 1985, passim.

103. Zniekształcony j. ukraiński: Gdzie to tak łomocze?

104. Zniekształcony j. ukraiński: To wasz naszego nie chce.

105. Osoba niezidentyfikowana.

106. Osoba niezidentyfikowana.

107. Jarosław – miasto powiatowe, woj. Lwów.

108. Sanok – miasto powiatowe, woj. Lwów.

109. Krakowiec – miasto w pow. Jaworów, woj. Lwów.

110. Właściwie: Rawa Ruska – miasto powiatowe, woj. Lwów.

prusacy, później zamierzają uciekać na Drohobycz¹¹¹, ale tu znów zachodzą im drogę prusacy! Pod Przemyślem była straszna masakra¹¹², armaty ros[yjskie] nie donosiły do fortów (17 km), a dalej nie mogły się podsunąć, gdyż grzęzły w błocie. Toteż m[oskale] posta[no]wili przypuścić szturm, ale żołnierz, który leżał 8 dni w błocie i 4 dni w głodzie, nie miał wielkiego zapału; szturm się nie udał i wróciła zaledwie 1/3 część żołnierzy. Trupów m[oskali] tyle, ile liścia w jesieni. Między oficerami popłoch, pułkownik (opowiadającego żołdata Nr 310) trzymał się zawsze o 7 km od pola bitwy, a w końcu gdzieś znikł. Żołnierze rozrzućeni po polach jak owce. O naszych wyraża się chlubnie, zwłaszcza o artylerii. Wstępuje w nas duch, oczekujemy dalszego rozwoju wypadków.

Niedziela 18 X. Rano pochmurno, ale ciepło. Strzały trochę słabsze niż poprzedniego dnia. U Kulcz[yńskiego] znów nocował uciekinier (Polak?), zwątpił o zwycięstwie Rosji, opowiadał o strasznych klęskach m[oskali] etc. Ludzie mówią, że w każdej wsi są codziennie jacyś uciekinierzy, w rzece często znajdują się karabiny porzucone. Południe: zajście między B[...]¹¹³ a K[...]¹¹⁴. Po poł[ud]d[niu] byłem zgębiony, różne myśli kotłują się w głowie. Po przechadzce w borze z Ks. D[ąbrowskim], z Bo[lesławem]¹¹⁵ i mamą trochę się uspokoiłem.

Refleksje: widać, że jeszcze mało znam świat. Ile w nim brudu jawnego lub tajnego. Wprawdzie dość już widziałem i wiedziałem, ale jakoś w tej chwili ta cała nicość i brudy świata wystąpiły w mych oczach w silniejszych, jaskrawszych barwach (które więcej niż zwykle raziły mą duszę). Przypomniałem sobie rozmowę z Michasiem W[...]¹¹⁶, którą z wielkim ożywieniem prowadziliśmy przed kilku tygodniami (5 lub 6) na temat demoralizacji w świecie i wartości kleru. Wtenczas broniłem zacięcie, dziś nie wiem, czy mógłbym uczynić to z równą werwą. Ha! Widzisz człowiecze, marny robaku, że sprawdza się to słowo Ducha św.: „Proch jesteś i w proch się obrócisz”. A ty prochu, coś stał już u wrót śmierci i jeszcze stoisz, ciągle o tych słowach zapominasz, jakbyś miał żyć wieki, jakby nie było śmierci ani sądu. O, doprawdy nędza ludzka jest wielka. Jeżeli człowiek tylko sobie

111. Drohobycz – miasto powiatowe, woj. Lwów.

112. Pierwsze rosyjskie oblężenie twierdzy Przemyśl miało miejsce w dniach 3 – 10 X 1914 r. i zakończyło się całkowitą porażką. Straty Rosjan wynosiły ok. 10000 zabitych, rannych i zaginionych. J. Bator, *Wojna galicyjska. Działania armii austro-węgierskiej na froncie północnym (galicyjskim) w latach 1914-1915*, Kraków 2005, passim; J. Rożański, *Twierdza Przemyśl*, Rzeszów 1983, passim.

113. Inicjał nierozwiązany.

114. Inicjał nierozwiązany,

115. Być może skrót imienia przyrodniego brata autora tekstu Bolesława Stepy – ur. 24 IV 1889 r., syna Szczepana Stepy i jego pierwszej żony Franciszki Prugarewicz/Progarewicz (1872-1889). AALK, sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów, poz. 426; AALK, sygn. C-CCIV 5 Liber mortuorum Sasów, poz. 7, s. 61.

116. Inicjał nierozwiązany; tak konsekwentnie w całym dokumencie.

zaufa, jeżeli na chwilę odwróci wzrok od Boga, wnet szatan przychodzi z całym wojskiem i przypuszcza szturm do naszej duszy i zwykle ją zdobywa. O, jak głębokie to zdanie, jak wysoce psychologiczne: „Vigilate et orate, quia adversarius vester diabolus...”¹¹⁷ etc. Są chwile, w których człowiek „cały” (nie sam rozum tylko) poznaje i rozumiewa¹¹⁸ niektóre prawdy ewangeliczne, które sterczą nad wiekami jak piramidy, jak potężne wieżycy.

Poniedziałek 19 X. Spodziewaliśmy [się] poprzedniego wieczoru, że dziś będzie deszcz, tymczasem jest piękna pogoda (rano wprawdzie chmury), ciepło, leciutki wietrzyk. Armaty grają słabiej. Po południu przechadzka z Ks. Dąbr[owskim]. Rozmowa z gajowym (Jaworski¹¹⁹). W lesie słychać straszliwą kanonadę.

Wtorek 20 X. Dzień prześliczny, ciepło jak w lipcu, cicho. Strzały silniejsze niż poprzedniego dnia. Jeździłem do Złoczowa z p[anią] Boulangesową. Wiadomości zaczerpnięte w cukierni Bukowskiego¹²⁰: Stryj¹²¹ zajęty już przez naszych, ale zniszczony. Pod Drohobyczem wzięto do niewoli kilkuset naszych, prowadzono ich przez Lwów, kilku oficerów spośród nich uspokajało ludzi mówiąc, że nasi pod Drohob[yczem] wzięli do niewoli 32000 m[oskali] i że wkrótce Lwów będzie w naszym ręku. Jakiś adwokat (Żyd) opowiadał, że we Lwowie już przygotowali m[oskale] odezwy do ludności, aby zachowała się spokojnie, gdy wojsko ros[yjskie] opuści miasto na pewien czas dla celów strategicznych. Charakterystyczne! Nocowałem u cioci Zalips¹²².

Środa 21 X. Pochmurno, wiatr wsch[odni]. Żadnych wiadomości konkretnych. Powrót do domu pieszo (o zmierzchu). Refleksja: dzień dla mnie przykry. Jakiś niewypowiedziany smutek, jakaś tęsknota za czymś nieznanym przeżera mą duszę. Smętny, ponury wieczór i moja samotna podróż harmonizuje zupełnie ze stanem mej duszy. Jakaś nowa iskra wpadła do mej duszy i stara się rozniecić pożar, ale suche, ściśle rozumowanie z kupieckim wyrachowaniem przeciwdziała i stawia silny opór. Smutno mi Boże! Jest teraz wieczór, dumam. Wszystko mię drażni: i sprzeczki braci, i nawet sypiący samowar. Za oknem wyje wiatr, jakby przedrzeźniał się ze mną. Co to będzie? Czy to jakieś przeczucie złowrogie? W duszy tworzy się jakiś rozłam; jedna jej część wzdycha do szczęścia ziemskiego, do jakiejś duszy życzliwej, druga natomiast (jak głos sumienia) nieustannie szep-

117. Łac.: czuwajcie i módlcie się, bowiem przeciwnik wasz diabeł. W oryginale, w liście św. Piotra fraza ta brzmi: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz diabeł jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć” (1 P 5, 8).

118. Zapis zgodny z oryginałem; powinno być: pojmuje, rozumie.

119. Osoba niezidentyfikowana.

120. Osoba niezidentyfikowana.

121. Stryj – miasto powiatowe, woj. Stanisławów.

122. Osoba niezidentyfikowana.

ce: to nie dla ciebie, Bóg ciebie woła do Swej służby. Takich udręk nie zaznałem nigdy. Ale to dopiero początek.

Czwartek 22 X. Pochmurno, wiatr wsch[odni], ale nie zimno. Strzały przybliżają się do nas. Rano byli w kościele dwaj dominikanie lwowscy (O. Serafiński¹²³) w przejeździe do Podkamienia, potwierdzili wiadomości o bitwie pod Mikołajowem¹²⁴ (ad Stryj), tudzież oznajmili, że m[oskale] na serio zamierzają wynosić się ze Lwowa.

Byłem dziś świadkiem przykrej a rozrzewniającej sceny. Oto wczoraj jakaś pani (niejaka Radecka¹²⁵ – obywatelka ziemska z Kozaczyzny pod Wilnem¹²⁶) przyjechała do Sasowa poszukać mogiłę swego brata. Brat jej Edward¹²⁷ legł ciężko raniony w brzuch pod Kniażem¹²⁸ w środę 26 sierp[nia]. W czwartek przywieziono [go] wraz z innymi do polowego szpitala w Sasowie (na Piasku), gdzie zmarł tegoż dnia wieczorem i został pochowany wraz z innymi w mogile. Wczoraj zaprowadzono ją na miejsce, gdzie stoją 3 krzyże na 3 mogiłach (2 prawosławne krzyże i 1 katolicki). Przy pomocy ludzi tutejszych udało się jej wykombinować, że jej brat spoczywa prawdopodobnie w środkowej mogile. Dziś rano po mszy św. i po przyjęciu Kom[unii] św. udała się znów na grób. Po pewnym czasie poszliśmy z Ks. D[ąbrowskim] naprzeciw tej pani. Zastaliśmy ją leżącą na mogile. Ja po raz pierwszy od 2 miesięcy byłem w tej stronie, dlatego nie widziałem jeszcze tych mogił. Teraz widok ich zrobił na mnie tym głębsze wrażenie. Zbliżyliśmy się do Piasków, w dali widnieją 3 krzyże, w środku większy prawosławny, po prawej stronie również prawosławny, a po lewej katolicki z wieńcem z dębowych liści na rozpiętych ramionach. W tej chwili przyszła mi na myśl Kalwaria: patrzę, a pod wielkim krzyżem klęczy skulona postać, obok stoi smutna kobiecina w szarej chuście (tutejsza mieszcanka) i stara się pocieszyć klęczącą, przy drugim krzyżu duma kilkunastoletni chłopak, zapewne pastuch (bo opodal pasły się krowy) i od czasu do czasu smętnym wzrokiem ogarnia piaszczystą mogiłę i te ciche krzyże, i schyloną na klęczkach postać kobiecą. Stanęliśmy obok, nie śmiejąc przerwać uroczystej ciszy, wiatr szumiał i kołysał wiankami, czasami mieszał się z jękiem płaczącej pani. Po długiej chwili milczenia podnosi się nieco klęcząca i składa

123. Serafiński Alojzy (1881-1919), święcenia kapłańskie w 1909 r. w Zakonie oo. Dominikanów, 1910-1911 wikariusz par. Czortków, 1911-1913 wikariusz par. Bohorodczany, 1913-1917 wikariusz par. Podkamień, 1917-1918 wikariusz par. Tyśmienica, 1918-1919 wikariusz par. Dzików. Zmarł 19 V 1919 r. w Dzikowie. Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, sygn. Kn 73, Kartoteka biograficzna dominikanów polskich: o. Serafiński Alojzy.

124. Mikołajów – miasto w pow. Żydaczów, woj. Stanisławów.

125. Osoba niezidentyfikowana.

126. Wilno – miasto stołeczne Pojezierza Litewskiego, ówczasie pod zaborem rosyjskim.

127. Osoba niezidentyfikowana.

128. Kniaże – wieś w pow. Złoczów, woj. Tarnopol.

kilkakrotny pocałunek na piaszczystej mogile i znów pada bezwładnie na grób wśród szlochu. Ale wkrótce wstaje na równe nogi i chusteczką ociera łzy z oczu. I sporą jeszcze chwilę stała wpatrzona w ziemię, gdzie brat jej spał snem wiecznym, nareszcie ocknęła się z odrętwienia i wymówiwszy szybko na wpół z płaczem słowa: „Do widzenia bracie, może się już tu więcej nie zobaczymy”, skierowała się ku odejściu. Kiedy nasze oczy spotkały się, zdjąłem kapelusz i ukloniłem się, Ks. D[ąbrowski] przedstawił mi p[ani] Radeckiej i wszyscy troje wracaliśmy do miasteczka. Co chwila oglądała się za siebie, aby jeszcze raz wzrokiem pożegnać ukochanego brata. Oddaliliśmy się szybko od tego miejsca, a w mej zmałowanej myśli ciągle się przesuwają słowa poety: „To ziemia mogił i krzyżów”. Szliśmy, [a] po drodze żaliła się p[ani] R[adecka], że brat może zginął bez sakram[entów], bez pomocy religijnej. Nie słuchałem wiele, bo wiatr ciągnący od strony mogił szeptał mi ciągle do ucha: „To ziemia mogił i krzyżów”. Pani Jadwiga Radecka-Mikulicz jedzie do Łączowa do komendanta [z prośbą] o pozwolenie wykopania zwłok brata, otrzymuje je i nazajutrz ma się odbyć poszukiwanie.

Piątek 23 X. Pochmurno, zimny wiatr wsch[odni]. Około godz. 11-ej udajemy się na Piaski, ażeby sprowadzić zwłoki na cmentarz, ale jeszcze nie dobyto zabiętego. Po kilku godzinach oczekiwania dobierają się nareszcie grabarze do trupów zawiniętych w płachty (niektórzy tylko byli w mundurach i butach), ale między 14-tu żołnierzami nie znaleziono brata p[ani] Rad[eckiej]. Poszukiwania w dniu dzisiejszym spełzły na niczym. Licznie przy tym obecni ludzie różne opowiadali historie o dniu pochowania pod krzyżem katol[ickim]. Nareszcie doszliśmy do przekonania, że poszukiwany musiał być pochowany w mogile pod krzyżem katolickim. Wróciliśmy zziębnięci do domu około godz. 4 ½ po południu i spożyliśmy obiad około 5-ej godz[iny]. Widok trupów zrobił na mnie przykre wrażenie.

Sobota 24 X. Pochmurno, wiatr wsch[odni]. Odprowadziłem p[anią] Radecką na mogiły i byłem świadkiem odgrzebywania mogiły katolickiej. Znaleziono w niej dwu żołnierzy: oficera austriackiego i ros[yjskiego] żołnierza. Były to już rozkładające się trupy, rysów twarzy nie można było rozpoznać, oczu już nie było w oczodołach etc. Po brwiach czarnych, łukowatych, po wąsach, po całej staturze i po dwu ranach (w brzuch z boku lewego i w prawą pierś górną) doszła p[ani] Radecka do wniosku, że to prawdopodobnie jest jej brat. Ale wobec tego, że zmarły powinien był mieć na szyi medalik z[e] srebrnym łańcuszkiem (a tego tu nie było), a więc nie było absolutnej pewności co do autentyczności osoby, pochowano domniemanego brata p[ani] Rad[eckiej] w trumnie w osobnej mogile na Piasku, pomiędzy obu dawnymi, zaraz obok katolickiej. P[ani] Radecka postanowiła jeszcze rzecz dobrze wy badać co do autentyczności osoby brata, a potem na wiosnę sprowadzić trumnę na cmentarz sasowski lub do Wilna. Odjazd p[ani] Rad[eckiej].

Refleksje: jakiś smutek, jakaś melancholia napadła mą duszę. Chodziłem zwarzony, nic mię nie cieszyło, tak mi było ciężko, że chwilami zbierało mi się na płacz. Poniekąd to sobie tłumaczę tym, że w tym dniu doznałem wiele wrażeń niezwykłych, np. widok trupów etc. etc. Dopiero dziś zrozumiałem, co znaczy wojna, gdy miałem przed oczyma straszne, szpetne jej ofiary. Zacząłem odczuwać żywiej litość i dla nieprzyjaciela, choć dobrze dał mi się we znaki. A jak przedtem każdy strzał armatni napełniał mą duszę radością, bo niósł nadzieję wyzwolenia, tak teraz przejmował mię zgrozą, bo wiedziałem, że niesie śmierć setkom może niewinnych ofiar. Przypomniałem sobie, że i ja mam brata na wojnie, który może właśnie ginie od tego strzału. Cóż więc w tych strzałach radosnego, kiedy dookoła sięją śmierć, ból, najsakrajniejszą nędzę, kalectwo; cóż radosnego, kiedy z tysiąca oczu wyciskają łzy wdowie czy sieroce? Oj! Ta wojna to straszne barbarzyństwo. Tyle łez, tyle krwi, tyle ran!

Niedziela 25 X. Pochmurno, niezbyt zimno, wiatr prawie ustał. Strzały rzadsze i trochę słabsze, choć od czasu do czasu wybuchają potężnym rykiem. Przygnębienie, smutek w duszy, tęsknota! Niewiele pocieszają mnie wiadomości o zdobyciu przez naszych Brzeżan, Przemyślan¹²⁹, o walkach pod Mikołajowem i Przemyślem. Po południu: brat p[ani] Radeckiej przyjeżdża do Sasowa z pozwoleniem na przewiezienie zwłok, ale usłyszawszy o wyjeździe siostry jedzie do Złoczowa telegrafować po nią, aby wróciła do Sas[owa]. Wieczorem, po niesporach spacer z Ks. D[ąbrowskim] obok kościoła. Dumanie w pokoju na prob[ostwie] przy akompaniamencie śpiewu Ks. D[ąbrowskiego], marzenie...

Poniedziałek 26 X. Zrazu pochmurno, później wypogadza się i znów pochmurno. Wiatr wsch[odni]. Strzały zupełnie ucichły, co jest ogromnie zadziwiające, bo przez 20 dni była przedtem ustawiczna kanonada. Co to znaczy? Wieści o zachodzeniu armii austriackiej od strony Radziwiłłowa¹³⁰. Przed południem przyjechał na prob[ostwo] brat p[ani] Radeckiej z lekarzem ros[yjskim] Polakiem. Powtórne odkopanie grobu i rozbicie trumny. Brat poznaje w nieboszczyku swego brata Edwarda. Zakopanie powtórne trumny. Powrót z piasku do domu i rozmowy na temat położenia Polaków etc., obiad – szczerza, poufna pogadanka na różny temat (polit[yczny], relig[ijny], społ[eczny] etc.), przy czym okazali goście prawdziwie polskie, po polsku i katolicku czujące serca. Doprawdy, w tej smutnej dla nas chwili opuszczenia i prawie rozpaczły rosły serca na widok tych szlachetnych, staropolskich dusz. Wstąpiła we mnie otucha, że przecież jeszcze nie jest tak źle z naszym narodem, kiedy jego elita jest tak głęboko religijna. Jesteśmy i może jeszcze będziemy gnębieni, ale jeszcze mamy wiele sił żywotnych, aby jak Feniks odrodzić się z popiołów.

129. Przemyślany – miasto powiatowe, woj. Tarnopol.

130. Radziwiłłów – miasto w pow. Dubno, woj. Wołyń.

Wtorek 27 X. Rano dość pięknie, pogoda, mierne ciepło. Strzały armatnie bardzo słabe, stąd niejasność sytuacji, nadzieje zaczynają pryskać. Po obiedzie przychodzi na prob[ostwo] Czarnecki¹³¹ (ze Lwowa), ale nie ma żadnych konkretnych wiadomości. Już od dwu dni odczuwam jakiś nieokreślony ból czy ciężkość koło serca tak, że ciągle muszę trzymać lewą rękę przy piersi, gdyż inaczej zdaje mi się, że jakiś ciężar przytłacza serce. Czuję pewne osłabienie, które powoli rośnie, dlatego udaję się do łóżka. Sądzę, że to przeziębienie, bo przed kilkunastu dniami organista doznawał takich samych bólów, a było to zaziębienie płuc. To tylko dziwne, że nie odczuwam – jak on – żadnych kłuc. Próbuję jednak, czy nie odkryję jakich bólów w płucach. Oddycham – zdaje mi się, że kłuje mię w prawym boku, kładę więc chrzan. Zasypiam w nadziei, że do jutra będę zdrow.

Środa 28 X. Mglisto, ale ciepło. Strzały słabiutkie (jak mi dnoszą). Ból koło serca trwa dalej, nie zważając na to czytam sobie. Odwiedza mię Ks. D[ąbrowski]. Po poł[udniu]: ból nie ustaje, dlatego zaczynam się po trosze niepokoić. Posyłam do Michasia W[...] po Bilza: „Nowe lecznictwo przyrodne”¹³² i szukam mej choroby, ale nie wykombinowałem nic pewnego.

Czwartek 29 X. Mglisto z rana, później piękna pogoda, ciepło. Ciężkość koło serca trochę zmniejszyła się, ale nie znikła jeszcze zupełnie. Wstaję z łóżka około 10 ½ godz[iny] rano, ubieram się i wychodzę na podwórze. Słyszę strzały dość silne, widocznie sytuacja znów polepszyła się dla nas. Po południu przychodzą ze Złoczowa wieści, że tamże rozlepiono afisze z oznajmieniem, że w okolicy Złoczowa odbędą się manewry wojskowe, dlatego nie wolno nikomu jechać do Lwowa, ani wychylać się za miasto, ale niech ludność się niczego nie obawia. Prywatnych wozów żywnościowych nie puszczono do Lwowa. W Sasowie powstaje strach przed spodziewanym odwrotem wojsk m[oskiewskich]. Wieczór spędziłem u siebie z Ks. D[ąbrowskim] i Mich[asiem] W[...] na szachach.

Piątek 30 X. Ponuro, zimno, grozi deszcz. Żadnych wiadomości nie ma. Strzały umilkły. Dzień ogromnie marny i ubogi dla naszych strateg[icznych] planów. Smutno i ponuro w duszy. Zdaje się, że przyjdzie mi tutaj zimować, że nierychło doczekamy się końca tych wszystkich awantur. A to mi się wcale nie uśmiecha.

Sobota 31 X. Zimno, obfity szron, wiatr wsch[odni] niesie śniegowe chmury. Słychać słabiutkie odgłosy strzałów na północy i poł[udniu] od Lwowa. Wieść o ultimatum wydanym Rosji przez Włochy, ażeby do 1-go listop[ada] wycofała wojska z Galicji (rzekomo z powodu nadużyć popełnianych tutaj). Wieści przyniesione przez żonę Bron[isława] Besztera¹³³, która była w Brodach u swego

131. Osoba niezidentyfikowana.

132. F.E. Bilz, *Nowe lecznictwo przyrodne*, t. 1-2, Lipsk 1903.

133. Osoba niezidentyfikowana.

męża zabranego do niewoli: dostał się do niewoli pod Sokalem¹³⁴, skąd m[oskali] wyparto szturmem (bohaterskie czyny Wouka¹³⁵). Mówił, że część 80 p[ułku] piechoty stojąca w Złocz[owie] walczy we Francji, a więc Lonek¹³⁶ bije się na polach francuskich, jeżeli jeszcze nie spoczął w mogile. O, Boże! Jak to smutne! Znow polskie kości rozsypią się po obcych krajach i to może na darmo.

Niedziela 1 XI. Wszystkich Świętych. Zimno, ponuro, silny wiatr wsch[odni]. Strzałów nie słycać, żadnych wieści nie ma. Godziny wloką się powoli, ponuro. Po niesporach idę na cmentarz na grób ojca¹³⁷, po odmówieniu pacierzy wracam pospiesznie do domu, bo czegoś tak przykro, tak smutno. Tłumy wloką się tam i z powrotem, ale jakoś każdemu dziwnie spieszy się. Czy się boją? Prawdopodobnie. Procesji nie było na cmentarz, bo jest zakazane. Światła na grobach jarzą się gdzieniegdzie, ale jakoś lękliwie, jakby bały się zdradzić, że istnieją. Może czują niewolę! Wy, których kości tu złożono, może szczęśliwsi jesteście od nas, bo śpicie spokojnie w rodzinnej ziemi, a my nie wiemy, gdzie nam usypią mogiły.

Poniedziałek 2 XI. Zaduszki. Tęgi przymrozek, który trzyma przez cały dzień, silny wiatr wsch[odni], ponuro. Ni strzałów, ni żadnych wieści. Smętno, ponuro w duszy jak w naturze. Dokąd to jeszcze potrwa? O, Boże, Boże! Ty słusznie nas karzesz za nasze grzechy. Świat był już zapomniiał o Tobie, a Tyś znow mu przypomniał, że istniejesz i że ciężki miecz Twej sprawiedliwości.

Wtorek 3 XI. Rano pochmurno, później na chwilę wypogadza się i znow ponuro. Ni strzałów, ni wieści. Po przechadzce z Ks. D[ąbrowskim] i Mich[asiem] W[...] gramy u mnie w szachy. Dzień przeszedł prawie że na próżniactwie, bo tak nazwę te odwiedziny, spaceru, gry, rozmowy etc. wskutek tego, że mało mia-

134. Sokal – miasto powiatowe, woj. Lwów.

135. Osoba niezidentyfikowana.

136. Stepa Leon Józef Tomasz – ur. 7 III 1894 r. w Sasowie, brat autora niniejszej kroniki, wcielony do armii austro-węgierskiej w czasie I wojny światowej. AALK, sygn. C-CCIV 40, Liber animarum Sasów, poz. 426.

137. Stepa Szczepan – ur. 30 XII 1857 r. w Rudzie Kotłowskiej, zm. 24 II 1907 r. w Sasowie, syn Wojciecha Stepy i Marii Zawadzkiej. Z zawodu był stolarzem i rzeźbiarzem zamieszkałym w Sasowie. Dnia 29 V 1886 r. zawarł w Sasowie związek małżeński z Franciszką Progarewicz/Prugarewicz – ur. w 1865 r., zm. 24 IV 1889 r. w Sasowie, córką Mikołaja Progarewicz/Prugarewicz z Chilczyc i Julii Tychiewicz z Sasowa. Mieli dwoje dzieci: Katarzynę Marię – ur. 22 III 1887 r. w Sasowie i Bolesława – ur. 24 IV 1889 r. w Sasowie. Po śmierci żony 24 IV 1889 r., zawarł małżeństwo 11 X 1891 r. z Janiną Zofią Pokorny – ur. 24 V 1872 r. w Sasowie, zm. 27 XI 1939 r. w Sasowie na tyfus, córką Michała Pokorny i Rozalii z d. Filipowicz. Doczekali się siedmiorga dzieci. AALK, sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów, poz. 426; AALK, sygn. C-CCIV18, Liber copulatorum Sasów, poz. 21, s. 101; AALK, sygn. C-CCIV5, Liber mortuorum Sasów, poz. 7, s. 61; AALK, sygn. C-CCIV25, Liber mortuorum Sasów, poz. 12, s. 115; AALK, sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów, poz. 426.

łem samotności, mniej doznałem dziś uczucia ponurości i przygnębienia, które zwykle odczuwam w samotni.

Środa 4 XI. Pochmurno, ale względnie ciepło, lekki wiatr wsch[odni]. Rano graliśmy w szachy. Po poł[udniu] przechadzka w[e] trójkę do lasu. Słysząc tu bardzo silne strzały. W czasie przechadzki poważne rozmowy na tle ekon[omicznym], społ[ecznym], literackim, naukowym etc., po powrocie gra w szachy etc. Ten dzień jeszcze bardziej prześladowałem niż poprzedni, z powodu czego nie jestem bardzo zadowolony. Nie było wprawdzie wiele czasu na naukę angielszczyzny i czytanie, ale też i na melancholię zabrakło go.

Czwartek 5 XI. Pochmurno, zaczął rosić deszcz, ciepło, nie ma wiatru. Ks. D[ąbrowski] z Mich[asiem] W[...] poszli pieszo do Złoczowa. Nie mogłem im towarzyszyć z różnych względów, a najbardziej z powodu podartych podeszew. Pozostaję więc w swym pokoju samotny, studiuję zawzięcie przeszło tydzień angielszczyznę. Po obiedzie podumałem z godzinę w pozycji leżącej na łóżku, a teraz zabrałem się właśnie do pisania wydarzeń z 3 ostatnich dni, gdyż zaniedbałem w tym okresie swą kroniczkę. O 3 ½ godz[inie] poszedłem na przechadzkę sam w stronę trzech mogił. Gdy stanąłem pod krzyżami, mrok już zapadał, na krańcach widnokregu ścieliła się ciężka mgła, okoliczne lasy zakurzyły się, ciężkie, ołowiane chmury wlokły się po niebiosach gdzieś z daleka, z Sybiru, widać, że zmęczone długą podróżą. Wiatr szumiał głucho w pobliskich sosnach i wygrywał jakieś smętne, monotonne melodie na drucie telegraficznym. Wpadłem w zadumę, te ciche, milczące mogiły z krzyżami i świeżo uplecionymi wiankami zdawały się teraz szeptać jakąś cichą, żalostną skargę. Uczułem niewymowną litość, a zarazem szacunek dla tych ludzi tu śpiących snem wiecznym, chociaż może niejedyn z nich za życia ziemskiego był naszym wrogiem. Ale cóż, teraz on już nasz brat, surowa ziemia nas wszystkich kiedyś zbrata jak te oto ofiary. O, Boże! Jak marny ten świat, jak złudne jego nadzieje. Żyli, a już są pastwą wstrętnego robactwa i bez względu na stan, godność, stanowisko. O, straszna, okrutna śmierci! Coś ty zrobiła z tymi kwiatami w zaraniu ich życia! Po długiej chwili dumania wracam z wolna do domu, jakiś ciężar, który mię tu zagrał spadł mi z serca, wracam smętny, ale uspokojony.

Piątek 6 XI. Mróz, ale pogoda, wiatr wsch[odni]. Nie słysząc strzałów. Jestem sam, Ks. D[ąbrowski] jeszcze nie wrócił ze Złoczowa. Czytam i uczę się. Po południu: Ks. D[ąbrowski] wraca i odwiedza mię, przychodzi Michaś i gramy w szachy. Nic szczególnego w tym dniu. Zaczynam powoli przerabiać się na najzwyczajszego zjadacza chleba, który przechodzi przez życie dzień za dniem, bez żadnego celu przed sobą; jednym słowem – zaczynam żyć życiem chwili. Nie bardzo to przypada mi do gustu, bo nie lubię z gruntu rzeczy takiego bezmyślnego życia. Ale cóż zrobić, kuszą mię do tego inni.

Sobota 7 XI. Tęgi mróz, śliczna pogoda. Po rannej przechadzce z Ks. D[ąbrowskim] zabieram się do studiowania angielszczyzny i historii filozofii. Po południu siedzę

w domu i właśnie gdy zaczynam pracować przychodzi Michaś na partię szachów. Gramy, dołącza się Ks. D[ąbrowski] i spędzamy tak czas do 7-mej godz[iny]. Jestem trochę zdenerwowany, nie tyle tym, że dostałem mata, ile tym, że straciłem znów na darmo wiele czasu. Niestety! Czas leci, ucieka, minione chwile nie wrócą. Co dzień ta sama historia, a mię to tak męczy i nudzi, że doprawdy nie wiem, jak to przetrzymać. Ha! Wola Nieba! Fiat voluntas Tua, Domine!¹³⁸

Niedziela 8 XI. Chmurno, zimno. Cicho w naszym świecie polit[ycznym], nie słyhać ani strzałów, ani żadnych plotek. Po południu przechadzka we trójkę, a później szachy. I tak minęła niedziela na niedziałaniu, otóż ostatecznie można by sobie to darować.

Poniedziałek 9 XI. Mglisto, przenikliwe powietrze, rano rosił deszczyk. Mama pojechała do Złocz[owa] na jarmark, zapewne coś stamtąd przywiezie nowego, ale ja już z góry jestem sceptycznie usposobiony wobec tego rodzaju nowinek. Ranek przeszedł mi jak zwykle na przechadzce i czytaniu, dziś jestem trochę melancholijnie usposobiony. Po poł[udniu] przyszedł Michaś na szachy, a wieczorem i Ks. D[ąbrowski]. Cały wieczór zeszedł na ślęczeniu nad szachownicą. Przy kolacji dowiedziałem się od mamy, która już wróciła, że gener[alny] sztab m[oskali] jest już w Złoczowie (an fabula vera?¹³⁹). Wieczorem odmawiałem różaniec i modlitwy swym dawnym ulubionym zwyczajem chodząc po podwórzu, gdyż powietrze było ciepłe, choć trochę wilgotne, a dziś nie byłem po poł[udniu] na przechadzce. Około godz. 9-tej usłyszałem nagle pospieszny tupot jakichś uciekających. Byli to złodzieje (3 chłopców dość małych i dziewczyna), spłoszeni przy kradzieży drzewa. Parobek, który spłoszył niosących już tęgie wiązanki stosowego drzewa, dał w podarunku to drzewo pewnemu ubogiemu Żydowi (Majorowi¹⁴⁰), z czego tenże był bardzo zadowolony, bo tanim kosztem zdobył dość sporą ilość drzewa. Zdaje się, że to dopiero przedsmak tego, co się jeszcze będzie działo, chociaż już teraz codziennie słyhać o coraz świeższych okradaniach sklepów, składów etc., a co będzie później? Ludzie ubodzy, koniecznością zmuszeni będą musieli to robić, gdyż znikąd grosza nie wydadzą, a zapasy, które zrabowali w początkach tej kampanii z[e] sklepów, zapewne już są na wyczerpaniu. Doprawdy, jeżeli ta wojna pociągnie dłużej, to tutaj zobaczymy jeszcze gorsze rzeczy niż dotąd widzieliśmy.

Wtorek 10 XI. Chmurno, ale ciepło i cicho, zupełnie stosowny dzień do dumań i melancholii, toteż dzisiaj rzeczywiście jestem nastrojony na tę nutę. Wybrałem się rano z Ks. D[ąbrowskim] na przechadzkę w stronę fabryki, omawialiśmy różne osobiste sprawy. Między innymi objawiłem swój zamiar wyjazdu do Lwowa na dłuższy okres czasu, jeżeli się tylko uda. Ks. D[ąbrowski] odradzał mi i starał

138. Łac.: Niech się stanie Twoja wola, Panie.

139. Łac.: czy prawdziwa relacja?

140. Osoba niezidentyfikowana.

się złągodzić te wszystkie racje i powody, dla których zamierzam to uczynić. Nie jestem jeszcze zdecydowany, namyśle się, co robić.

Za fabryką byliśmy świadkami ciekawego i charakterystycznego zjawiska. Na gościńcu wiodącym z Brodów do Złoczowa stała grupka Żydówek i małych dzieci żyd[owskich], z[e] strony Brodów jechały 3 wozy kupieckie ros[tyjskie] z towarami. Gdy się wozy zbliżyły, grupka oczekujących otoczyła je i poczęła wrzeszczeć o wsparcie; małe chłopaki poczepiały się drabin, niektóre powyłaziły na wóz. Siedzący na wozach kupcy Żydzi powyciągali z worków chleby, bułki, rozkrawywali¹⁴¹ je i rozdawali otaczającym, niektórzy nawet dawali pieniądze. I nie skończyło się na tej jednej grupce, bo od miasta ciągnęły nowe gromady dzieci i co chwila zagradzały sobą drogę jadącym i wyciągały ku nim wychudłe ręce, a nie spotkały się ani razu z odmową. Później, wracając do domu, podziwialiśmy obaj tę nadzwyczajną solidarność, niespożytą moc i wytrwałość rasy semickiej. Czyż by nasz Polak postąpił tak z Polakiem lub w ogóle Słowianin z[e] Słowianinem? Wydaje mi się, że u nas nie ma takiego poczucia jedności jak tego dowodzą fakty. Po południu wszystko szło zwykłym torem.

Środa 11 XI. Chmurno, mglisto, wiatr południowo-zachodni. Zaraz po śniadaniu pojechaliśmy (ja i Ks. Dąbrowski) do Złocz[owa] powozem Weisera¹⁴². Tutaj powiedziano nam, że do Złocz[owa] ma przyjść na załogę 6000 wojska, czym się bardzo martwią mieszkańcy, gdyż nastanie drożyzna. De politicis¹⁴³: ogólnie jest otucha i wiara w dobrą przyszłość, tylko jeszcze trzeba wiele i cierpliwie czekać. Powracamy do domu pieszo; w drodze prowadzimyżywioną rozmowę, jesteście swobodni, a nawet trochę weseli.

Czwartek 12 XI. Ponuro, płacząco w przyrodzie, ponuro też i melancholijnie w duszy. Po dłuższej prawie 2 godz[innej] przechadzce zabieram się do studiowania historii filoz[ofii]. Po południu przechadzka, rozmowa z synem Wojciechowej¹⁴⁴ na prob[ostwie].

Refleksje: dziś z okazji pogrzebu Gałuckiej¹⁴⁵ miałem częste refleksje na temat marności świata, nietrwałości dóbr ziemskich, a z drugiej strony o konieczności obrania sobie Boga, jako celu życia. Proch jesteś i w proch się obrócisz – a troszczysz się ciągle o tę garstkę swego prochu. Cóż ci z[e] sławy, majątku i rozkoszy, kiedy one nie dają szczęścia i zadowolenia nawet na tej ziemi, a coż dopiero w przyszłym życiu? Czyż warto starać się i troszczyć się o to życie ziemskie, kiedy ono

141. Zapis zgodny z oryginałem; powinno być: krajali je.

142. Osoba niezidentyfikowana.

143. Łac.: o sprawach politycznych.

144. Osoba niezidentyfikowana.

145. Osoba niezidentyfikowana.

tak marne i pełne tyłu nędzy? Oto przede mną widok takiej nędzy. Żyła w nędzy, umarła w nędzy, a po śmierci jej nie było nawet za co kupić trumnę.

Piątek 13 XI. Z rana rosił deszcz, później trochę się wypogadza. Rano – jak zwykle. Po poł[udniu] przechadzka we trójkę aż na Grabowę¹⁴⁶, po drodze słyszeliśmy rzadkie, ale dość silne odgłosy strzałów armatnich w stronie półn[ocno]-zach[odniej]. Cóż to znaczy? Czyżby znowu zaczynały się dni udręk i złudnych nadziei?

Sobota 14 XI. Pogodnie, lekki przymrozek. Przechadzka z Ks. D[ąbrowskim] za fabrykę. Po poł[udniu] znów przechadzka, ale we trójkę w las (Bór), o zmierzchu wzmogła się i tak dość silna kanonada. Wieczorem zagraliśmy partię szachów, a potem czytaliśmy niektóre piękniejsze wierszyki z[e] zbioru Staffa pt.: „Ptakom niebieskim”¹⁴⁷. Niektóre jego wiersze podobały się mi, gdyż okazuje w nich Staff swą duszę bardzo podobną do mojej, przynajmniej w tym okresie. Ten smutek, ta melancholia zaczyna i mię teraz ogarniać. Hej! Co to będzie?

Niedziela 15 XI. Ponuro, wilgotno, zimno. Znikąd ni wieści, ni pociechy. Głucho, nudno, smętno. Przypomina mi się wiersz Słowackiego „Smutno mi Boże”¹⁴⁸. Och! Smutno mi teraz, ach smutno i będzie jeszcze smętniej.

Poniedziałek 16 XI. Pogodnie, dość ciepło. Rano jak zwykle. Rano urządziliśmy sobie z Ks. D[ąbrowskim] dłuższą (2 ½ godz[inną]) przechadzkę, dysputowaliśmy żywo o różnych kwestiach filozoficznych. Wynik był taki, że zmęczyliśmy się porządnie i trochę podrażnieni wróciliśmy do domu. Po poł[udniu] jak zwykle. Wieczorem kilka minut przed 8-mą godz[iną] Edek¹⁴⁹ wypuszczał psa Kruczka na noc do kuchni, po drugiej stronie domu, gdzie było złożone drzewo, którego miał pies pilnować. Kruczek, który zwykle czekał już tylko odchylenia drzwi i zaraz wsuwał się do środka, tym razem jednak jeszcze przed otwarciem drzwi zaczął skomleć, kulić się i schował się do gruby w ścianie. Edek złapał psa w ręce i chciał wrzucić do kuchni, ale pies warknął i wyrwał się. Wtedy brat przez odchylone drzwi spoglądnąwszy do środka ujrzał stojącego na progu wysokiego mężczyznę w czarnym stroju; przerażony brat cofa się wstecz i daje nam znać, że tam coś stoi. W tej chwili udajemy się z lampą na wskazane miejsce, pies jeszcze chwilę okazywał niepokój, ale gdyśmy otworzyli drzwi i weszli do wnętrza kuchni, pies uspokoił się. Nie widzieliśmy już nic. Prawdopodobne, że był to jakiś umarły, przywidzenie było tu prawie niemożliwe. Matka zaczęła płakać myśląc, że to może duch mego brata Lonka przyszedł nam powiedzieć, że już opuścił ciało

146. Grabowa – obiekt geograficzny w okolicy Sasowa.

147. L. Staff, *Ptakom niebieskim*, Warszawa 1905.

148. Hymn *Smutno mi, Boże!* napisał Juliusz Słowacki podczas podróży z Grecji do Egiptu w 1836 r.

149. Stepa Edward – ur. 16 III 1900 r. w Sasowie, brat autora niniejszej kroniki. AALK, sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów, poz. 426.

gdzieś na polu walki. To by było straszne! Starałem się matkę uspokoić, ale sam byłem również mocno podrażniony; gdyby bowiem rzeczywiście to był duch, to z pewnością kogoś z rodziny: albo Lonka, albo Bernarda¹⁵⁰, albo wuja, albo któregoś z braci stryjecznych. Z takimi myślami zasypiałem, ale noc miałem niespokojną, co chwila się budziłem i znów trzeba było się zmuszać do spania. Ciężkie sny męczyły mię całą noc, po raz pierwszy zdaje się od czasu wojny śnił mi się Bernard, ale w jakich okolicznościach – nie pamiętam; to tylko wiem, że były jakieś sny przykre. Matce znów śnił się po raz pierwszy Rzyha¹⁵¹ a także Kamiński¹⁵² (nauczyciele tutejsi) będący na wojnie. Z tego chciała matka zrobić przypuszczenie, że to może być duch jednego z tych dwu.

Wtorek 17 XI. Pogodnie, przyjemnie. Urządaliśmy sobie dłuższą 2 ½ godz[inną] przechadzkę, w czasie której dysputowaliśmy o różnych kwestiach filoz[oficznych] nie tyle w celu przeparcia swych zapatrywań, ile raczej disputandi gratia¹⁵³. Swoją ścieżką [maszerowaliśmy] – zmęczyliśmy [się] trochę i powróciliśmy do domu nieco podrażnieni i niezadowoleni. Po poł[udniu] szachy, a więc stara i ta sama historia.

Środa 18 XI. Pochmurno, sennie. Przechadzka się nam udała, niewiele mówiliśmy z[e] sobą, więcej dumaliśmy. Poważni, ale zadowoleni wracamy do domu. Dzień mija bez wrażeń na zwykłych codziennych zajęciach.

Czwartek 19 XI. Pierwszy śnieg pokrywa cienkim, białym całunem ziemię; zimno i wiatr. Przechadzka już teraz stała się niemożliwą, gdyż pod nogami błoto wymieszane z[e] śniegiem. Siedzimy obaj w mym pokoju i czytamy, ciepło nam, podczas gdy [na polu] kurzawa, ani pies nie chce wyglądnać. A później jak zwykle.

Piątek 20 XI. Przymrozek, wypadł obficie śnieg, potworzyły się już zasp[ę]y śnieżne, z trudnością brodząc po śniegu dostałem się do kościoła. Dziś jestem trochę poetycznie, smętnie nastrojony. Czytałem rano niektóre poezje Staffa z[e] zbioru „Ptakom nieb[ieskim]”. Cały dzień dzisiejszy musiałem przesiedzieć w pokoju, gdyż śnieżne zawieje nie pozwoliły wychylić nosa na pole.

Sobota 21 X. Mróz 5°, wiatr zach[odni], ale dość pięknie na świecie. Na gościńcu utarły już wozy szlak nie szeroki, ale zupełnie wystarczający do przechadzki dla trojga ludzi, toteż nie omieszkała nasza trójka skorzystać z[e] sposobności. Przechadzka była przyjemna, zrazu trochę smalił wiatr nieprzyzwyczajone jeszcze do zimna policzki, ale powoli błogie ciepło zaczęło rozchodzić się po ciele; byliśmy zadowoleni, przynajmniej cielesnie. Zwabieni tą przyjemnością zimowych przechadzek wybraliśmy [się] znów przed zachodem słońca w stronę fabryki. Podczas

150. Osoba niezidentyfikowana.

151. Osoba niezidentyfikowana.

152. Osoba niezidentyfikowana.

153. Łac.: dla sporu.

gdy oni obaj rozprawiali o polityce, przyglądałem się uważnie okolicy i rozkoszowałem się jej wspaniałym, czystym, zimowym pięknem. Zachód czerwienił się rubinem nad śnieżystą, niepokalaną białą górą, drzewa na górach patrzyły poważnie, niebiesko na leżącą pod ich stopami równinę, której bieluchne lica zapłoniły się lekko od spojrzeń zachodzącego słońca. Zwolna bladły kolory, świat zaczął się przyoblekać w bladą szatę księżycy, który zaledwie rąbkiem raczył obdarzyć ziemię spragnioną rozmarzających cudów jasnej, pogodnej nocy zimowej. Cisza spoczęła nad biedną ziemią, ale cisza blada ze strachu, śmiertelna. Szedłem milcząco i dumałem. I byłbym dumał długo w tej ciszy, gdyby nie trzeba było wracać do domu. Wróciliśmy znów do tych nudnych szachów.

Niedziela 22 XI. Mróz trochę złagodniał, ale pochmurno. Kanonik wczoraj pojechał do Nuszcz¹⁵⁴, zostaliśmy z Ks. D[ąbrowskim] sami; po zwykłych niedzielnych zajęciach odpoczywamy i gwarzymy na smętną nutę. Wieczorem byliśmy u Michasia W[...], gdzie spotkaliśmy się z ros[yjskim] oficerem od prowiantów, który tu zanocował. Rozprawialiśmy na różne tematy, ale niczego nie mogliśmy się od niego dowiedzieć. Gdy odprowadzałem księdza, silny mróz dobierał się do czułych części ciała (uszu, brody etc.).

Poniedziałek 23 XI. Silny mróz, pogodnie. Przechadzka w stronę fabryki, nadzwyczaj piękne widoki przyrody opromienionej słońcem. Po południu znów przechadzka, wieczór u Michasia. Dotychczas zima przedstawia się uroczo, tylko trochę mniej uroczo jest ta okoliczność, że nie mam czapki tylko kapelusz, wskutek czego uszy są w ciągłym niebezpieczeństwie.

Wtorek 24 XI. Bardzo silny mróz – pogodnie. U mnie w pokoju pozamarzały wewnętrzne okna, ale ja sobie nic z tego nie robię, gdyż zaczynam się hartować wieczorem zmywalniami do połowy [ciała] etc. Rano nie urządzaliśmy przechadzki z powodu silnego mrozu, a zwłaszcza z powodu zimnego wiatru, po południu natomiast byliśmy we trójkę aż pod Grabową; zimno było wprawdzie, ale zdrowo, a nawet przyjemnie, co może potwierdzić każdy, który kiedykolwiek zmarzł w zimie, a później się ogrzał ciepłem własnej krwi. Wieczór – szachy.

Środa 25 XI. Mróz jeszcze silniejszy. Przechadzka rano. Zachwycam się w czasie przechadzki pięknnością zimowych widoków. Zamieniam się teraz – jak widać – w poetę, no, ale coż robić? I to może się zdarzyć w życiu, bo zresztą coż teraz innego robić wypada. Od rzeczywistości jesteśmy odcięci, żyjemy tylko baśniami ludowymi, słowem – plotkami.

Czwartek 26 XI. Chmurno – mróz zelżał. Dzisiaj byliśmy w Złoczowie (ja, ks. D[ąbrowski] i ks. Dudyk¹⁵⁵), trochę w celu przesankowania się, trochę dla

154. Nuszcz – wieś w pow. Zborów, woj. Tarnopol.

155. Dudyk Julian (1861-1920), święcenia kapłańskie w 1888 r. we Lwowie w obrządku greckokatolickim, paroch Sasowa. *Szematyzm wseho duchowieństwa hreko-katolyčkoji Lwiwśkoji*

zasięgnięcia języka względnie plotek i częściowo osiągnęliśmy cel. Jesteśmy na jakiś czas – wprawdzie niedługo – nasyceni nowościami i pełni otuchy, nie wiedzieć tylko czy na długo?

Piątek 27 XI. Pochmurno, zimno wzrasta. Nic szczególnego nie zaszło, dzień upłynął na zwykłych zajęciach. O, Boże! Cała zima przede mną, czyż będę musiał przesiedzieć tak do wiosny, a może i dłużej? To by było fatalne! Zresztą, dziej się św[ięta] Wola Twoja.

Sobota 28 XI. Pogodnie, mróz (10°). Dziś wiele pracowałem sam na sam, dlatego jestem zadowolony z przedpołudnia; po południu jak zawsze.

Niedziela 29 XI. Mróz – chmurno. Wstałem dziś trochę wcześniej niż zwykle, aby zdążyć na roraty. Przyznać muszę, że już bardzo dawno, może jeszcze w latach dziecięcych byłem na roratach. Mają one specjalny urok, toteż ludzie tłumnie i z radością spieszą na nie, nawet największe śpiochy potrafią sobie odmówić kilka chwil błógiego snu. Tylko, niestety, w tym roku wypadły te uroczystości w smutnych czasach i okolicznościach, ale może M[atka] Najśw[iętsza] ześle z niebios rosę nam, spragnionym spokoju i lepszej doli.

Poniedziałek 30 XI. Mróz – chmurno. Słychać strzały coraz silniej. Zwykle zajęcia. Przed wieczorem przechadzka, którą przeciągnęliśmy długo w noc śliczną księżycową, rozprawiając na temat literatury pięknej. Piękność przyrody w oświetleniu księżycowym sprzyjała tematowi. Nastrój poważny, ale swobodny.

Wtorek 1 XII. Mróz zelżał trochę. Jestem trochę niezdrów, boli mnie w okolicy serca. Z powodu tego nie chodziłem dziś na przechadzkę. Nastrój: przygnębienie, rozstrój sztucznie ukrywany na zewnątrz.

Środa 2 XII. Mróz powoli puszcza – pogodnie. Dziś znowu nie byłem na spacerze. Po poł[udniu] przyszli trochę prędzej niż zwykle Michaś i ks. D[ąbrowski] i pogadaliśmy sobie o najbliższej naszej przyszłości, jaka może nas czekać wobec rozpowszechnionych pogłosek o mającej się stoczyć tu, w naszych stronach, bitwie. Wieści o szanconianiu Złoczowa, o armatach ustawionej na Kozakowej Górze¹⁵⁶, wreszcie o 25000-em wojsku, które stać ma załozde¹⁵⁷ w Sasowie i w okolicy. Przestrach z tego powodu wśród ludzi etc. Nastrój: nadzieja połączona z obawą.

Czwartek 3 XII. Odwilż – pogodnie. Cały ranek przygotowywałem kazanie na 8-go grudnia. Po poł[udniu] przechadzka z ks. D[ąbrowskim]. Po powrocie siedzieliśmy w nieoświetlonym pokoju, ksiądz śpiewał jakąś smętną piosenkę, a ja dumałem patrząc przez okno na przecudną, spokojną twarz księżycy. Jakaś tęsknota rzewna, cicha ogarnęła mą duszę, jakieś pragnienia przeniknęły tak

mytropołycoji archieparhij na rik 1918, Lwiv 1918, s. 61; Szematyzm wseho duchoweństwa hreko-katolyčkoji Lwiwskoji mytropołycoji archieparhij na rik 1924, Lwiv 1924, s. 145.

156. Kozakowa Góra – obiekt geograficzny w pobliżu Sasowa.

157. Zapis zgodny z oryginałem; powinno być: załoga.

cicho, tak skrycie, jakby nie chciały się zdradzić przede mną. Świat wydał się tak pięknym, tak poetycznym, że na chwilę zapomniałem, iż to Moloch, który teraz pije tyle łez i krwi niewinnej.

Piątek 4 XII. Odwilż – chmurno. Michaś pojechał po świeże książki do czytania. Dziś pracuję intensywnie nad kazaniem, piękne myśli gonią po prostu za moim piórem. Cały dzień schodzi mi na pracy, wieczorem uczułem trochę zmęczenia, dlatego wcześniej niż zwykle kładę się do łóżka. W łóżku słyszę najwyraźniej potężne salwy armatnie.

Sobota 5 XII. Pogodnie, odwilż w dalszym ciągu. Ks. Kan[onik] przywiózł ze Złoczowa dobre wieści: Bułgaria, Rum[unia] i Grecja idzie z nami?! Żywimy nadzieję, że wypadki potoczą się teraz w szybszym tempie. Silne strzały od kilku dni, aeroplany latają prawie codziennie, widać, że święci się coś nowego. Popołudnie spędziłem tylko u ks. D[ąbrowskiego].

Niedziela 6 XII. Pochmurno, chwycił lekki przymrozek, który trzymał przez cały dzień. Na horyzoncie publ[icznym] nic nowego, strzały słabną. Dochodzą nas słuchy o strasznych wybrykach Tatarów, przechodzących przez Olesko; pogwałcili wiele kobiet, dziewcząt, ludzie w nocy uciekali w negliżu do sąsiednich wiosek. Czyżby powróciły dawne najazdy hord tatar[skich] na nasze siedziby? Myślałem, że te czasy należą już tylko do historii, a tymczasem przekonywam¹⁵⁸ się, że to nieprawda.

Poniedz[iałek] 7 XII. Pogodnie, śnieg przyprószył lekko zlodowaciałą ziemię i przez to uwolnił wielu od niemiłych przygód (padania po ulicach). Siedzę w pokoju i uczę się na pamięć kazania; jutro występuję po raz pierwszy z kazaniem na sas[owskiej] kazalnicy.

Wtorek 8 XII. Pochmurno – odwilż. Miałem dziś kazanie, było wiele ludzi, nawet Rusinów¹⁵⁹. Po kazaniu spostrzegłem klęczącą z boku ołtarza ciotkę Zosię¹⁶⁰ i Tolcia¹⁶¹; nie spodziewałem się wcale ich obecności. Po poł[udniu] pogawędziliśmy w trójkę (ja, ks. D[ąbrowski] i ciocia). Wieczorem, około godz. 9 spostrzegłem na wschodzie jasną gwiazdę migocącą i niebieskie jej światło wydało mi się podejrzającym; po bliższym i uważnym przypatrzeniu się przyszedłem do przekonania, że to aeroplan. Obserwowałem jego ruchy przez godzinę, przy tym przysłuchiwałem się silnej kanonadzie na zachodzie.

Środa 9 XII. Pogodnie – przymrozek. Dziś o świcie zauważyłem znów jasną gwiazdę na wschodzie; zrazu myślałem, że to jutrzienka, ale później dowiedzia-

158. Wyrażenie przestarzałe; powinno być: przekonuję.

159. W Kościele rzymskokatolickim 8 grudnia przypada uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny.

160. Osoba niezidentyfikowana.

161. Osoba niezidentyfikowana.

łem się, że to światełko poruszało się dość szybko w górę; widocznie więc był to aeroplan. Przed południem przybiegła ciotka Paulina¹⁶² i przyniosła nam wiadomość, że Lonek żyje i jest wzięty do niewoli ros[yjskiej]. Po obiedzie udaję się z nią do chłopca, który był razem z Lonkiem na wojnie i opowiadał, że go widział. Wypytywałem się o różne szczegóły (np. powiadał, że Lonkowi urosła tak duża broda, że wygląda na 30 lat wieku) i doszedłem do przekonania, że musi teraz być brat w Brodach.

Czwartek 10 XII. Przenocowałem u babki¹⁶³, wracam do domu przed południem. Układamy się z mamą w sprawie odwiedzenia Lonka w Brodach.

Piątek 11 XII. Pogodnie, przymrozek. Mama wybrała się o świcie wraz z Edziem w podróż do Brodów, wzięła dla Lonka trochę ciepłej bielizny, ciepły kaftan, skarpetki, aby miał na razie w co się przebrać, a może uda mu się przyjść do domu. Wieczorem, około 6-ej godz[iny] widział Mieczek walkę aeroplanów. Od strony Brodów jechały w równej linii 4 aeroplany, nagle wypływa z przeciwka jakiś aeroplan, wtedy jeden z tych czterech w szybkim pędzie podjeżdża pod nieprzyjacielski aeroplan. Rozpoczyna się walka, widać tylko ciągle przeskakiwania dwu światełek to w górę, to na dół, aż wreszcie oba giną za horyzontem.

Sobota 12 XII. Pogodnie, mroźno. Mamy jeszcze nie ma, oczekujemy wszyscy z niecierpliwością wyniku tej podróży. Mama wróciła przed wieczorem, ale nie widziała się z Lonkiem. Nie wiadomo, czy jest jeszcze w Brodach, czy już wywieźli go w głąb Rosji. Z powodu wielkiego ścisku i przepełnienia miasta wojskiem ros[yjskim] i naszymi jeńcami, matka nie mogła niczego się dowiedzieć o Lonku.

Niedziela 13 XII. Pochmurno, zimny wiatr wsch[odni]. Mam ciągle przecucie, że Lonek przyjdzie do domu na kilka dni, oby tylko ono nie zawiodło. Ciotka Z[ofia]¹⁶⁴ wróciła dziś do domu; odprowadziłem ją do okopiska, później udałem się wprost na nieszpory, a potem siedziałem z ks. D[ąbrowskim] na probostwie i czytałem wiersze Mickiewicza.

Poniedziałek 14 XII. Mróz – pogodnie. Zaczynamy myśleć o sporcie zimowym. Rano przygotowałem sobie paski i łyżwy, a po poł[udniu] spróbowałem na lodzie po raz pierwszy w tym roku swych sił. Wprawdzie zbyt śmiało i za wczesne przesuwanie się na wyścigi kosztowały mię trochę, bo poobtłuk[iw]ałem sobie kolana i kłęby, ale w pierwszym dniu to ujdzie. Michaś był tylko widzem, bo nie umie się ślizgać i jeszcze nie przygotował łyżew. Obiecaliśmy mu jednak nauczyć go.

Wtorek 15 XII. Mróz puścił – padał deszcz dość rzęśisty, zrobiła się paskudna chlapawica, błoto zmieszane z[e] śniegiem. Dziś już nie było naszej ślizgawki,

162. Osoba niezidentyfikowana.

163. Zapewne Rozalia Pokorny z d. Filipowicz, babka autora niniejszej kroniki ze strony jego matki Joanny Zofii. AALK, sygn. C-CCIV-40, Liber copulatorum Sasów, poz. 23, s. 135.

164. Osoba niezidentyfikowana.

musimy czekać na mróz; zdaje się jednak, że trudno będzie się go doczekać w tych dniach. Ksiądz D[ąbrowskiego] dziś nie było, bo pojechał do Kozłowa¹⁶⁵ na pogrzeb; spędziłem więc czas sam na studiowaniu i czytaniu Tołstoja¹⁶⁶. A, prawda! Zapomniałem wspomnieć jeszcze o śnie, który miałem tej nocy. Przyśnił mi się po raz pierwszy od czasu wojny mój kolega Paweł Słyszko¹⁶⁷, z którym byłem w dobrych stosunkach. Spotkałem go w Sasowie w letniej zarzutce; spotkanie i przywitanie było bardzo czułe, on się rozplakał – nie wiem dlaczego, a ja mu wtórowałem. Ta smutna twarz kolegi zaintrygowała mię trochę, bo Paweł jest to człowiek, który zawsze był z siebie zadowolony i nie przypuszczał do siebie smutku. Nie wierzę w sny, ale na każdy wypadek zanotuję sobie ten sen.

Środa 16 XII. Słaby przymrozek, miło na dworze. Urządziliśmy sobie rano razem z ks. D[ąbrowskim] krótką przechadzkę, podczas której przysłuchiwaliśmy się silnym odgłosem strzałów w zach[odniej] stronie.

Czwartek 17 XII. Lekki mróz. Michaś W[...] po raz pierwszy na lodzie, my obaj z ks. D[ąbrowskim] uczyliśmy go jeździć, co nie należy wcale do przyjemności. Lód był świetny, zacząłem po trosze holendrować¹⁶⁸. Po połud[niu] nie chodziliśmy na lód, ale za to Michaś chciał poprobać swych sił sam i udał się na ślizgawkę pomimo odwilży. Epilog był dość nieprzyjemny, bo skończył się na potłuczeniu kości i zmoczeniu ubrania.

Piątek 18 XII. Odwilż. Nie można się ślizgać, siedzę więc w domu i piszę kazanie na Boże Nar[odzenie]. Nic szczególnego nie zaszło dziś.

Sobota 19 XII. Przymrozek. Rano spacer krótki, potem zajęcie umysłowe do południa. Po poł[udniu] jak zwykle.

Niedziela 20 XII. Zimny wiatr, mróz. Ogromnie silna kanonada przez całą noc uprzednią i przez całą niedzielę. Zdawało się, że to już za Lwowem bliżej nas, słychać było nawet w kościele, pomimo gry organów i odgłosów śpiewu kościelnego. Wieczorem znów cisza. Doprawdy, to dla nas nierozwiązalna zagadka.

Poniedziałek 21 XII. Silny, zimny wiatr. Rano spędziłem na kończeniu kazania. Po połud[niu] ślizgawka z p[anem] T[...]¹⁶⁹. Nie udało mi się jednak z powodu porwania się sprzączki od paska. Byłem trochę niezadowolony, że tyle namarzałem się, namordowałem i wszystko na darmo.

Wtorek 22 XII. Wiatr, zimno. Mieliśmy jechać do Złoczowa z ks. Dudykiem, ale z powodu święta ruskiego¹⁷⁰ nie możemy spełnić zamiarów.

165. Kozłów – miasteczko w pow. i woj. Tarnopol.

166. Tołstoj Lew (1828-1910), rosyjski pisarz, autorytet moralny, klasyk literatury światowej.

167. Osoba niezidentyfikowana.

168. Określenie sportowe z dziedziny łyżwiarstwa; oznacza wykonywanie figur kolistych i łuków.

169. Osoba niezidentyfikowana.

170. Potoczne określenie święta w obrządku greckokatolickim.

Środa 23 XII. Pochmurno. Rano przygotowania do kazania. Po połud[niu] ślizgawka.

Czwartek 24 XII. Pochmurno, zimny i silny wiatr. Po połud[niu] poszliśmy na ślizgawkę przed wilią; zdarzył mi się tu wypadek. Chcąc przejechać szybko rów znajdujący się w środku ślizgawki, a który miał na sobie tylko cienką powłokę lodu, wpadłem prawą nogą do wody aż po kolana. Co żywo udałem się do pobliskiej chaty, tu się osuszyłem, gdyż baba właśnie przygotowywała się do świąt i paliła w piecu. Po osuszeniu się poszedłem dalej na lód. Wilia w domu. Po wili poszedłem około godz. 8-mej na probostwo odwiedzić samotnych księży, którzy siedzieli w złych humorach. Później humory poprawiły się i spędziliśmy mile czas aż do 11 godz[iny]. Uśmiełem się tyle, ile może jeszcze nigdy w życiu.

Piątek 25 XII. Świeta Bożego Narodzenia. Lekki mróz trzyma. Wizyty, odwiedzania się wzajemne, traktowania¹⁷¹, przyjmowania, obżeranie się i nic więcej. Zaczyna to być nudne i męczące.

Sobota 26 XII. Ciąg dalszy dnia poprzedniego. Po połud[niu] odwiedziłem dziadków¹⁷².

Niedziela 27 XII. Kanonik wyjechał do Złoczowa, zostaliśmy sami. Po niesporach bawiliśmy się u pp. Wagnerów¹⁷³, gdzie też byli pp. Lauterbachowie. Po słodko-nudnej zabawie wróciliśmy do domu około 8-mej godz[iny] wieczorem.

Poniedziałek 28 XII. Spadł śnieg i zasypał nam lód, nie wiedzieć kiedy znów będzie się można ślizgać.

Wtorek 29 XII. Ks. D[ydyk] wybrał się po poł[udniu] do Złoczowa. Mnie zaś wyciągnięto na ślizgawkę, gdyż synowie ks[iędza] ruskiego odgarnęli śnieg i zrobili trochę miejsca do ślizgania się. Przestrzeń do jazdy nie była wielka, ale zawsze lepiej niż nic.

Środa 30 XII. Po poł[udniu] wybrałem się znów na lód, pogoda nieszczególna: śnieg z deszczem siekł nas przez cały czas. Lód zrobił się miękki, dlatego nie było dobrze jechać.

Czwartek 31 XII. Lód puścił do reszty, chodziliśmy oglądać go. Nieszpory na zakończenie roku. Ks. kanonik wyrznął siarczyste kazanie na temat kradzieży i rabunków, dokonanych przez tutejszych parafian przy inwazji¹⁷⁴.

171. Przeszarżane określenie gościny, poczęstunku.

172. Prawdopodobnie rodzice matki autora niniejszej kroniki: Michał Pokorny i Rozalia z d. Filipowicz. AALK, sygn. C-CCIV18, Liber copulatorum Sasów, poz. 21, s. 101.

173. Osoby niezidentyfikowane.

174. Nawiązanie do inwazji rosyjskich wojsk na Galicję Wschodnią na początku I wojny światowej w 1914 r.

Rok 1915

Nowy Rok. Piątek 1 I. Po niesporach pojechaliśmy z ks. D[udykiem] do Kozłowa do pp. Dąbrowskich¹⁷⁵, tu zabawiliśmy do godz. 12-ej w nocy. Towarzystwo było dość liczne. Z powrotem była cudowna jazda, sanna znakomita, cicho w powietrzu, księżyc oświecał śnieżysty całun ziemi. Co chwila zachwycałem się coraz to nowszymi i piękniejszymi widokami, zwłaszcza w lesie.

Sobota 2 I. Chwycił dość silny mroz, wiatr. Przechadzka na tor łyżwowy. Lód chropawy.

Niedziela 3 I. Jak zwykle.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie

sygn. C-CCIV40, Liber animarum Sasów.

sygn. C-CCIV-5, Liber mortuorum Sasów.

sygn. C-CCIV 25, Liber mortuorum Sasów.

sygn. C-CCIV18, Liber copulatorum Sasów.

bsygn., Odpis kroniki Seminarium Duchownego ob[rządu] łac[ińskiego] we Lwowie od roku 1913 – 1919 (rektorat Ks. Waisa) napisanej przez alumnów tegoż Seminarium, [Lwów 1913-1919], rps.

Państwowe Archiwum Obwodu Lwowskiego we Lwowie

f. 26, op. 5, nr 1810, Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie. Teczka personalna ks. Jana Stepy

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie

sygn. Kn 73, Kartoteka biograficzna dominikanów polskich: o. Serafiński Alojzy.

Źródła drukowane

Schematismus (Elenchus) archidioecesis Leopoliensis ritus latini pro anno Domini 1888-1920, Leopoli 1888-1920.

Szematyzm wsego klira hreko-katołyckoj mytropołyckoj archiepachii lwowskoj na rok 1914, Lwow 1913.

175. Osoby niezidentyfikowane.

Szematyzm wseho duchowieństwa hreko-katołyčkoji Lwiwskoji mytropolyczoji archieparhij na rik 1918, 1924, Lwiv 1918, 1924.

Opracowania

- Bator J., *Wojna galicyjska. Działania armii austro-węgierskiej na froncie północnym (galicyjskim) w latach 1914-1915*, Kraków 2008.
- Beck A., *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie podczas inwazji rosyjskiej w roku 1914/15*, Lwów 1935.
- Bilz F.E., *Nowe lecnictwo przyrodne*, t. 1-2, Lipsk 1903.
- Bodnar G., Skowyrza M., *Stepa Jan Piotr Paweł*, w: *Universitas Leopoliensis nationalis nominis Ioannis Franko*, t. 2, red. zbior., Lwiv 2014, s. 472-473.
- Die letzte Reiterschlacht der Weltgeschichte (Jaroslawice 1914)*, herausg. M. Hoen von, Zürich-Leipzig-Wien 1929.
- Grobicki J., *Bitwa konna pod Jarosławicami 21 VIII 1914 r.*, „Przegląd Kawaleryjski”, 2 (1925), nr 2, s. 17-34; nr 3, s. 27-47.
- Leszczyński M., *Księża diecezjalni ekspatrianci archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego. Słownik biograficzny*, Warszawa 2020.
- Nowak A., *Słownik Biograficzny Kapłanów Diecezji Tarnowskiej 1786-1985*, t. 1: *Biskupi i kanonicy*, Tarnów 1999.
- Polak R., *Stepa Jan Piotr (sic!)*, w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, t. 2, red. zbior., Lublin 2011, s. 606-611.
- Rożański J. J., *Twierdza Przemyśl*, Rzeszów 1983.
- Rydel J., *W służbie Cesarza i Króla. Generałowie i admirałowie narodowości polskiej w siłach zbrojnych Austro-Węgier w latach 1868-1918*, Kraków 2001.
- Ryńca M., *Stepa Jan Piotr (sic!)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 43, red. zbior., Warszawa-Kraków 2005, s. 424-426.
- Staff L., *Ptakom niebieskim*, Warszawa 1905.
- Wołczański J., *Stepa Jan Piotr Paweł*, w: *Słownik Biograficzny Katolicyzmu Społecznego w Polsce*, t. t. 3, red. zbior., Lublin 1995, s. 85-86.
- Wołczański J., *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918-1939*, Kraków 1992.
- Wołczański J., *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Lwowskiego w latach 1661-1939*, w: *Universitati Leopoliensi trecentissimum quinquagesimum anniversarium suae foundationis celebranti in memoriam*, red. zbior., Kraków 2011, s. 77-144.
- Wołczański J., *Wydział Teologiczny*, w: *Academia militans. Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, red. A. Redzik, Kraków 2017, s. 292-383.

Streszczenie

Jan Piotr Paweł Stepa, autor publikowanego tu dziennika, jako student Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lwowskiego i alumn Seminarium Duchownego we Lwowie, w pierwszych miesiącach I wojny światowej do początku roku 1915 przebywał w rodzinnym mieście Sasów – powiat Złoczów w Galicji Wschodniej. Obie wspomniane instytucje wówczas zawiesiły bezterminowo swoją działalność, zatem zmuszony był pozostać u rodziny. Doceniając epokowy charakter ówczesnych wydarzeń polityczno-militarnych podjął się dokumentacji bieżących wypadków na kartach prowadzonego regularnie dziennika. Z racji braku dostępu do źródeł, sporadycznie odnotowywał w nim działania wojskowe na forum ogólnoeuropejskim, ograniczając się do obserwacji życia codziennego w najbliższym otoczeniu. Pisał więc o przemarszach przez Sasów i okolice wojsk austro-węgierskich i rosyjskich, notował ofiary śmiertelne, ukazywał przejawy demoralizacji miejscowej ludności w formie kradzieży i egoizmu. Dużo miejsca poświęcał utrwaleniu na piśmie swoich stanów emocjonalnych wywołanych becznością i niepewnością jutra. Rejestrował udane zresztą próby własnej pracy intelektualnej w dziedzinie filozofii, języka angielskiego oraz literatury pięknej. Dość rzadko notował refleksje nad recepcją wojny wśród lokalnej wieloetnicznej społeczności: polskiej, ukraińskiej i żydowskiej. Sporadycznie wzmiankował o życiu religijnym mieszkańców Sasowa, ograniczając się jedynie do własnego zaangażowania w celebrację nabożeństw w kościele parafialnym. Więcej miejsca poświęcił dokumentacji życia towarzyskiego miejscowej elity, w którym niekiedy uczestniczył. W całym dzienniku dominuje atmosfera przygnębienia, nudy, niepewności przerwana niespodziewanym wezwaniem do powrotu na studia w początkach stycznia 1915 r. Pomimo tych mankamentów, publikowany tu dokument stanowi cenne źródło do poznania pierwszych miesięcy I wojny światowej w małym galicyjskim mieście.

Słowa kluczowe: I wojna światowa, Jan Piotr Paweł Stepa, ks. Jan Dąbrowski, Sasów, Złoczów, wojska austro-węgierskie, wojska rosyjskie.

THE DIARY OF JAN STEP A FROM THE BEGINNING OF FIRST WORLD WAR 1914/1915 IN SASÓW, ZŁOCZOWSKI DISTRICT (EASTERN GALICIA)

Summary

Jan Piotr Paweł Stepa, the author of a diary published in this article, as a student of the Theological Faculty at the University of Lwów and the pupil of the

Archdiocesan Seminary in Lwów spent early months of World War I until the very beginning of 1915 in his hometown Sasów in the district of Złoczów in Eastern Galicia. Both above-mentioned institutions stopped their activity during early war time, so Stepa was forced to stay with his family. Acknowledging the great importance of political and military background of his times he undertook the responsibility to register recent events in the form of a diary. Since he had no access to sources, he rarely commented on European warfare. Stepa focused rather on the observation of daily life in the neighbourhood. He wrote about marching of Austria-Hungary or Russian troops, he noted fatalities, demoralisation of the local community and its selfishness. He paid a lot of attention to document his emotions caused by inactivity and uncertainty of tomorrow. He also wrote down his intellectual works in the fields of philosophy, English language and belles-lettres. He rarely noted his reflections concerning the reception of war in the local multi-ethnic society: Polish, Ukrainian and Jewish. Only occasionally he mentioned the religious life of Sasów, limiting it only to his own participation in celebrations at local parish. More information Stepa noted about the social life of the local elite, in which sometimes he took part. The entire diary preponderates with despondency, boredom and uncertainty interrupted surprisingly by the possibility to continue studying. Despite drawbacks, hereby published diary is an important document and source to the history of early World War I in the small Galician town.

Keywords: World War I, Jan Piotr Paweł Stepa, Rev. Jan Dąbrowski, Złoczów, Austria-Hungary armies, Russian armies.

ROBERT ZAPART

**KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLITYCE BEZPIECZEŃSTWA
INFORMACYJNEGO PAŃSTWA.
WYBRANE ZAGADNIENIA ZWIĄZANE
Z AKTYWNOŚCIĄ DUCHOWIEŃSTWA
RZESZOWSZCZYNY NA RZECZ POZYSKIWIANIA
I OCHRONY TAJEMNIC WOJSKOWYCH
W ZWZ-AK W OKRESIE II WOJNY ŚWIATOWEJ.**

Wstęp

Informacja już od zarania dziejów była pożądanym towarem, niejednokrotnie o znaczeniu strategicznym, na bazie którego można było osiągnąć sukces lub ponieść bolesną porażkę. Już w V wieku przed Chrystusem, jedna z zasad prowadzenia skutecznej wojny, którą wyznawał Sun Tzu -wu („Sztuka wojenna”), głosiła, że wiadomości o nieprzyjacielu są podstawą wszystkich działań wojskowych. Przykłady poszukiwania wiedzy o przeciwnikach odnajdujemy również w zapisach starotestamentowych, gdzie wspomniano o Mojżeszu wysyłającym z pustyni Faron dwunastu mężów w celu rozpoznania ziemi Kananejskiej, a także w dyspozycjach, jakie wydał Jozue dwóm zaufanym osobom rozpoznającym możliwości zdobycia

DR ROBERT ZAPART, Zakład Bezpieczeństwa Narodowego i Wewnętrznego, Instytut Nauk o Polityce, Kolegium Nauk Społecznych, Uniwersytet Rzeszowski, al. mjr. W. Kopisto 2a, 35-959 Rzeszów, e-mail: rzapart@ur.edu.pl, ORCID: 0000-0002-3590-1189.

Jerycha. Z czasem pozyskiwanie informacji o działaniach przeciwników i ochrona przed nimi własnych zasobów wiedzy o podobnym znaczeniu stały się jednym z fundamentów systemu bezpieczeństwa każdego państwa. Realizowane w tym zakresie działania mają w założeniu pomóc uzyskać polityczną, militarną lub ekonomiczną przewagę, a jednocześnie uniemożliwić niepożądane ujawnianie, modyfikację lub zniszczenie powierzonych ludzkiej dyskrecji własnych tajemnic. Z uwagi na pojawiające się w każdym państwie problemy związane z efektywnym funkcjonowaniem systemu bezpieczeństwa informacyjnego w następstwie różnego rodzaju wewnętrznych lub zewnętrznych zagrożeń można pokusić się o jego fragmentaryczną analizę z perspektywy wybranego okresu i występujących w nim okoliczności. W tym kontekście rozważania autora skupią się na aktywności duchowieństwa Kościoła katolickiego w okresie II wojny światowej i wsparciu, jakiego ono udzielało w zakresie pozyskiwania i ochrony informacji strukturom Polskiego Państwa Podziemnego. Powyższa tematyka nie została dotychczas naukowo poruszona, a z pewnością zasługuje na analizy, porównania oraz oceny, niewykluczone przydatne w przyszłości w odniesieniu do ewentualnej współpracy państwa z podmiotami pozarządowymi we wspomnianym obszarze bezpieczeństwa w przypadku podobnych, jak omawiane, zagrożeń dla jego suwerenności. Autor stawia tezę, że zaangażowanie księży wzmocniło w niektórych aspektach system bezpieczeństwa informacyjnego w Związku Walki Zbrojnej, a następnie w Armii Krajowej na Rzeszowszczyźnie, przyczyniając się do odniesienia przez te podmioty kilku sukcesów wywiadowczych oraz ograniczenia ryzyk związanych z dekonspiracją, dzięki ich wkładowi w działalność kontrwywiadowczą. W pracy wykorzystano metodologię badań nauk społecznych (prawo, nauki o polityce, nauki o bezpieczeństwie) oraz humanistycznych (historia), które pozwoliły na interdyscyplinarne ujęcie omówienie tytułowego zagadnienia. Przydatne okazały się publiczne i prywatne zasoby źródłowe oraz literatura przedmiotu, które przybliżyły teorię i praktykę bezpieczeństwa informacyjnego oraz funkcjonowanie we wskazanym okresie II Rzeczypospolitej i Kościoła katolickiego.

Znaczenie informacji i formy ich przetwarzania z perspektywy bezpieczeństwa państwa

Każde państwo stara się co do zasady chronić te informacje, które uznaje za szczególnie ważne dla własnego istnienia. Oznacza to w praktyce konieczność wypracowania skutecznych rozwiązań chroniących je przed niepożądanym ujawnieniem zagrażającym podstawom jego suwerenności. Potoczne pojęcie tajności, czy też poufności, będzie rozumiane jako brak podstaw do zapoznania się z informacją uznaną za wymagającą ochrony przez osoby nieuprawnione.

Bezpieczeństwo informacyjne będzie się zatem odnosić do zachowania dostępu do niezbędnych źródeł informacyjnych przy zapewnieniu ochrony tych zasobów, które są niezbędne z perspektywy subiektywnych interesów wspólnoty. Obejmuje ono proces ich powstawania, zapisywania, przenoszenia i likwidacji, pozwalający zachować jednocześnie w ramach tego procesu poufność, integralność oraz dostęp uprawnionym do ich przetwarzania. Niedoceniając znaczenie tych działań może mieć dalekosiężne konsekwencje dla innych sektorów bezpieczeństwa państwa: militarnego, politycznego, ekonomicznego, czy też społecznego. Bezpieczeństwo informacyjne jest także związane z aktywnym eliminowaniem pojawiających się w tej przestrzeni zagrożeń, które są następstwem własnych błędów i zaniedbań lub obcej inspiracji. Wykorzystuje się w tym ostatnim aspekcie niejednokrotnie wolność słowa i wynikającą z tego tytułu swobodę wypowiedzi, które w politycznym interesie obcych podmiotów mogą wpływać na przekonania i działania ludzi, naruszając tradycję, kulturę i tożsamość narodową, a w skrajnym przypadku prowadzą do utraty suwerenności państwa. Istotne znaczenie ma przeciwdziałające manipulacji umysłami jednostek i zbiorowości przygotowanie opinii publicznej. Zapoznana z mechanizmami indoktrynacji reaguje inaczej niż niepoinstruowana i podatna na podporządkowanie się określonej polityce. W tym kontekście bezpieczeństwo informacyjne będzie także związane z ochroną przed dezinformacją, kłamstwem i propagandą, a zatem impulsami wywołującymi niepożądane zmiany społeczne¹. W drugiej połowie XX wieku zaczęto promować towarzyszące definicji demokratycznego państwa prawa stanowisko, że ograniczenia w dostępie do informacji o jego funkcjonowaniu powinny być ustanowione w drodze ustawy z powołaniem się na bezpieczeństwo wspólnoty i ochronę innych praw lub wartości. Dostrzeżono jednocześnie zagrożenie wynikające z możliwości wykorzystywania przez rządzących ich formalno-prawnej przewagi w relacjach z poszukującą informacji o ich działalności jednostką. Trwające w tym obszarze od lat spory muszą jednakże uwzględniać fakt, że kreowanie polityki bezpieczeństwa informacyjnego jest procesem ciągłym i powiązaniem z obserwowanymi zagrożeniami. Tym samym trudno podważać prymat praw wspólnoty nad prawami jednostek w przypadku występowania poważnych przesłanek podważających fundamenty suwerenności państwa². Takimi przesłankami kierowano się już wcześniej, gdy dostrzeżono wartość informacji dla życia publicznego, aczkolwiek używano argumentów nie związanych z prawami i wolnościami obywatelskimi.

Bezpieczeństwo informacyjne jest realizowane przez między innymi: systemy techniczne, fizyczną i osobową ochronę miejsc dyslokacji ważnych dokumentów

1. L. Hofreiter, *Wstęp do studiów bezpieczeństwa*, Kraków 2012, s. 97-98.
2. R. Zapart, *Konstytucyjne podstawy ograniczenia dostępu do informacji w III RP*, [w:] *Informacyjny wymiar bezpieczeństwa państw i jednostek*, red. W. Fehler, Siedlce 2021, s. 286.

przed możliwym zagrożeniem, bezpieczeństwo łączności, właściwe sposoby maskowania i minimalizacji rozpoznania, szkolenia i kształtowania właściwych zachowań personelu, a także wykrywanie i likwidację działania obcych wywiadów poprzez paraliżowanie działań jego struktur i kontraktywność własnych poczynań, w tym wykorzystywanie różnego rodzaju osłon mylących i maskujących, aktywność agentury i dezinformację³. Pozyskiwaniu wiedzy towarzyszy: relewantność (informacja istotna, poszukiwana przez odbiorcę), dokładność, aktualność, kompletność, spójność (niesprzeczność poszczególnych fragmentów źródłowych), odpowiedniość formy (prezentacja uniemożliwiająca błędną interpretację), wiarygodność. Do atrybutów związanych z jej ochroną przed nieuprawnionym udostępnieniem zaliczamy:

a/ tajność, poufność – informacja o wymaganym stopniu ochrony odpowiednimi klauzulami (na przykład „ściśle tajne” lub „tajne”) uzgadniana przed strony dostarczające i otrzymujące;

b/ integralność – oznacza poprawność przekazywanych danych pod kątem nienaruszalności lub manipulacji;

c/ dostępność – czy dane procesy przetwarzania informacji są zgodne z wymaganiami systemu obiegu materiałów użytkownika systemu;

d/ rozliczalność – możliwość identyfikacji użytkowników obiegu informacyjnego pozwalająca na wskazanie, w przypadku nieuprawnionego dostępu lub przekazania, miejsca i osoby związanych z tym faktem;

e/ niezaprzeczalność – informuje o możliwości wyparcia się uczestnictwa przez podmiot uczestniczący w wymianie informacji;

f/ autentyczność – możliwość jednoznacznej identyfikacji podmiotu przesyłającego informację⁴.

Do sfer podlegających szczególnej ochronie zalicza się newralgiczne dla podmiotowego przetrwania wspólnoty centra decyzyjne i sieci łączności. Aby je chronić, powołuje się specjalne komórki posiadające uprawnienia do ofensywnego i defensywnego działania w tym obszarze zasobów. O bezpieczeństwie informacyjnym państwa słyszymy najczęściej w odniesieniu do działalności jego wywiadu i kontrwywiadu. Ten pierwszy wiąże się zarówno z legalnym pozyskiwaniem informacji z dostępnych źródeł jawnych (biały wywiad), jak i nielegalnym, gdy są aktywnie i niejawnie zdobywane interesujące państwo materiały z różnych obszarów działania przeciwnika. Można przywoływać towarzyszące mu różne kategorie zależne od charakteru, zakresu aktywności, rodzaju czy też przeznacze-

3. J. Larecki, *Wielki leksykon służb specjalnych świata, organizacje wywiadu, kontrwywiadu i policji politycznych świata, terminologia profesjonalna i żargon operacyjny*, Warszawa 2007, s. 74.

4. Na podstawie: K. Liderman, *Bezpieczeństwo informacyjne*, Warszawa 2012, s. 18-19.

nia, by wymienić wywiad: cywilny, wojskowy, taktyczny, operacyjny, ofensywny, defensywny, agenturalny, płytki, daleki, radioelektroniczny, czy też agenturalny. Ze względu na tematykę artykułu warto wspomnieć o wywiadzie: politycznym, gospodarczym, ekonomicznym, naukowo-technicznym, czy też wewnętrznym, z którym łączymy generalnie kontrwywiad. Jest ten ostatni okreśłany także mianem wywiadu wewnętrznego. Istotą działalności powyższej działalności jest ustalenie i rozpoznanie miejsc, gdzie znajdują się informacje, zdobycie ich w sposób niezauważony dla przeciwnika, poddanie wstępnej ocenie wiarygodności pochodzenia i użyteczności, a następnie szybkie przekazanie przy zastosowaniu odpowiednich środków do instytucji zwierzchnich i decyzyjnych, aby mógł powstać najbardziej wiarygodny obraz badanego zjawiska umożliwiającą decydentom podejmowanie właściwych decyzji chroniących własne interesy państwa. Generalnie jest to szereg działań łączonych z:

a/ wywiadem ze źródeł osobowych (agentura) - metoda pracy polegająca na zdobywaniu informacji lub na wykonywaniu innych działań przy pomocy osobowych źródeł informacji, głównie utajnionej agentury uplasowanej w ważnych miejscach u przeciwnika, przesłuchań (dezertarów, więźniów, jeńców), a także materiałów zdobytych przez wyspecjalizowane oddziały,

b/ wywiadem ze źródeł jawnych (białym, bezagenturalnym) – studiowanie oraz analiza materiałów dostępnych oficjalnie lub ogólnie dostępnych (prasa, dokumentacja, wystąpienia),

c/ wywiadem gospodarczym (przemysłowym, ekonomicznym) - uzyskiwanie lub potwierdzenie informacji dot. uwarunkowań gospodarczych lub ekonomicznych przeciwnika, kierunków jego działania w procesach wytwórczych, itp.,

d/ wywiadem wojskowym – zdobywanie i zbieranie informacji metodami operacyjnymi i oficjalnymi podczas wojny i pokoju o stanie obronności i bezpieczeństwie państwa, jego zasobach militarnych (materialnych, personalnych, innych), zdolnościach mobilizacyjnych, realizowanej doktrynie bezpieczeństwa i systemach jej towarzyszących (Ordre de Bataille), itp.,

e/ wywiadem politycznym – zdobywanie i przetwarzanie informacji (analiza i ocena) dot. polityki zagranicznej i wewnętrznej państwa, funkcjonowaniu partii politycznych oraz organizacji społecznych i mniejszości narodowych, morale społeczeństwa i jego podatności na wpływy, itp.⁵

Charakterystyczne dla działań wywiadowczych jest przede wszystkim operowanie w różnej formie informacją pozyskiwaną najogólniej poza „białym wywiadem”, w sposób tajny z towarzyszącymi temu działaniu dezinformacją, inspiracją, dywersją, prowokacją, czy operacją specjalną. Te ostatnie, podobnie

5. Opracowano na podstawie: J. Larecki, *Wielki leksykon*, s. 736-751; *Polskie służby specjalne*, słownik, red. K. A. Wojtaszczyk, Warszawa 2011, s. 233-238.

jak metody pracy wywiadowczej, stale ewoluują, dostosowując się do zmieniającej się sytuacji politycznej, militarnej i gospodarczej na danym terenie. Zawsze jednak największym zagrożeniem dla bezpieczeństwa informacyjnego jest czynnik ludzki i związane z nim podatności wykorzystywane przez wrogie podmioty. Można postawić tezę, że w przeszłości i współcześnie to jednostka jest źródłem problemów związanych ze wzrostem zagrożenia w tym obszarze, na co wskazują statystyki⁶. Część z nich jest związana ze świadomym lub nie działaniem jednostek. Niektóre ryzyka, po ich precyzyjnym oszacowaniu, można starać się minimalizować. Inne z uwagi na ich złożony charakter związany ze świadomym i zleconym przez wrogie podmioty łamaniem procedur bezpieczeństwa informacyjnego, wymagają specjalistycznego, instytucjonalnego wsparcia. Przypisujemy powyższym definicję szpiegostwa. W przypadku nieświadomych lub celowych, ale nie powiązanych z obcą inspiracją zaniedbań, niejednokrotnie związanych z niezadowolaniem, obowiązującymi normami i procedurami, mówimy o ludzkimi słabościami. Możemy je łączyć z obserwowanym bagatelizowaniem ryzyka ujawnienia informacji, uznaniu zagrożenia za mało prawdopodobne, czy też o frustracji z powodu konieczności utrzymywania zbędnych na pozór wzorców zachowań.

W przypadku ochrony zasobów informacyjnych, możemy również wspominać o normach, procedurach, praktycznych działaniach, które mają doprowadzić do ograniczenia ryzyk związanych ze świadomym lub nieświadomym ujawnieniem nieuprawnionym osobom wiedzy wymagającej ochrony. W tym zakresie mieści się własna działalność zwalczająca: szpiegostwo, akcje dywersyjne i sabotażowe obcych służb (ich kadrowych pracowników lub agentury), a także nielegalne organizacje krajowe i zagraniczne, które swoimi czynami godzą pośrednio lub bezpośrednio w bezpieczeństwo państwa i jego porządek konstytucyjny. Wpisuje się w nią także ochrona tajemnic i profilaktyka z tym związana. Zajmują się tymi aspektami bezpieczeństwa służby kontrwywiadowcze państwa, które prowadzą szeroko zakrojoną działalność operacyjną, adekwatną do swojego zakresu kompetencji, wykorzystując: własne osobowe źródła informacji, obserwację rozpoznanej agentury przeciwnika w celu ustalenia kolejnych osób powiązanych procederem oraz zainteresowań ich mocodawców, nasłuch radiowy, kontrolę korespondencji, inne dostępne środki techniczne⁷. Większość tych działań ma charakter obronny, defensywny w odniesieniu do działań wywiadowczych przeciwnika. Na ogół są one samodzielne organizacyjne i podlegają dowództwom wojskowym lub kie-

6. Statystyki wskazują, że jednostka jest w XXI wieku powodem około 75 % problemów z ochroną informacji, A. Żebrowski, W. Kwiatkowski, *Bezpieczeństwo informacji III Rzeczypospolitej*, Kraków 2000, s. 62.

7. J. Larecki, *Wielki leksykon*, s. 319-319.

rownictwu cywilnych służb specjalnych. Podczas wojny ich kompetencje oraz znaczenie rosną, by przywołać możliwość przesłuchania jeńców, dokumentowania zbrodni wojennych i ścigania związanych z nimi przestępców, wprowadzenia cenzury wojskowej, wykrywania i/lub zagłuszania pracy radiostacji przeciwnika. Wykorzystanie zdobytych informacji zależy od ich użyteczności i może na przykład służyć: opracowaniu informacji zbiorczej w formie sprawozdania z szerszego zadania lub cyklicznej oceny, prowadzeniu działań operacyjnych wobec obcych podmiotów, weryfikacji lub uzupełnieniu własnej wiedzy, ewentualnemu wdrożeniu postępowań przedprocesowych, przekazaniu innym zainteresowanym partnerom w ramach współpracy na rzecz wspólnego bezpieczeństwa.

Doświadczenia z naszej historii pokazują, że bagatelizowane zaniedbań w systemie bezpieczeństwa informacyjnego, może mieć niepożądane konsekwencje dla państwa sięgające fundamentów jego suwerenności. W ich eliminacji, szczególnie w okresach nasilenia się różnego rodzaju zagrożeń, i we wskazanym wyżej zakresie, mogą być pomocne podmioty pozarządowe podzielające wspólne z nim cele i wartości. Ewentualne uzupełnianie przez nie pojawiających się we wspomnianym systemie deficytów, ale nie tylko w nim, może sprzyjać efektywniejszemu działaniu na rzecz bezpieczeństwa państwa, dzięki wykorzystaniu niezaangażowanych standardowo wcześniej zasobów.

Polityka bezpieczeństwa informacyjnego w ZWZ-AK

System bezpieczeństwa informacyjnego w II Rzeczypospolitej ewoluował wraz z postępem w budowie niepodległego państwa. W 1918 r. nie było jeszcze pełnych własnych uregulowań dotyczących ochrony informacji. Takową rolę pełniły normy prawa karnego przejęte od państw zaborczych, w których definiowano tajemnice państwowe i służbowe, a także stosowne sankcje za ich ujawnienie. Z czasem pojawiło się szereg rozkazów i zarządzeń wojskowych, które przypominały o obowiązku ochrony wymienionych tajemnic. Były wśród nich: Rozkaz dzienny Ministerstwa Spraw Wojskowych nr 51 z 23 lutego 1919 r., w którym ustalono zasady postępowania z tajną korespondencją, Okólnik nr 623 z 18 września 1919 r. wydany przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, w którym zabroniono publikowania określonych wiadomości o siłach zbrojnych, a także przepisy służbowe, wprowadzone od grudnia 1919 r. w pierwszym z wymienionych resortów, definiujące tajemnicę służbową i państwową. Istotną rolę w ochronie informacji pełniło także Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 16 lutego 1928 r. o karach za szpiegostwo i niektóre inne przestępstwa przeciwko Państwu, a także zapisy kodeksu karnego wojskowego z 22 marca tego samego roku. Cechą charakterystyczną wszystkich przyjętych rozwiązań było powiązanie ujawnienia tajemnic

ze zdradą państwa⁸. Najpełniejszy obraz organizacji i zasad ochrony informacji daje przyjęta w 1932 r. Instrukcja o ochronie tajemnicy wojskowej, która stała się załącznikiem ówczesnej polityki bezpieczeństwa informacji w Wojsku Polskim. Uzupełniały ją, Instrukcja ochrony tajemnicy wojskowej dla Sztabu Głównego (1936) oraz przyjmowane później dla poszczególnych sfer cywilnych i wojskowych akty prawne, by wymienić przepisy o cenzurze wojskowej w czasie wojny (1935), czy też Instrukcja o ochronie tajemnicy wojskowej w Junackich Hufcach Pracy (1938). Wprowadzono równocześnie w tamtym okresie klasyfikację informacji wymagających ochrony, dzieląc dokumenty na: ściśle tajne, tajne i poufne, wskazując warunki dostępu do nich, a także podejmując działania profilaktyczne w Wojsku Polskim i administracji cywilnej państwa na rzecz ograniczenia „wycieku” wiadomości wskutek nadmiernego gadulstwa. Podkreślano we wszystkich uregulowaniach, że zachowanie tajemnic wojskowych jest obowiązkiem moralnym wynikającym z honoru żołnierskiego, na który rozciąga się równocześnie odpowiedzialność karna i dyscyplinarna za ich naruszenie bez względu na przesłanki dotyczące celowości działania. Problemami niepożądanych ujawnień, w tym podejrzeń o szpiegostwo, zajmował się Oddział II Sztabu Głównego Wojska Polskiego i jego terenowe struktury. W ochronie kontrwywiadowczej brały udział także współpracujące z nimi służby celne i komórki informacyjne Straży Granicznej i Korpusu Ochrony Pogranicza. Czasami wsparciem służyła Policja Państwowa⁹. Co do zasady ochronę tajemnicy wojskowej rozumiano znacznie szerzej niż przypisuje się działalności kontrwywiadowczej. Chodziło bowiem nie tylko o fizyczne zabezpieczenie poufnych materiałów, ale również funkcjonowanie całego systemu instytucji państwowych i prywatnych współpracujących z siłami zbrojnymi oraz właściwą postawę żołnierzy i obywateli świadomych znaczenia dla wrogich podmiotów posiadanych zasobów wiedzy¹⁰.

Doświadczenia września 1939 r. ujawniły słabości przyjętego systemu bezpieczeństwa informacyjnego. Wiele do życzenia pozostawiała ochrona tajemnic wojskowych oraz właściwe stosowanie procedur i wykorzystywanie dostępnych środków technicznych, w tym przede wszystkim szyfrowanej łączności. Nie pomogły w tym zakresie wydawane na kilka miesięcy przed wybuchem II wojny światowej dodatkowe decyzje Sztabu Generalnego WP oraz dowództw okręgów wojskowych. Podobne problemy pojawiły się w w służbie cywilnej, a kolejne publikowane zarządzenia zalecające wzmocnienie ochrony tajemnicy państwowej we wszystkich działach administracji publicznej tylko potwierdzały istnienie niepo-

8. S. Topolewski, *Ochrona informacji niejawnych w Siłach Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej*, Siedlce 2017, s. 25-30.

9. Tamże, s. 34-88.

10. A. Pepłoński, *Kontrwywiad Rzeczypospolitej*, Warszawa 2002, s. 97.

żądanych „przecieków” do opinii publicznej oraz obcych służb¹¹. Obnażone w tym zakresie braki przyczyniały się krótko po zakończeniu kampanii wrześniowej do korekt w zakresie bezpieczeństwa informacyjnego, zarówno w konspiracji, jak i w odtwarzanych na Zachodzie Polskich Siłach Zbrojnych. W odniesieniu do tych pierwszych, którym są dedykowane poniższe rozważania naukowe, należało w większym stopniu uwzględnić utrudniony i niejawni powszechnie proces dowodzenia nowymi strukturami, liczebność i kompetencje pozyskiwanych do dobrowolnej służby kadr oficerskich i żołnierskich, a przede wszystkim warunki narzucone przez władze okupacyjne zmierzające do likwidacji każdego przejawu oporu. Należy w tym miejscu podkreślić, że specyfika tych działań, czerpiąca z doświadczeń ochrony informacji z Powstania Styczniowego czy też okresu odzyskiwania niepodległości, również miała wpływ na przyjmowane rozwiązania. Doskonale obrazować to będzie aktywność wywiadowcza oraz kontrwywiadowcza ZWZ-AK wobec okupantów i ich zwrotne zainteresowania polskim podziemiem w różnych fazach konfliktu, o czym można przeczytać w wielu publikacjach naukowych w mniejszym lub większym stopniu precyzujących tę materię badawczą¹².

Znaczenie bezpieczeństwa informacyjnego w podległych władzom RP na uchodźstwie strukturach krajowej konspiracji podkreślił w rozkazie z 4 grudnia 1939 r. powołującym na terenach okupowanego kraju Związek Walki Zbrojnej, jego szef i jednocześnie zastępca Naczelnego Wodza gen. Kazimierz Sosnkowski. Aby zwiększyć gwarancje związane z poufnością i autentycznością przepływu wiadomości, co obejmuje możliwość jednoznacznej identyfikacji podmiotu przesyłającego, zdecydował o konieczności używania przez osoby pseudonimów oraz kryptonimów w odniesieniu do jednostek organizacyjnych. Miały być one zróżnicowane w odniesieniu do kierunków przepływu informacji, podlegać specjalnej procedurze ochrony, aby spełniały wymogi wcześniej opisanej rozliczalności i autentyczności¹³, a także aby wspierały prowadzenia na ich bazie wszelkiej dokumentacji, szyfrowanie informacji. Uzupełnienie stanowiła sieć punktów kontaktowych oraz środków transportowych (także bezosobowych, np. skrytki w pociągach, autobusach, itp), ograniczenie do niezbędnego minimum dokumentów pisanych na rzecz opartych o pamięć zleceń ustnych, a także uruchomienie sieci

11. Tamże, s. 105-106.

12. J.J. Terej, *Na rozstajach dróg. Ze studiów nad obliczem i modelem Armii Krajowej*, Wrocław 1980; P. M. Lisiewicz, *Bezimienni. Z dziejów wywiadu Armii Krajowej*, Warszawa 1987; P. Matusak, *Wywiad Związku Walki Zbrojnej-Armii Krajowej 1939-1945*, Warszawa 2002; *Wywiad i kontrwywiad Armii Krajowej*, red. W. Bułhak, Warszawa 2008; M. Żuczkowski, *Kontrwywiad Armii Krajowej*, Warszawa 2016;

13. Klucz do pseudonimów lub kryptonimów, w przypadku problemów z identyfikacją, miał być przesyłany w oddzielnej kopercie lub depeszy, by uniknąć nieuprawnionego ujawnienia źródeł i informacji.

kontrwywiadowczej realizującej zadania kontrolne wobec wywiadu i sprawdzające w zakresie ochrony informacji¹⁴. Podobne zasady obowiązywały w Służbie Zwycięstwu Polski do czasu powołania Związku Walki Zbrojnej¹⁵. Pierwsze szkolenia w zakresie bezpieczeństwa informacji przeprowadzano w bazach poza granicami kraju (na przykład w Budapeszcie już w grudniu 1939 r.), a następnie powracające do kraju osoby wprowadzały w życie konspiracyjne wskazane tam rozwiązania. Równolegle dzięki przedwojnemu wyszkoleniu pozostałych w konspiracji kadr oficerskich oraz otrzymywanych wytycznych pogłębiano i poszerzano niektóre procedury. Szczególną uwagę poświęcono ewidencjonowaniu zebranych materiałów, a następnie na ich właściwe opracowanie (utajona korespondencja, proste szyfry, zabezpieczenie wymagających ochrony materiałów) oraz metodologię poufnego porozumiewania się¹⁶. Komendant Główny Związku Walki Zbrojnej zwracał już na początku okupacji uwagę na problemy z bezpieczeństwem wpływających z Polski informacji, wskazując na niemieckie inspiracje (zagrożenie integralności informacji i poufności) w tym zakresie i polecił zbudować efektywniejszą ochronę kontrwywiadowczą¹⁷. Równolegle w podległych mu strukturach zaczęto tworzyć odpowiedzialne za pozyskiwanie i ochronę informacji pionu wywiadu (8 wydziałów) i kontrwywiadu (ostatni wydział) Oddziału II (Wywiadowczego) Komendy Głównej. Z pewnością ich powołanie należy łączyć z pierwszymi rozkazami organizacyjnymi ZWZ i przygotowywaną odpowiedzią na rozbudowę przez okupantów ich aparatu informacyjnego zamierzającego poznać, a następnie wyeliminować konspiracyjne struktury II Rzeczypospolitej¹⁸. W przypadku podległych Komendzie Głównej okręgów były to, nieco uogólniając, referaty bezpieczeństwa, w inspektoratach, obwodach i placówkach, towarzyszące dzia-

14. Gen. Sosnkowski do płk. Roweckiego – powołanie do życia Związku Walki Zbrojnej (Instrukcja z 4 grudnia 1939 r.), w: *AK w dokumentach 1939-1945, T.1 wrzesień 1939-czerwiec 1941*, Londyn 1970, s. 13-17; Wytyczne dla służby wywiadowczej w Kraju (początek 1940), w: *AK w dokumentach 1939-1945, T. VI, Uzupełnienia*, Londyn 1989, s. 118-120

15. Statut Służby Zwycięstwu Polski (autorstwa gen. Tokarzewskiego) wysłany pocztą kurierską 6 stycznia 1940 r., w: *AK w dokumentach*, T. 1, s. 35-36.

16. Komendant Główny ZWZ – Instrukcja do komendanta Bazy nr 1 w Budapeszcie z 12 grudnia 1939 r., w: *AK w dokumentach*, T. VI, s. 11.

17. Tamże, Gen. Sosnkowski do płk. Komorowskiego, konieczność wzmocnienia kontrwywiadu, s. 42.

18. Tamże, Wytyczne dla służby wywiadowczej w Kraju, s. 118-120; Gen. Sosnkowski do płk. Roweckiego – wytyczne organizacyjne z 16 stycznia 1940 r., w: *AK w dokumentach*, T. 1, s. 75-76; tamże, Gen. Sosnkowski do płk. Roweckiego – instrukcja w sprawie wywiadu z 4 stycznia 1941 r., s. 445-446; A. K. Kunert, W. Bułhak, *Kontrwywiad podziemnej Warszawy. Struktura, zadania i obsada personalna kontrwywiadu Komendy Głównej Obszaru Warszawa i Okręgu Warszawa ZWZ-AK w latach 1939-1945*, w: *Wywiad i kontrwywiad Armii Krajowej*, red. W. Bułhak, Warszawa 2008, s. 244, 252-343.

łałości oficerów/referentów wywiadu lub kontrwywiadu. Czasami z uwagi na braki merytorycznie przygotowanych kadr lub dekonspirację i w następstwie konieczność odbudowy kontaktów łączono te funkcje. Różnił je nieco charakter służby, ale łączyła konieczność przestrzegania określonych przedwojennych i wojennych norm bezpieczeństwa informacyjnego (w większym stopniu dolegliwych niż w przypadku pozostałych członków konspiracji), a także wypracowanych na bazie analiz przypadków i wspólnych doświadczeń, zasad wewnętrznego postępowania¹⁹. Aby podkreślić znaczenie właściwej ochrony tajemnic wojskowych, sądownictwo podziemne, w myśl Kodeksu Sądów Kapturowych ZWZ, mogło wydawać wyroki śmierci w następstwie udowodnienia zbrodni szpiegostwa. Ta ostatnia została zdefiniowana ówczesnie jako działanie polegające na „udzieleniu rządowi obcego państwa informacji, wiadomości, dokumentów lub innych przedmiotów dotyczących istnienia lub działalności organizacji ZWZ, Polskich Sił Zbrojnych, organizacji i spraw polskich, stowarzyszeń, zrzeszeń, instytucji i władz – które mogą być użyteczne obcemu państwu przeciwko ZWZ, państwu lub narodowi polskiemu”²⁰. Tym samym zachowano przedwojenne zasady w tym względzie łączące zbrodnię szpiegostwa ze zdradą państwa.

Stan bezpieczeństwa informacyjnego w warunkach dwóch okupacji był przedmiotem szczególnej troski dowództwa ZWZ-AK. Próby penetracji polskiej konspiracji były prowadzone zarówno przez niemieckie jak i sowieckie służby specjalne. Pogarszające się parametry w zakresie ochrony informacji, a w szczególności zachowania poufności, były najczęściej następstwem dekonspiracji spowodowanej aresztowaniem członków podziemia i ich taktyką polegającą na częściowym przyznaniu się do aktywności w podziemiu, co w następstwie prowadziło do zbudowania przez przesłuchujących z fragmentów wiedzy wiarygodnego obrazu przeciwnika. Były one także związane z „bezprzykładnym gadulstwem” wykorzystujących ujawnienie tajemnic wojskowych przez oficerów i żołnierzy, któremu towarzyszyła czasami nieudolność w szyfrowaniu materiałów. Wspominały o tych ryzykach dekonspiracji meldunki organizacyjne wysyłane z kraju do Naczelnego

-
19. Interesująco poruszają tę wywiadowczo-kontrwywiadowczą codzienność, M. Ney-Krwawicz, *Odbicie kwestii bezpieczeństwa w życiu codziennym i służbie żołnierzy Komendy Głównej Armii Krajowej. Zarys zagadnienia*, seria „Przeglądu Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, *Kontrwywiad II RP (1914) 1918-1945 (1948)*, T. VI, red. J. Biernacki, B. Kubisz, Warszawa 2019, s. 250-258. Więcej we wspomnieniach oficerów wywiadu i kontrwywiadu ZWZ-AK, by wymienić: H. Żuk, *Na szachownicy życia, wspomnienia kapitana Armii Krajowej „Onufrego”*, Warszawa 1999; K. Leski, *Życie niewłaściwie urozmaicone. Wspomnienia oficera wywiadu i kontrwywiadu AK*, Warszawa 1989.
 20. Kodeks Sądów Kapturowych ZWZ z przepisami materialnymi (7 maja 1940), w: *AK w dokumentach, T. 1.*, s. 229-234, także w: *Armia Krajowa w dokumentach 1939-1945, T.1, cz. 1, wrzesień 1939-czerwiec 1941*, wyd. II poprawione i uzupełnione, Warszawa 2015, s. 410-414

Wodza gen. Sikorskiego. Wskazywano w nich również na podejmowane działania zaradcze, w tym na większe utajnienie przepływu informacji oraz szybsze odcinanie od całej struktury zagrożonych komórek²¹. Czasami pojawiały się kierowane do niego skargi dotyczące ujawnienia w „dobrej wierze” na falach prowadzonych z Londynu audycji radiowych tajemnic wojskowych²².

Przyjęte w konspiracji podstawy bezpieczeństwa informacyjnego różniły się zarówno od przedwojennych rozwiązań, jak również od uregulowań, jakie wprowadzono prawie trzy lata później w Instrukcji o ochronie tajemnicy i prac wywiadu obronnego z sierpnia 1942 r. w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie. Narzucone okolicznościami okupacji warunki wymagały bowiem wypracowania innego modelu zachowania w dyskrecji przed wrogami własnych zasobów wiedzy. Częścią tej aktywności były między innymi: udoskonalone w odniesieniu do przedwojnia formy organizacyjne, ograniczona liczba bezpośrednich kontaktów pomiędzy osobami, używanie zmienianych cyklicznie i w zależności od kierunku przekazu (góra-dół) kryptonimów obiektów i pseudonimów osób (czasami bazujących na przeciwnościach dla dezinformowania przeciwnika, także mieszanych, cyfry-litera). Wymienione przykłady nie wyczerpują wszystkich korekt w odniesieniu do przedwojennych rozwiązań, ale ich szczegółowe omówienie wymagałoby odrębnej publikacji. Czymś, co łączyło okres sprzed 1939 r. z konspiracją, było wspieranie poufności informacji, a zatem zwalczanie nieuprawnionego ujawnienia wiadomości w następstwie nadmiernego gadulstwa oraz zmuszanie do właściwego szyfrowania nadawanych za pośrednictwem różnych kanałów łączności wiadomości. W pierwszym aspekcie miało temu służyć według Sztabu Naczelnego Wodza WP większe uświadomienie oficerów i żołnierzy w zakresie stosowania wymaganych procedur ochronnych poprzez prowadzenie odczytów i pogadek opracowanych na bazie zaobserwowanych u nich braków w zachowaniu dyskrecji i czujności wobec działań obcych wywiadów i wrogiej propagandy. W drugim zachowania indywidualnych, częściej zmienianych i lepiej chronionych kluczy kodujących oraz właściwszy dobór miejsc nadawania i odbioru komunikatów. W odniesieniu do podobieństw, pokrywały się także niektóre zasady dotyczące technicznej ochrony materiałów źródłowych, w tym dostępu, przechowywania i niszczenia dokumentów. Większość decyzji kierunkowych w zakresie bezpieczeństwa informacyjnego pozostawała domeną Komendy Głównej ZWZ-AK, natomiast w przypadku ich szczegółowych rozwiązań, dowództw okręgów i in-

21. Gen. Rowecki do Centrali z 1 października 1941 r., w: *AK w dokumentach 1939-1945, T. 2 czerwiec 1941-kwiecień 1943*, Londyn 1973, s. 98-99; tamże, Gen. Rowecki do Centrali w sprawie dekonspiracji placówek w Kraju z 16 listopada 1942 r., s. 355.

22. Ppłk Stanisław Sulma (ps. Selim -komendant Placówki łączności w Stambule) do Centrali, prośba o przestrzeganie tajemnicy wojskowej w audycjach radiowych z Londynu, w: *AK w dokumentach, T. VI*, s. 210.

spektoratów, które musiały działać adekwatnie do okoliczności okupacyjnych i wynikających z nich zagrożeń.

Z uwagi na tytułowe zagadnienie, najbardziej pomocne w dalszych rozważaniach naukowych będą materiały źródłowe związane z Komendą Okręgu Kraków, Podokręgiem Rzeszów, a przede wszystkim dowodzonym przez większość II wojny światowej przez por./kpt. Łukasza Cieplińskiego („Pług”, „Antek”), Inspektorem ZWZ-AK Rzeszów. Podstawy do takiej kwalifikacji dają rozkazy tego ostatniego określające zakres wywiadowczego zainteresowania podkomendnych oraz rozdzielające im zadania w zakresie bezpieczeństwa informacyjnego, które były pokłosiem wytycznych pochodzących od wspomnianych struktur zwierzchnich. Były wśród nich wymagające wnikliwego i opartego o wiarygodne źródła opracowania kwestionariusze z zadaniami dla wywiadu politycznego, wojskowego, gospodarczego, a także kontrwywiadu. Niedługo po objęciu w 1941 r. stanowiska inspektora Ciepliński zwracał uwagę na konieczność zwiększenia intensywności pozyskiwania informacji, apelując jednocześnie o ich późniejszą ochronę, podobnie jak w przypadku źródeł, z których one pochodziły. Miało to chronić szczególnie osoby zaangażowane w tę aktywność oraz uniemożliwić postronnym obserwatorom wyciągnięcie prawidłowych wniosków, co do faktycznego charakteru ich pracy. W myśl rozkazów KG ZWZ-AK, zabronił wykonywania w miejscu bezpośrednich działań jakichkolwiek notatek, zobowiązując wszystkich do przygotowania podsumowań w bezpiecznym miejscu²³. Ciepliński oczekiwał dodatkowo od podkomendnych konkretyzowania informacji związanych z działalnością cywilną i wojskową III Rzeszy, wyselekcjonowania współpracujących z nią konfidentów oraz „szkodników” sprawy polskiej sięgających defetyzm, cyklicznego przedkładania materiałów na temat nastrojów wśród ludności cywilnej oraz aktywności partii politycznych²⁴.

Wraz z rozwojem sytuacji wojennej, a także wzmacnianiem się struktur Polskiego Państwa Podziemnego, rosły wymagania dowództwa Armii Krajowej w zakresie zdobywania informacji o przeciwnikach. Większą uwagę polecono zwrócić na obce ideowo i kontestujące dorobek II RP ugrupowania polityczne, wspierające je w terenie oddziały zbrojne, a także wywiad sowiecki. W wysyłanych wytycznych żądano bardziej precyzyjnych raportów wywiadowczych. Te ostatnie, spełniając oczekiwania KG AK, liczyły z czasem, jak przypadku Inspektoratu Rzeszów, od kilku do kilkudziesięciu stron wraz z załącznikami. Od 1944 r. były one wysyłane nie tylko cyklicznie, ale też okazjonalnie w zależności

23. Archiwum Akt Nowych (dalej AAN), sygn. X/10, Kwestionariusz nr 10 (bez daty), Raporty, zadania i meldunki wywiadowcze. Materiały szkolenia wywiadu 1941-1944, Armia Krajowa Podokręg Rzeszów, k. 1-2; tamże, Kwestionariusz z marca (bez daty), k. 3-4.

24. Tamże.

od otrzymanego zadania (np. Kwestionariusz lotniczy) i wagi pozyskanej wiedzy (np. odpisy niemieckich telefonogramów lub skład, organizacja i uzbrojenie stacjonujących lokalnie baonów niemieckich). Wśród tych najwartościowszych informacji z perspektywy prowadzonej przez Aliantów wojny były te dotyczące rozpracowania przez podległą ówczesnemu oficerowi wywiadu i kontrwywiadu por. Mieczysławowi Wałędze („Jur”), a liczącą około 100 osób sieć współpracowników, niemieckich doświadczeń z bronią „V” na poligonie w Bliźnie²⁵. Byli wśród nich lokalni duchowni Kościoła katolickiego. Z czasem w inspektoracie rzeszowskim, z uwagi na przyrost informacji i właściwe merytoryczne uporządkowanie, wyodrębniono raporty wywiadowcze i kontrwywiadowcze, a w odniesieniu do tych pierwszych, te związane z wywiadem wojskowym oraz wywiadem politycznym. Generalnie przyjęły one także formę wyselekcjonowanego analitycznego zasobu wiedzy z pierwotnym podziałem na podległe obwody i placówki²⁶. Równolegle wprowadzono korekty w strukturach Inspektoratu AK Rzeszów i jego systemie bezpieczeństwa informacyjnego.

Duchowieństwa Rzeszowszczyzny w systemie pozyskiwania i ochrony informacji dla struktur wojskowych Polskiego Państwa Podziemnego

Obecność duchowieństwa w systemie bezpieczeństwa informacyjnego państwa nie jest zbyt często dostrzegalna, i poza kapucynem, o. Józefem du Tremblay (za czasów Ludwika XIII i kardynała Richelieu szef wprowadzonej służby wywiadowczej), nie zajmowało ono w nim eksponowanych stanowisk²⁷. Znajdowało się ono częściej w gronie doradców rządzących państwami, z których słowem się liczone z perspektywy siły publicznego oddziaływania Kościoła katolickiego na stosunki wewnętrzne i międzynarodowe. Powyższa teza nie dotyczy duszpasterstwa wojskowego, którego wielowiekowe tradycje współpracy są istotnym wkładem w mentalne przygotowanie osób bezpośrednio związanych z bezpieczeństwem państwa. Podobne doświadczenia są także udziałem Polski, która dodatkowo wykorzystywała duchowieństwo Kościoła katolickiego w innych przestrzeniach publicznych, czego przekładów można chociażby doszukiwać się w okresie odzy-

25. R. Zapart, *Tajemnice niemieckich doświadczeń w raportach wywiadu Inspektoratu AK Rzeszów*, w: *Tajemnice Bliźny. Wywiad Armii Krajowej w walce z raketami V-2*, red. R. Wnuk, R. Zapart, Gdańsk 2012, s.102-111.

26. AAN, sygn. X/10, Zbiór raportów z lat 1942-1944.

27. R. Zapart, *Wsparcie duchowieństwa dla działalności polskiego wywiadu rozpracowującego niemieckie próby z bronią „V” na poligonie w Bliźnie w okresie II wojny światowej*, „Rocznik Kolbuszowski”, nr XI, Kolbuszowa 2011, s. 215-216.

skiwania i utrwalania niepodległości w XX wieku, w jej obronie podczas II wojny światowej, okresu transformacji systemowej, a także późniejszego powrotu do kręgu zachodnich demokracji²⁸.

O konieczności podjęcia przez duchowieństwo Kościoła katolickiego współpracy ze strukturami Polskiego Państwa Podziemnego wspominała wydana przez Referat ds. walki cywilnej Biura Informacji i Propagandy KG ZWZ-AK *Instrukcja ramowa*: „Duchowieństwu nie wolno stać na uboczu i być tylko biernym widzem tego, co się dzieje. Powinno brać czynny i żywy udział tak, aby kiedyś mogło powiedzieć: «et ego magna pars fui... » [z łac. brałem znaczny udział]”²⁹. Jej wszystkie zapisy nie pozostawiały wątpliwości co do tego, czy księża powinni się zaangażować w działalność konspiracyjną. Ich wyborowi pozostawiono jedynie formę i zakres współpracy, także w odniesieniu do wsparcia polityki bezpieczeństwa informacyjnego. W jednym z kolejnych punktów wspomnianego wyżej dokumentu napisano: „Zbierać w powyższych sprawach informacje, sprawdzać je, notować i przekazywać upoważnionym, być okiem, uchem, a często i językiem naszych władz Państwowych”³⁰. W nierozpoznanej dotychczas ilości przypadków, było to z pewnością „zaproszenie” wtórne, bowiem bazując na przykładach, można stwierdzić, że trudna do oszacowana grupa księży podjęła takową współpracę już na początku okupacji, a więc zanim dotarli do nich dyspozycje z konspiracyjnej Rady Kapłańskiej współpracującej z władzami Polskiego Państwa Podziemnego. Próbuąc zweryfikować informacje na temat ich związków z wywiadem i kontrwywiadem ZWZ-AK, napotykamy na poważne problemy badawcze wynikające z niedostatku wiarygodnych źródeł. Pewne aspekty w tym zakresie ujawniają strzępy meldunków oraz wspomnienia dowódców, sporadycznie duchownych. Z perspektywy użyteczności dla systemu bezpieczeństwa informacyjnego byli oni pożądaną dla podziemia niepodległościowego, dobrze wykształconą, zintegrowaną, a przede wszystkim odznaczającą się wysoką świadomością obywatelską i narodową grupą, o ugruntowanej w pozytywnych konotacjach pozycji społecznej, dużych możliwościach poruszania się i obserwacji, trudną do wewnętrznego spenetrowania, a także dysponującą szerokimi oficjalnymi oraz poufnymi kontaktami. Nie dziwią zatem próby wykorzystania księży do zadań związanych

28. Tegoż, *Polityka, wojsko i religia w II Rzeczypospolitej. Kościół katolicki wobec zagrożenia bezpieczeństwa państwa w latach 30. XX wieku w: W trosce o bezpieczne jutro. Reminiscencje i zamierzenia*, red. A. Kurkiewicz, J. Farysej, Poznań 2017, s. 393-406

29. Instrukcja ramowa została wydana przy udziale członków afiliowanej przy Delegaturze Rządu RP Komisji Duchownych, zob. P. Majewski, *Instrukcje walki cywilnej*, [w:] „Dokumenty i materiały. Archiwum Polski Podziemnej 1939–1956”, nr 3, Warszawa 1995, s. 107.

30. Tamże. Ksiądz Ferdynand Machay z ramienia abp. Adama S. Sapiehy metropolity krakowskiego i pod nieobecność w kraju prymasa kard. Augusta Hlonda „Głowy polskiego Kościoła”, pomagał w Okręgu ZWZ-AK Kraków wcielić w życie Instrukcję.

zarówno z pozyskiwaniem, jak i ochroną informacji istotnych dla funkcjonowania polskiego podziemia³¹. Szerokie spektrum możliwości sprawiało, że mogli się oni sprawdzić w przywoływanych wyżej niektórych formach działalności wywiadowczej („biały” wywiad, wojskowy, polityczny), kontrwywiadzie, a nawet w zabezpieczeniu technicznym.

Trudno mówić, wobec ograniczoności wiarygodnych źródeł, o ich aktywności w strukturach Komendy Głównej ZWZ-AK³². Obecność księży jest natomiast dostrzegalna w strukturach terenowych, by wymienić dla przykładu spoza tytułowego terenu, przywoływanego przez Kazimierza Leskiego bernardyna o. Marka, pozyskującego, nawet przy konfesjonale, współpracowników do sieci informacyjnej³³. Przykład Rzeszowszczyzny potwierdza natomiast konieczność pogłębionych badań w tym zakresie w szerszej skali. Tam od początku okupacji poszukiwano zaufanych osób pozyskujących wiarygodne informacje służące bezpiecznemu zakorzenieniu, a następnie rozwinięciu struktur konspiracyjnych. Wspominał o tym po latach jeden z jej współtwórców kpt. Edward Brydak, pisząc: „Wnikając w społeczeństwo wiejskie w pierwszych miesiącach okupacji musieliśmy oprzeć się na kimś, kto dawał pewność, że miłość Ojczyzny jest u niego w cenie, że pozostał jej na pewno wierny. „«Antek» [Łukasz Ciepliński] buszujący po terenie w pierwszym rządzie szukał oparcia dla dalszej pracy w jakimś konkretnym środowisku. Stanowiło je po wsiach i miasteczkach przede wszystkim duchowieństwo, zwłaszcza wikariusze, rzadziej proboszczowie, szczególnie, gdy byli w starszym wieku. Trudno mi podać bliższe szczegóły, jak wyglądały kontakty «Antka» z nimi. Ale gdy porozumiał się z jednym, dalsze kontakty nie nastroczały trudności. Ułatwiali je sami księża”³⁴. Początkowy rozwój struktur informacyjnych obwodu, a później Inspektoratu ZWZ-AK Rzeszów, nie był zatem związany ze specjalnym rozkazem skierowanym do tej grupy zawodowej. Nie tak powszechna obecność księży w lokalnych strukturach konspiracji wynikała z naturalnych przesłanek towarzyszących ich przekonaniom, co do konieczności zaangażowania się. Determinowały decyzje w tym zakresie, przynależność do wspólnoty narodowej, wspólne cele działania oraz podzielane z członkami podziemia niepodległościowego wartości. Dwa ostatnie atrybuty nie mogły pozostawać w sprzeczności, co pokazują przykłady, z wiarą i nauką społeczną Kościoła katolickiego. Konflikt w tym zakresie wymuszał czasami decyzje o wycofaniu się lub pozostawał potencjalną przesłanką dla odmawiających od początku współpracy.

31. R. Zapart, *Kościół katolicki i Polskie Państwo Podziemne na Rzeszowszczyźnie (1939-1945)*, Warszawa 2011, s. 272.

32. W publikacji W. Bułhaka i A. K. Kunerta *Kontrwywiad podziemnej Warszawy* nie wskazano na obecność duchowieństwa w tych strukturach (s. 244-343).

33. K. Leski, *Życie niewłaściwie urozmaicone*, s. 107-108.

34. E. Brydak, *Wojskowy ruch oporu na Rzeszowszczyźnie*, Kraków 1989, s. 76.

Pozyskiwanie współpracowników realizujących zadania z zakresu wywiadu i kontrwywiadu normował rozkaz inspektora rzeszowskiego, w którym określono predyspozycje potencjalnego informatora. Z jego zapisów wynika, że można było angażować wyłącznie „jednostki o wielkiej spostrzegawczości i inteligencji”, aby uniknąć zagrożenia wynikającego z dekonspiracji, a także obcej infiltracji³⁵. Z pewnością odpowiadali tym parametrom księża, jeżeli powiązemy je z wyżej przywoływanymi predyspozycjami. Z pewnością ich pozyskanie do działalności wywiadowczej mogło przyczynić się do wzmocnienia sieci, co przy wewnętrznych problemach z osiągnięciem odpowiedniego poziomu efektywności, będące po części wynikiem zbyt szczupłego zasobu kadrowego, niskiego poziomu specjalistycznego przeszkolenia oraz nieodpowiedniego poziomu bezpieczeństwa wewnętrznego, było niezwykle pożądane przez dowództwo inspektoratu. Szczególnie przydatni mogli być księża wcześniej związani ze służbą w Wojsku Polskim, a zatem zaznajomieni z podstawowymi przepisami w zakresie tajemnic wojskowych, wyróżniający się sprawdzonymi umiejętnościami interpersonalnymi, podtrzymujący wolę współpracy, a także dysponujący w okresie okupacji bezpiecznymi warunkami pobytu w parafiach lub domach zakonnych³⁶. W przypadku Rzeszowszczyzny tylko część spełniała wszystkie powyższe, jednakże nie stanowiły one bariery ograniczającej nawiązanie odpowiednich kontaktów. Można w tym miejscu przywołać ks. Michała Sternalę, który wsparł w początkach współpracy z por. Cieplińskim przekazanie do Komendy Okręgu w Krakowie zdobytych przez komórki ZWZ niemieckich dokumentów potwierdzających przygotowania do uderzenia na wschód w 1941 r. Nota bene niewykluczone, że później wypełniał specjalne zadania w systemie bezpieczeństwa informacyjnego³⁷.

Jedną z pierwszych zakamuflowanych sieci pozyskujących informacje była utworzona w listopadzie 1942 r. przez Obwód AK Rzeszów specjalna komórka wywiadowczo-dywersyjna o kryptonimie „Ruch”, której dowódca, por. Józef Lutak, oparł działanie na zaufanych przedwojennych współpracownikach ze szkolnych sal wykładowych, w tym także ks. Michale Pilipcu („Ski”) z Błażowej. Zadaniem „Ruchu” było: zbieranie informacji z zakresu wywiadu wojskowego, gospodarczego, politycznego, kontrwywiadu (w tym ustalenie i kwalifikacja „szkodników sprawy polskiej”), kierunków działania partii i stronnictw politycznych (głównie PPR)³⁸, informowanie o stosunku obcych narodowości do Polaków, przygotowywanie szkoleń oraz koncepcji działania dywersyjno-sabotażowego, a także ich realizacja

35. Archiwum Andrzeja Zagórskiego (dalej AAZ), sygn. T-III/26, Załącznik nr 2, (prawdopodobnie z wiosny 1941 r.), bp.

36. Tamże, sygn. T-II/233, Wytyczne prace wywiadowczej na okres wiosny 1942 r.

37. K. Szelięga, *Kapelan Armii Krajowej*, „Nowiny”, [bd.], nr 32, s. 5.

38. AIPN BU 944/39, Zeznania własne Cieplińskiego, Akta sprawy karnej p-ko Cieplińskiemu i innym, t. I, k. 276–277, 283–284.

za pośrednictwem trzech grup dyspozycyjnych³⁹. Sporządzano również dla dowództwa opisy pacyfikacji okolicznych miejscowości, ustalano adresy jednostek niemieckich w terenie, przekazywano meldunki o przelotach samolotów⁴⁰. Zachował się niezniszczony zgodnie z procedurą raport wywiadowczy sporządzony przez ks. „Ski” w lutym 1943 r. Zawiera on chronologicznie usystematyzowane informacje pozyskane w ramach „białego wywiadu” oraz siatki agentów. Z treści przywołanego raportu nie wynika, by duchowny przekazywał informacje uzyskane w konfesjonale. Potwierdzają zaangażowanie duchownego w pracę wywiadu i kontrwywiadu także inne źródła⁴¹. W maju 1943 r. wraz z rozbudową struktur Armii Krajowej i objęciem przez por. Lutaka funkcji oficera dywersji w strukturze nadrzędnej, nastąpiło przekazywanie zasobów kadrowych „Ruchu” do dyspozycji Inspektoratu Rzeszów. Był w nich także ks. Stanisław Solecki („Cis,” „Ostoja”), kapelan Placówki ZWZ-AK Strzyżów–Niebylec, który przyznał po wojnie, że wspierał dodatkowo działalność kontrwywiadowczą wyższego od przywoływanego szczebla dowodzenia podziemia niepodległościowego, ograniczając wpływ występujących zagrożeń na bezpieczeństwo informacyjne⁴². Równolegle współpracował z ekspozyturą wywiadu wojskowego Okręgu AK Kraków. W początkach 1944 r. zamieszkiwał u niego przez pewien okres Władysław Niemczyk („Erwin”, „Korwin”), kolejny po mjr. Pieńkowskim szef jego regionalnej ekspozytury, a od listopada 1944 r. oficer kontrwywiadu w Podokręgu AK Rzeszów⁴³.

Kolejnym duchownym wyróżniającym się w tym samym inspektoracie podobną działalnością był wikariusz dynowski ksiądz Stanisław Kluz („Czak”), jeden z najbliższych współpracowników kierującego w nim siatkami informacyjnymi por. Mieczysława Wałęgi („Jur”). To na polecenie tego ostatniego duchowny utworzył liczącą około 30 osób komórkę zajmującą się równocześnie wywiadem

39. M. Kryczko, *Oficer dywersji Inspektoratu AK Rzeszów Józef Lutak*, Przemysł 1991, s. 23, 60–71; G. Ostasz, *Walka bieżąca rzeszowskich struktur ZWZ-AK. Dywersja i sabotaż*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Rzeszowskiej. Ekonomia i Nauki Humanistyczne”, 2001, z. 9, s. 53.

40. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 281-283.

41. AAZ, sygn. T-V/204, Informacje wywiadowcze ks. Michała Pilipca pod tytułem „Różne” z lutego 1943 r., Arch. „Dyzmy”. IPN Rz 055/58, źródła „Twardy” z 16.01.1951 r., Materiały dot. ZWZ-AK-WiN, t. 8, k. 87.

42. Archiwum Nauki PAU i PAN (dalej ANPAUiPAN), sygn. IV/39/SzW, Kwestionariusz osobowy ks. Stanisława Soleckiego, Teczka Strzyżów, Zespół Badawczy do Dziejów Oświaty w latach Okupacji Hitlerowskiej 1939-1945, bp.; AAZ, sygn. T-II/95, Rozkaz „Rocha” dot. likwidacji wywiadu wojskowego i wywiadu politycznego w komórce „Ruch” z 10.05.1943 r., bp; IPN Rz 042/1118, Protokół przesłuchania ks. Stanisława Soleckiego z 23.02.1953 r., Akta operacyjne przeciwko ks. Stanisławowi Soleckiemu, k. 12-13; G. Ostasz, *Siatki wywiadowcze rzeszowskiej Armii Krajowej*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2005, nr 23, s. 25, s. 15, R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 283.

43. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 283.

oraz kontrwywiadem. W 1943 r., za pośrednictwem Zofii Stankiewicz, zaprzyściągł między innymi do współpracy lokalnego policjanta granatowego - Andrzeja Goneta, od którego następnie otrzymywał raporty na temat planów działań niemieckich wobec podziemia niepodległościowego⁴⁴. Kolejnym włączonym przez duchownego do tej sieci był Julian Skwirzyński ("Twardy"), przedwojenny oficer „dwójki”, zastępca wójta w Dynowie, często posądzany przez dowództwo lokalnej placówki AK nieświadome jego roli w strukturach nadrzędnych o zbytnią zażyłość z Niemcami, a zwłaszcza o kontakty z kierownictwem krośnieńskiego Gestapo. Podłożem tego konfliktu były zarzuty ks. Kluzza wskazujące na niski poziom bezpieczeństwa informacyjnego zagrażający dekonspiracją Placówce AK Dynów i strukturom nadrzędnym. W grupie duchownego znajdowali się koledzy z sąsiednich parafii lub inni zaprzyjaźnieni jeszcze w okresie seminarium, by wspomnieć o ks. Mieczysławie Bossowskim oraz ks. Zbigniewie Pallasku z parafii Hyżne⁴⁵. Ich łącznikiem w kontaktach z ks. „Czakiem”, który od lata 1944 r. utrzymywał także kontakty z Antonim Słaboszem, szefem Okręgu Brygad Wywiadowczych, był wspomniany Julian Skwirzyński⁴⁶. W powojennych zeznaniach tego ostatniego pojawiała się informacja, że działalnością wywiadowczą i kontrwywiadowczą zajmowali się księża: z Błażowej, Tyczyna, a także spoza inspektoratu rzeszowskiego. z Kańczugi, Jarosławia i Łańcuta. Z Dynowszczyzny personalnie wymienił, ks. Jana Krukara z Harty oraz ks. Franciszka Błotnickiego⁴⁷. Niewykluczone, że w tej grupie, znajdował się nie wymieniony przez niego z personaliów, a dostarczający wielu cennych wskazówek na temat rozmieszczenia i uzbrojenia armii niemieckiej w okolicach Łańcuta, ks. Jan Skoczylas („Kant”)⁴⁸. Potwierdził zaangażowanie duchownych w powyższą działalność szef wywiadu i kontrwywiadu Inspektoratu Rzeszów por. Wałęga, stwierdzając także, że z uwagi na ewentualne ryzyko przypadkowej dekonspiracji bezpośrednie kontakty z nimi utrzymywał ks. Kluz⁴⁹. Niewielka grupa materiałów źródłowych wskazuje na ich aktywność przeciwko agenturze sowieckiej.

44. AIPN Rz 052/193, Protokół przesłuchania Andrzeja Goneta z 6.01.1951 r., Akta kontrolno-śledcze przeciwko Julianowi Skwirzyńskiemu, k. 19.

45. AIPN Rz 055/58, Relacja Mieczysława Chendyńskiego spisana przez szefa PUBP w Rzeszowie Stanisława Słoninę (brak daty), Materiały, t. 67, k. 78; Z. K. Wójcik, *Udział księży diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w działalności podziemia antykomunistycznego w latach 1944-1956. Przyczyny — fakty — represje*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 2003, t. 36, z. 1, s. 224; R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 279-280.

46. AIPN Rz 055/58, Doniesienie źródła „Andrzej” z 9.04.1951 r., Materiały..., t. 9, k. 177; M. Krasnopolski, *W obcej służbie*, „Dynowinka”, 1998, nr 8, s. 10; Relacja Mieczysława Wałęgi z 5 września 2006 r. — w zbiorach autora.

47. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 280-281.

48. AAPrz, Ks. Stanisław Solecki — Odpowiedź, b.p.

49. Relacja Mieczysława Wałęgi z 5 września 2006 r. — w zbiorach autora.

W podobną formę aktywności zaangażował się wikariusz z Wesołej ks. Jan Haligowski („Jaś”) pozyskany przez wywiad ofensywny Okręgu ZWZ-AK Kraków, obejmujący również Rzeszowszczyznę. Ten związany już wcześniej ze służbą w Wojsku Polskim duchowny (kapelan w stopniu majora w 1939 r.) został zwerbowany przez por. Stanisława Pieńkowskiego („Brona”) do wsparcia powstających struktur SZP w Jasielskiem. Jego zaangażowanie przerosło oczekiwania dowódcy, o czym ten z nieukrywanym podziwem wspominał: „Podjął się później najtrudniejszej, najbardziej niebezpiecznej pracy w konspiracji szukania nowych kontaktów. Formalnie należał do sztabu Inspektoratu, ale umiejętności predysponowały go do wyższych i samodzielnych stanowisk. [...] Wszędzie spieszył z pomocą. Gdy był problem ze znalezieniem kuriera dla przeniesienia poczty do Okręgu, ks. «Jaś» zgłaszał się na ochotnika. [...] W jesieni 1941 r. aresztowany w Wesołej po mszy świętej, którą wiedząc o sytuacji, spokojnie dokończył”⁵⁰. Duchowny w pracy wywiadowczej wykorzystywał kontakty rodzinne, dostarczając dzięki nim na przykład informacje o transportach kolejowych z produktami ropopochodnymi przemieszczającymi się na trasie Rzeszów-Jasło. Próbował także rozpracowywać tajemnice niemieckich tuneli budowanych w okolicy Strzyżowa⁵¹.

O zbliżonej działalności innego duchownego z nieco niższego poziomu organizacyjnego konspiracji wspominał szef Kedywu Podokręgu Rzeszów por. Zenon Sobota („Świda), który z pełnym zaufaniem powierzył do wiosny 1943 r. część zadań wywiadowczo-dywersyjnych księdzu Józefowi Tęczy („Długosz”). Związki z powyższą działalnością mógł mieć ks. Florian Szawan („Szalewski”)⁵².

Nierozpoznany do końca pozostaje udział duchowieństwa w pozyskiwaniu informacji o niemieckich doświadczeniach z bronią „V” na poligonie w Bliźnie. Według kilku źródeł szczególnie cenna w tym zakresie była pomoc wysiedlonego proboszcza Niwisk, ks. Jana Kurka („Nikodem”), który czasowo zamieszkiwał w Kolbuszowej i dysponował możliwościami stosunkowo nieskrępowanego poruszania się w zastrzeżonej dla postronnych strefie. Było to wynikiem zdobycia zezwolenia na odprawianie raz w tygodniu nabożeństw w kaplicy cmentarnej lub w opuszczonych domach dla leśników i ich rodzin pozostających na tych spe-

50. AAZ, sygn. I-788, List S. Pieńkowskiego do A. Zagórskiego z 29.12.1969 r.; Archiwum Biblioteki Jagiellońskiej (dalej ABJ), Wspomnienia Stanisława Pieńkowskiego, mps, mikrof. 11907, k. 157–158. IPN Kr 041/43, Charakterystyka kleru, k. 117; M. Krzysztofiński, *Duchowieństwo w strukturach Rady WiN Tarnobrzeg*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2003, nr 19 – 20, s. 190.

51. ABJ, tamże, k. 157–158, 165. B. Bącal, *Twierdza Hitlera. Zespoły schronów Strzyżów-Stępina*, Fryszak 2005, s. 60–63.

52. Tamże, s. 284–285. AIPN Rz 105/3/CD, Zeznanie własne Zenona Soboty („Świdu”) - odpis, brak daty, k. 76–77. Kierownictwo Dywersji — Kedyw, powstało w miejsce Związku Odwetu 22 stycznia 1943 r.

cialnie strzeżonych terenach⁵³. Duchowny pobyty wśród tej małej grupy parafian wykorzystywał na zebranie informacji wywiadowczych i zwrotne przekazywanie leśnikom zleconych przez komendę Obwodu AK Kolbuszowa. Między innymi wiosną 1944 r. wywiózł stamtąd plany rozlokowanych na poligonie instalacji wojskowych, a także elementy rozerwanych w okolicznych lasach i przejętych przez współpracowników z wywiadu niemieckich rakiet⁵⁴. W powojennym zaświadczeniu weryfikacyjnym napisano, że ks. Kurek „swoją postawą i współpracą w podziemiu wniósł cenny wkład w prace wywiadu odnośnie akcji V-2”⁵⁵. W podobną działalność informacyjną włączyli się również inni księża z okolic Kolbuszowej oraz Dębicy. Byli wśród nich, ks. Antoni Dunajewski, ks. Józef Stal (do listopada 1940 r., po przeniesieniu do Baranowa Sandomierskiego współpracował z wywiadem i kontrwywiadem AK w Obwodzie Tarnobrzeg⁵⁶), ks. Adam Śmietana (od 1943 r.), ks. Władysław Rękas oraz ks. Władysława Smoleń, który związał się z komórką wywiadu wojskowego (krypt. 222 g) Komendy Okręgu Kraków, pozyskując informacje na temat przemieszczających się na poligon raketowy transportów kolejowych⁵⁷. W podległym inspektoratowi rzeszowskiemu Obwodzie AK Dębica, jednym z punktów kontaktowych dla wywiadowców rozpracowujących niemieckie doświadczenia z *Wunderwaffe* było mieszkanie ks. Pawła Madury w Sędziszowie Małopolskim⁵⁸. Wspomniani duchowni prawdopodobnie nie wyczerpują listy zaangażowanych w pozyskiwanie tych cennych dla Aliantów informacji w kontekście przebiegu wojny. Brak wiarygodnych źródeł ogranicza możliwości przeprowadzenia szerszego postępowania dowodowego w tych oraz innych przypadkach. Niewiele na przykład wiadomo o szczegółach pracy wywiadowczej ks. Józefa Śmietany („Błyskawica”) z Obwodu AK Dębica, który wspominał, że „był starym partyzantem wywiadowcą w stopniu majora”⁵⁹. Bra-

53. Archiwum Diecezjalne w Tarnowie (dalej ADT), sygn. PK XVII/7, Zaświadczenia ZBoWiD Oddział w Kolbuszowej z 6.05.1971 oraz z 12.05.1971 r., Teczka..., b.p.; M. Wojewódzki, *Akcja V-1, V-2*, wyd. 4, Warszawa 1984, s. 166, 191; R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 274.

54. ADT, sygn. PK XVII/2, Zaświadczenia, b.p.; *ibidem*, Wspomnienia ks. Jana Kurka, b.p.; Zakład Historii Ruchu Ludowego (dalej ZHRL), R-VI-3/259, S. Kosiorowski, Wspomnienia z udziału w podziemnym ruchu oporu, Relacje BC Kolbuszowa, k. 86, 94;

55. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 274.

56. AIPN Rz 042/1891, Oświadczenie ks. Józefa Stala (odpis), Teczka ks. Józefa Stala, k. 2; R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 88.

57. AIPN Rz 042/1139, Protokół przesłuchania Józefa Zabrzskiego z 24.11.1948 r., Akta operacyjne przeciwko ks. Władysławowi Smoleniowi, k.5; AIPN Kr 110/3303, Protokół przesłuchania Józefa Zabrzskiego z 20.11.1948, Akta sądowno-śledcze p-ko Józefowi Zabrzskiemu i innym, k. 74; R. Zapart, *Kościół katolicki i Polskie*, s. 275-276.

58. A. Stańko, *Gdzie Karpat progi*, Warszawa 1990, s. 138.

59. AIPN Kr 009/6024, Agenturalne doniesienie inf. „Autor” z 14.01.1949 r. dot. ks. Józefa Śmietany, Teczka personalna ks. Józefa Śmietany, t. 1, k. 182.

kuje wiarygodnych potwierdzeń, którzy duchowni, podobnie jak ojciec Janusz Rufin z klasztoru OO. Bernardynów w Przeworsku (inspektorat przemyski), współpracowali z Brygadami Wywiadowczymi na terenie ich placówki zakonnej w Rzeszowie⁶⁰. Jeszcze poważniejsze problemy badawcze napotykamy, próbując wyznaczyć granicę pomiędzy pozyskiwaniem i ochroną informacji w Inspektoracie ZWZ-AK Rzeszów. Po części wynika to z faktu, że do marca 1944 r. funkcje oficera wywiadu i kontrwywiadu sprawowała ta sama osoba, por. Mieczysław Wałęga (sytuacja powtarzała się w podległych obwodach i placówkach), a także z powodu równoległej aktywności w duchowieństwie w tym zakresie. Można jednakże pokusić się o wskazanie kolejnych przykładów obrazujących wyłącznie aktywność kontrwywiadowczą księży. Pierwszy dotyczy ks. Jana Puzio („Daniel”) z Dzikowca, któremu komendant obwodu kolbuszowskiego kpt. Józef Rządcki zlecił między innymi obserwację osób wypowiadających się jawnie o działalności Armii Krajowej. Obejmowała ona także niedyskretnych w tym względzie żołnierzy zobowiązanych do ochrony tajemnic wojskowych⁶¹. Podobną działalnością prawdopodobnie obciążono w nieodległym sąsiedztwie ks. Leopolda Krawczyka („Ignotus”) z Zasowa oraz ks. Jana Wielgusa z Trzęsówki⁶².

Z uwagi na rosnące wraz z przygotowaniem do akcji „Burza” ryzyko dekonspiracji wykorzystywanego do pozyskiwania informacji lokalnego duchowieństwa inspektor rzeszowski kpt. Ciepłiński rozkazał w kwietniu 1944 roku zrezygnować z ich wsparcia. Pozostało ono jednak aktywne w innych obszarach bezpieczeństwa informacyjnego, głównie w ochronie własnych zasobów wiedzy⁶³. Było to wsparcie obejmujące udostępnienie zabudowań parafialnych dla technicznego zabezpieczenia przetwarzania poufnych materiałów (punkty kontaktowe, miejsca nasłuchu i odbioru radiowego, inne), a także analizę wypowiedzi oficerów i żołnierzy AK pod kątem ujawnienia przez nich w różnych sytuacjach życiowych tajemnic wojskowych. W przypadku tego pierwszego było to przedmiotem bezpośrednich ustaleń z dowódcami, natomiast drugiego, odpowiednie dyspozycje zostały przekazane ze szczebla komendy Okręgu AK Kraków w związku z koniecznością elimino-

60. Z. Nawrocki, *Inspektorat Brygad Wywiadowczych Przemysł krypt. „Most” (1944–46)*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2004, nr 21, s. 135–136; F. Borowski, *Niepodległościowa działalność Ojca Rufina Franciszka Janusza*, „Studia Rzeszowskie”, 1997, t. 4, s. 127–128.

61. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 277.

62. AIPN Rz 042/1139, Doniesienia agenturalne źródła „Salomea” z 1.09.1949 r., Akta operacyjne przeciwko ks. Władysławowi Smoleniowi, k. 11.

63. Archiwum Akt Nowych (dalej AAN), sygn. XI/1, Rozkaz okresowy inspektora rzeszowskiego z 24.04.1944r., Rozkazy, pisma, sprawozdania, meldunki Inspektoratu Rzeszów, k. 29; ABKUL, sygn. 1558, Rozkaz okresowy nr 11 komendanta Podobwodu Rzeszów-Południe kpt. J. Maciołka („Żuraw”) z 4.05.1944 r., Dokumenty AK Podokręg Rzeszów 1941–1945, Spuścizna Edwarda Brydaka, k. 151.

wania w szeregach konspiratorów zagrożeń będących następstwem nadmiernej niedyskrecji. W tym kontekście gen. Stanisław Rostworowski, za pośrednictwem nadzorującego wojskową służbę duszpasterską okręgu księdza dziekana Józefa Zatora-Przytockiego, zachęcał kapelanów do wzmożenia wysiłków na rzecz zbudowania u żołnierzy większej odpowiedzialności za służbę w Armii Krajowej⁶⁴. Częścią tej aktywności miało być współdziałanie duchownych z agendami Biura Informacji i Propagandy KG AK na rzecz podniesienia u nich wartości bojowych, zbudowania solidarności w walce w imię wspólnego celu oraz zapobiegania szkodliwym dla przyszłego niepodległego państwa polskiego zewnętrznym wpływom propagandowym. W przekazanych wytycznych zobowiązano ich między innymi do opracowania, na bazie własnych obserwacji i meldunków z terenu programów rekolekcji i spotkań, które miały eliminować „miejsca zaniku cnót żołnierskich” nierzadko powiązanych z nadmierną rozmownością spotęgowaną użyciem alkoholu, co w następstwie skutkowało ujawnieniem tajemnic wojskowych⁶⁵. W inspektoracie rzeszowskim dostrzeżono podobne rozprężenie w szeregach, które mogło z uwagi na nadmierne „gadulstwo” doprowadzić do dekonspiracji. Próbując eliminować zagrożenie dla bezpieczeństwa informacyjnego, z rozkazu inspektora Cieplińskiego udostępniono powiązanym z duszpasterstwem wojskowym AK księżom kapelanom fragmenty raportów kontrwywiadowczych z danego terenu, by mogli podczas kontaktów z żołnierzami bezpośrednio odnosić się do występujących w tym zakresie nagannych zachowań⁶⁶. Pozostawiono im dobór właściwych środków zaradczych, jednakże takich, by nie powodowały one dalej idących negatywnych następstw dla konspiracji, głównie z uwagi za zawarte w nich możliwości identyfikacji źródeł umieszczonej tam wiedzy. Księża wykorzystywali otrzymane materiały, głosząc kazania w kościele piętnujące ludzkie przywary, rozmawiając ze wskazanymi jednostkami lub grupami osób przy różnych okazjach, pisząc artykuły w prasie podziemnej („Na Posterunku”). Projekt był realizowany z zachowaniem szczególnej ostrożności, aby nie narażać duchownych na dekonspirację, także we własnych szeregach⁶⁷. Dowództwo inspektoratu z zadowoleniem

64. Wywiad z ks. płk. Józefem Zatorem-Przytockim, dziekanem Okręgu Krakowskiego AK, „MARS”, 1999, nr 7, s. 157.

65. AAN, sygn. XI/33, Pismo kapelana Inspektoratu AK Rzeszów ks. L. Niemczyckiego do kapelanów obwodowych z 21.01.1944 r., zespół AK, k. 7.

66. AAZ, sygn. II-353, Rozkaz okresowy Komendanta Podobowodu Rzeszów Południe kpt. J. Maciołka („Żuraw”) nr 2 z 15.02.1944 r., Archiwum Placówki AK Strzyżów-Niebylec (fotokopia), k. 156-157; tamże, Rozkaz specjalny inspektora rzeszowskiego Ł. Cieplińskiego do kapelanów z 14.02.1944 r., k. 8.

67. R. Zapart, *Kościół katolicki*, s. 294-295.

odbierało kilka miesięcy później raporty wskazujące na istotny postęp w ochronie informacji⁶⁸.

Zakończenie

Bezpieczeństwo informacyjne, choć dość późno zdefiniowane w odniesieniu do innych jego rodzajów (polityczne, militarne, ekonomiczne), zajmuje w hierarchii celów działania państwa jedno z czołowych miejsc. Podkreślają jego znaczenie ważne przyjęte przez nie dokumenty, by wspomnieć o ustawach zasadniczych czy też opracowanych na ich bazie strategiach bezpieczeństwa narodowego. Wspierają właściwe funkcjonowanie systemu bezpieczeństwa informacyjnego państwa w okresach występowania zagrożeń dla jego suwerenności, dzieląc o nią troskę podmioty pozarządowe, wśród których można wymienić Kościół katolicki. Można w tym miejscu przywołać zaangażowanie jego duchowieństwa w daleko idące i dyskretne wspomaganie działań ZWZ-AK w okresie II wojny światowej w zakresie pozyskiwania i ochrony przez te podmioty istotnych dla nich informacji. Podsumowując zaangażowanie księży z Rzeszowszczyzny w powyższą działalność, można pokusić się o kilka wypływających z niej wniosków. Po pierwsze, włączenie duchowieństwa w ten obszar konspiracyjnej działalności następowało bez specjalnych rozkazów i było wynikiem wewnętrznych rekomendacji i doświadczeń z przedwojennej współpracy z Wojskiem Polskim. Pozwoliło to między innymi w ramach tej zamkniętej grupy obniżyć ryzyko zewnętrznej penetracji, zwiększając poziom bezpieczeństwa ich pracy, a pomagało w tych relacjach wzajemne zaufanie zbudowane niejednokrotnie jeszcze podczas formacji w seminarium duchownym. Po drugie, zaangażowanie do sieci wywiadowczej lub kontrwywiadowczej, a zatem pozyskującej lub chroniącej własne zasoby informacyjne, było dokonywane za pośrednictwem wyższego szczebla dowodzenia, nie powiązane go z lokalnymi strukturami, co ograniczało dekonspirację w miejscach zleconej im przez ordynariusza archidiecezji przemyskiej posługi duszpasterskiej. Po trzecie, sprzyjały ich zaangażowaniu niedostępne generalnie innym rodakom, a tym członkom konspiracji, atrybuty: specyficzny status publiczny związany z charakterem posługi i akceptowany przez władze okupacyjne, duży poziom środowiskowego zintegrowania, posiadane z perspektywy wyższego wykształcenia kompetencje,

68. W jednym ze sprawozdań napisano: „Podniósł się znakomicie nastrój bojowy - ofiarności poświęcenie się SPRAWIE, poczucie obowiązku oraz dyscypliny i poszanowanie dla rozkazu władz przełożonych”, Archiwum Państwowe w Rzeszowie (dalej APRz), sygn. 117, Sprawozdanie półroczne z wyszkolenia w Obwodzie „210” [Rzeszów] za czas od 1.01. do 1.07.1944, zespół WUSW, k. 110–113.

wyniesione ze służby w Wojsku Polskim w wielu przypadkach doświadczenie w stosowaniu procedur bezpieczeństwa informacyjnego, wysoki poziom zaufania społecznego, możliwość stosunkowo nieskrępowanego poruszania się w terenie ułatwiająca im pozyskiwanie i przetwarzanie informacji z zachowaniem wymogów poufności, integralności, dostępności, rozliczalności i autentyczności, a przede wszystkim, przekonanie o słuszności realizowanych celów i wartości z perspektywy odzyskania niepodległości przez państwo polskie. Kamuflowały skutecznie działalność duchownych zamknięte dla postronnych wewnętrzne spotkania, w tym: konferencje dekanalne, egzaminy, rekolekcje, uroczystości kościelne, pomoc sąsiedzka w duszpasterstwie, itp. Dodatkowe bezpieczeństwo w ich działalności zapewniały zastosowane w inspektoracie rzeszowskim przez oficerów wywiadu i kontrwywiadu, głównie przez por. Wałęgę, rozwiązania organizacyjne ograniczające do minimum ryzyko ich identyfikacji, w następstwie dekonspiracji.

Niezwykle trudno określić skalę i zasięg tego kapłańskiego zaangażowania. Z pewnością nie było ono powszechne w systemie bezpieczeństwa informacyjnego ZWZ-AK na Rzeszowszczyźnie. Jest obszar wymagający dalszych i pogłębionych badań, nie tylko w odniesieniu do tego terenu. Z perspektywy współczesnego państwa, a w szczególności ewentualnych poważnych zagrożeń dla jego suwerenności, warto w prowadzonej pragmatycznie polityce bezpieczeństwa uwzględnić możliwość jej wsparcia ze strony podmiotów pozarządowych, w tym Kościoła katolickiego. Przywoływane z historii przykłady wskazują, że jest ono uzupełniające i efektywne w pewnych przestrzeniach, jeżeli towarzyszy temu zrozumienie stron dla ich własnych misji.

Bibliografia

- AK w dokumentach 1939-1945, T. I, wrzesień 1939-czerwiec 1941, Londyn 1970.
 AK w dokumentach 1939-1945, T. II, czerwiec 1941-kwiecień 1943, Londyn 1973.
 AK w dokumentach 1939-1945, T. VI, Uzupełnienia, Londyn 1989.
 AK w dokumentach 1939-1945, T.1, cz. 1, wrzesień 1939-czerwiec 1941, wyd. II poprawione i uzupełnione, Warszawa 2015.
 Archiwum Akt Nowych, sygn. XI/1, XI/33.
 Archiwum Andrzeja Zagórskiego, sygn. T-II/95; sygn. II-353 Archiwum Placówki AK Strzyżów-Niebylec.
 Archiwum Archidiecezji Przemyskiej, Ks. Stanisław Solecki –teczka personalna.
 Archiwum Biblioteki Jagiellońskiej (dalej ABJ), „Wspomnienia Stanisława Pieńkowskiego”, mps, mikrof. 11907; ABJ, przyb. 123/64, J. Jakóbiec, „Wojewoda krakowski Delegat Rządu Emigracyjnego (1941–1945)” w: „Wspomnienia «Na drodze stromej i śliskiej»”, cz. 3, mps.

- Archiwum Biblioteki KUL, sygn. 1558, Dokumenty AK Podokręg Rzeszów 1941–1945, Spuścizna Edwarda Brydaka.
- Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, sygn. PK XVII/7.
- Archiwum IPN, sygn. BU 944/39, Akta sprawy karnej p-ko Ciepłińskiemu i innym, t. I.
- Archiwum IPN Oddział w Rzeszowie 052/193, Akta kontrolno-śledcze przeciwko Julianowi Skwirzyńskiemu; AIPN Rz 055/58, Materiały dot. ZWZ–AK–WiN, t. 8; IPN Rz 042/1118, Akta operacyjne przeciwko ks. Stanisławowi Soleckiemu; AIPN Rz 105/3/CD; AIPN Rz 042/1891, Teczka ks. Józefa Stala; AIPN Rz 042/1139, Akta operacyjne przeciwko ks. Władysławowi Smoleniowi; AIPN Kr 110/3303, Akta sędowo- śledcze p-ko Józefowi Zabrzeskemu i innym; AIPN Kr 009/6024, Teczka personalna ks. Józefa Śmietany, t.1.
- Archiwum Państwowe w Rzeszowie zespół WUSW sygn. 117.
- Archiwum Nauki PAU i PAN, Zespół Badawczy do Dziejów Oświaty w latach Okupacji Hitlerowskiej 1939-1945.
- Bącal B., *Twierdza Hitlera. Zespoły schronów Strzyżów-Stępina*, Frysztak 2005.
- Borowski F., *Niepodległościowa działalność Ojca Rufina Franciszka Janusza*, „Studia Rzeszowskie”, 1997, t. 4.
- Brydak E., *Wojskowy ruch oporu na Rzeszowszczyźnie*, Kraków 1989.
- Bułhak W., Kunert A. K., *Kontrwywiad podziemnej Warszawy. Struktura, zadania i obsada personalna kontrwywiadu Komendy Głównej Obszaru Warszawa i Okręgu Warszawa ZWZ-AK w latach 1939-1945*, [w:] *Wywiad i kontrwywiad Armii Krajowej*, red. W. Bułhak, Warszawa 2008.
- Dokumenty i materiały. Archiwum Polski Podziemnej 1939–1956*, Warszawa 1995.
- Hofreiter L., *Wstęp do studiów bezpieczeństwa*, Kraków 2012.
- Krasnopolski M., *W obcej służbie*, „Dynowinka”, 1998, nr 8.
- Kosiorowski S., *Wspomnienia z udziału w podziemnym ruchu oporu, Relacje BC Kolbuszowa*
- Kryczko M., *Oficer dywersji Inspektoratu AK Rzeszów Józef Lutak*, Przemyśl 1991.
- Krzysztofiński M., *Duchowieństwo w strukturach Rady WiN Tarnobrzeg*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2003, nr 19 – 20.
- Larecki J., *Wielki leksykon służb specjalnych świata, organizacje wywiadu, kontrwywiadu i policji politycznych świata, terminologia profesjonalna i żargon operacyjny*, Warszawa 2007.
- Leski K., *Życie niewłaściwie urozmaicone. Wspomnienia oficera wywiadu o kontrwywiadu AK*, Warszawa 1989.
- Liderman K., *Bezpieczeństwo informacyjne*, Warszawa 2012.
- Lisiewicz P.M., *Bezimienni. Z dziejów wywiadu Armii Krajowej*, Warszawa 1987.
- Matusak P., *Wywiad Związku Walki Zbrojnej-Armii Krajowej 1939-1945*, Warszawa 2002.

- Nawrocki Z., *Inspektorat Brygad Wywiadowczych Przemysł krypt. „Most” (1944–46)*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2004, nr 21.
- Ney-Krwawicz M., *Odbicie kwestii bezpieczeństwa w życiu codziennym i służbie żołnierzy Komendy Głównej Armii Krajowej. Zarys zagadnienia*, seria „Przełgądu Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, Kontrwywiad II RP (1914) 1918-1945 (1948), T. VI, red. J. Biernacki, B. Kubisz, Warszawa 2019.
- Ostasz G., *Walka bieżąca rzeszowskich struktur ZWZ-AK. Dywersja i sabotaż*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Rzeszowskiej. Ekonomia i Nauki Humanistyczne”, 2001, z. 9.
- Ostasz G., *Siatki wywiadowcze rzeszowskiej Armii Krajowej*, „Zeszyty Historyczne WiN-u”, 2005, nr 23.
- Peplowski A., *Kontrwywiad Rzeczypospolitej*, Warszawa 2002.
- Polskie służby specjalne, słownik*, red. K. A. Wojtaszczyk, Warszawa 2011.
- Szeliga K., *Kapelan Armii Krajowej*, „Nowiny”, [bd.], nr 32.
- Stańko A., *Gdzie Karpat progi*, Warszawa 1990.
- Relacja Mieczysława Wałęgi z 5 września 2006 r. – w zbiorach autora.
- Terej J.J., *Na rozstajach dróg. Ze studiów nad obliczem i modelem Armii Krajowej*, Wrocław 1980.
- Topolewski S., *Ochrona informacji niejawnych w Siłach Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej*, Siedlce 2017.
- Wojewódzki M., *Akcja V-1, V-2*, wyd.4, Warszawa 1984.
- Wójcik Z. K., *Udział księży diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w działalności podziemia antykomunistycznego w latach 1944–1956. Przyczyny — fakty — represje*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 2003, t. 36, z. 1.
- Wywiad i kontrwywiad Armii Krajowej*, red. W. Bułhak, Warszawa 2008.
- Wywiad z ks. płk. Józefem Zator-Przytockim, dziekanem Okręgu Krakowskiego AK*, „MARS”, 1999, nr 7.
- Zakład Historii Ruchu Ludowego, R-VI-3/259.
- Zapart R., *Kościół katolicki i Polskie Państwo Podziemne na Rzeszowszczyźnie (1939-1945)*, Warszawa 2011.
- Zapart R., *Wsparcie duchowieństwa dla działalności polskiego wywiadu rozpracowującego niemieckie próby z bronią „V” na poligonie w Bliźnie w okresie II wojny światowej*, „Rocznik Kolbuszowski”, nr XI, Kolbuszowa 2011.
- Zapart R., *Tajemnice niemieckich doświadczeń w raportach wywiadu Inspektoratu AK Rzeszów*, [w:] *Tajemnice Bliźny. Wywiad Armii Krajowej w walce z rakietami V-2*, red. R. Wnuk, R. Zapart, Gdańsk 2012.
- Zapart R., *Konstytucyjne podstawy ograniczenia dostępu do informacji w III RP*, [w:] *Informacyjny wymiar bezpieczeństwa państw i jednostek*, red. W. Fehler, Siedlce 2021.

- Żebrowski A., Kwiatkowski W., *Bezpieczeństwo informacji III Rzeczypospolitej*, Kraków 2000
- Żuczkowski M., *Kontrwywiad Armii Krajowej*, Warszawa 2016.
- Żuk H., *Na szachownicy życia, wspomnienia kapitana Armii Krajowej „Onufrego”*, Warszawa 1999.

Streszczenie:

W artykule poruszono problematykę obecności duchowieństwa Kościoła katolickiego w systemie bezpieczeństwa informacyjnego Polskiego Państwa Podziemnego na przykładzie Rzeszowszczyzny. Przybliżając te formy oceniono, że zaangażowanie księży w pozyskiwanie wspierających działalność konspiracji informacji i ochrona własnych zasobów wiedzy przed ich nieuprawnionym ujawnieniem przyczyniły się do wzmocnienia pozycji Związku Walki Zbrojnej, a następnie Armii Krajowej w konfrontacji z okupantem niemieckim. Ryzyko związane z dekonspiracją ograniczało między innymi ich wewnętrzne zintegrowanie, wysoki stopień społecznego zaufania, zdolności interpersonalne, a przede wszystkim przekonanie o słuszności podjętych działań na rzecz odzyskania przez Polskę niepodległości. W ocenie autora, w przypadku fundamentalnych dla suwerenności Polski zagrożeń niewykluczone byłoby powtórzenie adekwatnych do przybliżonych w artykule zachowań części duchowieństwa, jeżeli nie byłyby one potencjalnie sprzeczne z doktryną wiary i głoszoną przez nich nauką społeczną Kościoła katolickiego.

Słowa klucze: bezpieczeństwo, polityka, państwo, Kościół katolicki, religia, informacja, Armia Krajowa

CATHOLIC CHURCH IN THE INFORMATION SECURITY POLICY OF THE STATE. SELECTED ISSUES RELATED TO THE ACTIVITIES OF THE CLERGY IN THE RZESZÓW REGION FOR THE ACQUISITION AND PROTECTION OF MILITARY SECRETS IN THE UNION OF ARMED STRUGGLE – HOME ARMY (ZWZ-AK) DURING WORLD WAR II.

Summary:

The article deals with the issue of presence of the Catholic clergy in the information security system of the Polish Underground State on the example of the

Rzeszów region. By presenting these forms, it was assessed that the involvement of priests in obtaining information to support the underground activities and protecting their own knowledge against unauthorised disclosure contributed to the strengthening of the position of the Union for Armed Struggle, and then of the Home Army, in confrontation with the German occupier. The risks of exposure were limited, for example, by the internal integration of the clergy, a high degree of social trust, interpersonal skills and, above all, the belief in the legitimacy of actions taken to regain Polish independence. In the author's opinion, in the case of threats fundamental to the sovereignty of Poland, it would be possible to repeat the actions of some priests corresponding to those referred to in the article, provided that they are not potentially contrary to the doctrine of faith and the social teaching of the Catholic Church, as proclaimed by the clergy.

Key words: security, politics, state, Catholic Church, religion, information, Home Army

KS. SŁAWOMIR ZYCH

KORONACJA FIGURY MATKI BOŻEJ KRÓLOWEJ RODZIN W ROPCZYCACH W 2001 ROKU

Jedną z praktyk pobożnych związanych z kultem Najświętszej Maryi Panny są koronacje obrazów i figur – uroczyste akty nałożenia koron na wizerunki kultowe Matki Bożej. Zwyczaj ten był znany już we wczesnym średniowieczu, tak w Kościele wschodnim, jak i zachodnim. Czerpał on z inspiracji biblijnych i starożytnego zwyczaju ozdabiania cesarzy wieńcami laurowymi. Po Soborze Trydenckim praktykę koronacji podporządkowano przepisom prawno-liturgicznym odnoszącym się do kultu obrazów. Zwyczaj prywatnego koronowania wizerunków zastąpiono koronacjami na prawie diecezjalnym, przeprowadzanymi za zgodą i przy udziale miejscowego biskupa. Pierwszą koronacją obrazu na ziemiach polskich było nałożenie koron na obraz Matki Bożej Częstochowskiej w roku 1717. Do wybuchu II wojny światowej koronacje wizerunków maryjnych dotyczyły głównie miejskich ośrodków religijnych związanych ze wspólnotami zakonnymi. W okresie powojennym coraz częstsze stały się koronacje obrazów i figur w kościołach parafialnych. Wzrost liczby koronacji wiązał się z maryjnym programem obchodów milenijnych i maryjną katechezą narodu zapoczątkowaną przez kard. Stefana Wyszyńskiego¹.

KS. DR HAB. SŁAWOMIR ZYCH, kapłan diecezji rzeszowskiej, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie historii, adiunkt w Ośrodku Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym Instytutu Historii KUL, redaktor naczelny czasopism „Studia Polonijne”, „Resovia Sacra” i „Rocznik Kolbuszowski” oraz przewodniczący kolegium redakcyjnego pisma urzędowego diecezji rzeszowskiej „Zwiastowanie”. ORCID: 0000-0002-1518-9622. Kontakt: szych@kul.pl.

W młodej diecezji rzeszowskiej ugruntowana przez wielowiekową tradycję praktyka koronowania wizerunków Matki Bożej znalazła gorącego orędownika w osobie biskupa Kazimierza Górnego. Hierarcha ten urodził się w dniu 24 grudnia 1937 r. w Lubniu koło Myślenic jako syn Stanisława i Barbary z domu Lipień. Ukończył Liceum Ogólnokształcące im. Jana Sobieskiego w Krakowie. Formację ku kapłaństwu odbył w Seminarium Duchownym w Krakowie. Święcenia prezbiteratu przyjął 29 czerwca 1960 r. Duszpasterzował jako wikariusz w Jaworznie-Byczynie, Ujsołach koło Żywca, Bielsku-Białej i krakowskiej parafii pw. św. Anny. Od roku 1969 pracował w Kurii Metropolitalnej w Krakowie, pełnił funkcję dyrektora Duszpasterstwa Rodzin. W latach 1977-1984 zajmował stanowisko proboszcza w Oświęcimiu i dziekana. Z dniem 27 października 1984 r. został prekonizowany biskupem pomocniczym archidiecezji krakowskiej z tytularną stolicą Pertusa. Sakrę biskupią otrzymał 6 stycznia 1985 r. w Rzymie z rąk papieża Jana Pawła II. W latach 1985-1991 pozostawał krajowym duszpasterzem harcerzy. W dniu 25 marca 1992 r. został zamianowany ordynariuszem nowo utworzonej diecezji rzeszowskiej².

Głęboka troska o rozwój kultu maryjnego była jednym z charakterystycznych rysów posługi biskupiej Kazimierza Górnego. Już w swoim haśle biskupim umieścił on słowa „Omnia Tibi” zaczerpnięte z hymnu św. Kazimierza. Przez 21 lat pracy jako biskup rzeszowski ustawicznie zachęcał do praktykowania modlitwy różańcowej, dbał o upowszechnianie nabożeństw fatimskich, starał się o żywotność sanktuariów maryjnych. Do ważniejszych wydarzeń rozkrzewiających nabożeństwo do Matki Bożej w diecezji rzeszowskiej zaliczyć należy peregrynację figury Matki Bożej Fatimskiej w roku 1995 oraz nawiedzenie diecezji przez kopię ikony jasnogórskiej w latach 2001-2002. Pamiętać też trzeba o corocznej Rzeszowskiej Pieszej Pielgrzymce na Jasną Górę, której pasterz diecezji był szczególnym opiekunem i propagatorem, a także o Rzeszowskiej Pieszej Pielgrzymce do Lwowa³.

Jako czcicielowi Matki Bożej bpowi Kazimierzowi Górnemu udało się doprowadzić do koronacji licznych wizerunków Bogarodzicy znajdujących się w kościołach diecezji rzeszowskiej. Pierwszą taką uroczystością było nałożenie

1. A. Witkowska, *Koronacja obrazów*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IX: *Kinszasa – Krzymuska*, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 884-885
2. H. Janicka, *Kalendarium ważniejszych wydarzeń w życiu ks. bpa Kazimierza Górnego Biskupa Rzeszowskiego*, w: *Wszystko Tobie oddać pragnę. 25 lat posługi biskupiej i 50 kapłańskiej Biskupa Rzeszowskiego Kazimierza Górnego*, red. H. Janicka i in., Rzeszów 2010, s. 22-23.
3. *Kazanie Bpa Edwarda Białogłowskiego podczas Mszy św. dziękczynnej za 21 lat posługi I Biskupa Rzeszowskiego Kazimierza Górnego. Rzeszów katedra – 14.07.2013 r.*, „Zwiastowanie”, 22 (2013), nr 3, s. 9-10; J. Buczek, *W Roku Kapłańskim – podwójny jubileusz Biskupa Rzeszowskiego 25-lecie święceń biskupich i 50-lecie święceń kapłańskich*, „Zwiastowanie”, 19 (2010), wydanie specjalne, s. 20-21.

koron na skronie Pani Fatimskiej w rzeszowskiej katedrze 11 czerwca 1993 r. Trzy lata później, 15 września 1996 r., odbyła się koronacja na prawie papieskim statuy Matki Bożej Saletyńskiej w Dębowcu. Kolejno miały miejsce koronacje wizerunków: 4 maja 1997 r. Matki Bożej Łaskawej w Chmielniku, 27 sierpnia 2000 r. Matki Bożej Saletyńskiej w Rzeszowie, 16 września 2001 r. Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach, 8 września 2002 r. Matki Bożej Łaskawej – Królowej Różańca Świętego w Czudcu, 9 września 2007 r. Matki Bożej Królowej Gór w Skalniku, 1 października 2011 r. Matki Bożej Szkaplerznej w Rzeszowie, 19 maja 2012 r. Matki Bożej – Madonny z Puszczy w Ostrowach Tuszowskich. Ostatnia koronacja za rządów bpa Kazimierza Górnego odbyła się 8 czerwca 2013 r., gdy koronami przyozdobiony został obraz Matki Bożej Królowej Świata – Opiekunki Ludzkich Dróg w Sokołowie Małopolskim⁴.

Jednym z sanktuariów otaczanych troską przez bpa Kazimierza Górnego był ośrodek kultu Matki Bożej w Ropczycach. Miasto to, położone na pograniczu Pogórze Karpackiego i Kotliny Sandomierskiej, sięga swoimi początkami XIII stulecia. Przywilej lokacyjny wydał w roku 1362 król Kazimierz Wielki. Parafia ropczycka powstała prawdopodobnie razem z miastem. Pierwszy kościół pw. Krzyża Świętego w stylu gotyckim powstał na początku XIV wieku. W XIX stuleciu zmieniono jego wezwanie na Przemienienia Pańskiego. Po pożarze w dniu 6 kwietnia 1873 r. został w latach 1876-1878 odbudowany jako neogotycki. Konsekrował go 28 czerwca 1892 r. biskup tarnowski Ignacy Łobos. Prócz tej świątyni w parafii istniały trzy kościoły drewniane: pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny, pw. św. Katarzyny i pw. św. Barbary, kościół szpitalny pw. Ducha Świętego, kościół pw. Imienia Maryi i kościół pw. św. Anny w Chechłach. Z parafii pw. Przemienienia Pańskiego z biegiem czasu wydzielone zostały samodzielne jednostki duszpasterskie: pw. św. Anny w Ropczycach-Chechłach w 1978 roku, pw. św. Barbary w Ropczycach w 1999 roku, pw. św. Urszuli Ledóchowskiej w Ropczycach-Granicach w 1999 roku i pw. Świętej Rodziny w Ropczycach-Czekaju w 2001 roku.

Rangę sanktuarium posiada wspomniany murowany kościół filialny pw. Imienia Maryi. Znajduje się on w północno-wschodniej części miasta, nad rzeką Wielopolką. Wybudowany został w latach 1721-1738 w miejsce starszego, drewnianego jako wotum dziękczynne za zwycięstwo nad Turkami pod Wiedniem. Budynek jest jednonawowy, posiada styl barokowy. Został konsekrowany w roku 1767. Wyposażenie wnętrza jest późnobarokowe, datuje się je na połowę XVIII stulecia. Nastawę ołtarza głównego ozdabia łaskami słynąca figura Matki Bożej Ropczyckiej⁵.

4. A. Motyka, *Dwudziestolecie diecezji rzeszowskiej*; „Zwiastowanie”, 21 (2012), nr 2, s. 105; tegoż, *Nadzwyczajne formy duszpasterstwa*, „Niedziela Południowa”, 2018, nr 24, s. V.
5. *Schematyzm Jubileuszowy Diecezji Rzeszowskiej. Stan z dnia 1.12.2016 r.*, Rzeszów 2017, s. 635-636 i nn.

Figura Matki Bożej z Dzieciątkiem w Ropczycach pochodzi z 1. połowy XV wieku. Jest to późnogotycka rzeźba typu śląskopomorskiego, wykonana z drewna i polichromowana. Powstała prawdopodobnie w Krakowie lub na Śląsku. Przypuszcza się, że ufundował ją jeden z kupców ropczyckich. Pierwotnie figurę umieszczono w kapliczce wykonanej w pniu drzewa śliwowego. Tam znajdowała się przez około 200 lat. Później przeniesiono ją w uroczystej procesji do kościoła parafialnego. Tam jednak nabożeństwo maryjne przygasało z uwagi na popularyzowany kult Przemienionego Oblicza Pana Jezusa. W końcu rzeźbę na powrót umieszczono w pniu śliwy. Ostatecznie jednak ulokowano ją w kościółku pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny wznoszącym się po drugiej stronie miasta.

Wzrastający kult Pani Ropczyckiej zmotywował mieszkańców do budowy nowego, murowanego kościoła pw. Imienia Maryi. Tam przez około 250 lat figura zajmowała miejsce w nastawie ołtarza głównego. W 1944 roku w Muzeum Diecezjalnym w Tarnowie prof. Dudkiewicz przeprowadził gruntowną konserwację rzeźby, usuwając XIX-wieczne przemalowania i przywracając pierwotny wygląd z polichromią z XVII stulecia. W roku 1952 Komitet Kościółkowy dokonał gazowania i impregnacji drewna, co spowodowało uszkodzenie zabytkowej polichromii. Kolejną konserwację figury przeprowadzono w pracowni Stanisława i Kaspra Pochwalskich w Krakowie, bez zgody Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków i Kurii Diecezjalnej w Tarnowie. W roku 1965 figurę umieszczono na złotym półksiężycu znajdującym się na złotej kuli. Wówczas też dodano czerwone tło i złotą, promienistą glorię.

W roku 1973 proboszcz ks. Józef Cieśla podjął decyzję o wykonaniu kopii figury Madonny. Dokonał tego rzeźbiarz Mieczysław Bogaczyk w Nowym Sączu. Wówczas w ołtarzu kościoła pw. Imienia Maryi umieszczono kopię, a oryginalna figura została zabezpieczona w archiwum parafialnym na ropczyckiej plebanii. Dopiero w dniu 1 października 1995 r., podczas misji świętych oryginalny posąg powrócił do kościółka. Kopia natomiast rozpoczęła peregrynację po rodzinach parafii w Ropczycach⁶.

Figura Pani Ropczyckiej to pełna rzeźba o wysokości 74 cm. Przedstawia Madonnę trzymającą Dzieciątko Jezus. Postać Maryi jest nieznacznie wygięta. Twarz jest majestatyczna, delikatnie uśmiechnięta, wyraża dobroć i spokój, a oczy są lekko przymknięte. W prawej ręce Bogarodzica trzyma jabłko, a lewą podtrzymuje siedzące Dzieciątko. Jest ubrana w złotą suknię i niebieski płaszcz z czerwonym podbiciem, na głowie ma kremowy welon. Jezus jest uśmiechnięty, wyciąga ręce po jabłko. Okrywa go ciemnozłocista suknia⁷.

6. J. Delekta, *Królowa Rodzin. Dzieje figury Matki Bożej Ropczyckiej*, „Ziemia Ropczycka”, 2001, nr 14, s. 5.

7. A. Motyka, *Sanktuaria Diecezji Rzeszowskiej*, wyd. 3, Rzeszów 2010, s. 71-72.

Kult Matki Bożej Ropczyckiej zaistniał prawdopodobnie w XVI stuleciu. Wpłynęły na niego wedle lokalnego podania objawienie się Madonny i cuda doznane za Jej przyczyną. Największe nasilenie nabożeństwa nastąpiło w XVIII wieku. Cześć oddawaną Maryi potwierdziły m.in. sprawozdania wizytacyjne z lat 1721 i 1776. Reformy józefińskie spowodowały kryzys kultu. Negatywnie wpłynęły na jego rozwój także warunki lokalne, w tym nabożeństwo do Matki Bożej Nieustającej Pomocy w kościele farnym i brak stałych duszpasterzy w kościele pw. Imienia Maryi. Do odrodzenia kultu przyczynili się w dużej mierze duszpasterz okresu powojennego: ks. Michał Siewierski – wikariusz i katecheta, rektor świątyni sanktuaryjnej w latach 1960-1973, ks. Jan Zwierz – duszpasterz młodzieży, katecheta i społecznik ropczycki, ks. Józef Cieśla – proboszcz ropczycki w latach 1963-1991 i ks. Jan Delekta – proboszcz od roku 1993⁸.

Trwający kult Matki Bożej w Ropczycach był motywem wszczęcia starań duszpasterzy i wiernych o nałożenie koron na skronie Maryi i Dzieciątka. Już w 1989 roku 191 osób wniosło do proboszcza ks. Józefa Cieśli prośbę o podjęcie stosownych działań. Na przeszkodzie stanęły okoliczności zewnętrzne. Sprawa odżyła podczas wizytacji kanonicznej parafii w Ropczycach w grudniu 1994 roku. Kilka miesięcy później, 29 maja 1995 r. bp Kazimierz Górny powołał dekretem Komisję Diecezjalną dla zbadania kultu Matki Bożej Ropczyckiej. Podczas posiedzenia w dniu 14 maja 1996 r. członkowie Komisji zapoznali się ze stanem nabożeństwa maryjnego, zalecając dalszą troskę o rozwój kultu oraz przygotowania zewnętrzne⁹.

Równocześnie miejscowe sanktuarium maryjne stało się przedmiotem badań historycznych oraz różnych publikacji. Dzieje kościoła pw. Imienia Maryi w Ropczycach były tematem pracy magisterskiej ks. Jana Delekty z historii Kościoła, opracowanej pod kierunkiem ks. dr. Stanisława Nabywańca i obronionej na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w 1998 roku¹⁰. Osobną publikację, zatytułowaną *Sanktuarium Imienia Maryi w Ropczycach*, przygotował w roku 2000 ks. Zygmunt Bochenek¹¹. Rok później mieszkający w Sopocie rodak ropczycki ks. Stanisław Jarząb wydał książkę *Płatek złota do korony Matki Boskiej Ropczyckiej*, w której zamieścił wspomnienia, rozważania, wiersze i modlitwy poświęcone w całości Pani Ropczyckiej¹². Przybliżeniu ropczyckiego sanktuarium szerszemu gronu czcicieli Matki Bożej służył obszerny artykuł zamieszczony

8. Tegoż, *Sanktuarium maryjne w Ropczycach*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 93, 95-96.

9. Tamże, s. 96-97.

10. ADRz, Akta Sanktuariów Diecezji Rzeszowskiej, zespół 11, Akta sanktuarium maryjnego w Ropczycach, sygn. 2/i, J. Delekta, *Dzieje kościoła pod wezwaniem Imienia Maryi w Ropczycach*, Lublin 1998.

11. Z. Bochenek, *Sanktuarium Imienia Maryi w Ropczycach*, Ropczyce 2000.

12. S. Jarząb, *Płatek złota do Korony Matki Boskiej Ropczyckiej*, Ropczyce-Sopot 2001.

w 2001 roku w czasopiśmie „Miejsca Święte”¹³. Osobny tekst zamieścił w diecezjalnym dodatku do tygodnika „Źródło” proboszcz ks. Jan Delekta¹⁴.

Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, w dniu 14 grudnia 1998 r. proboszcz ropczycki ks. Jan Delekta przedstawił władzom kurialnym prośbę o zgodę, aby podczas przyszłorocznej pielgrzymki do Ojczyzny papież Jan Paweł II pobłogosławił nowe, złote korony Matki Bożej i Dzieciątka dla figury znajdującej się w kościele pw. Imienia Maryi w Ropczycach. Zaznaczył przy okazji, że trwały prace konserwatorskie wnętrza tej świątyni, a zakończenie prac renowacyjnych malatury i ołtarzy przewidywano na jesień przyszłego roku. Zaproponował zarazem ustalenie terminu koronacji na jesień 2000 roku¹⁵. W nawiązaniu do tego 20 kwietnia 1999 r. bp Kazimierz Górny zwrócił się do Komitetu Organizacyjnego Pielgrzymki Ojca Świętego Jana Pawła II w Krakowie z prośbą o umożliwienie podczas pobytu papieża w Krakowie poświęcenia przez niego korony dla figury Matki Bożej w sanktuarium w Ropczycach¹⁶.

Dla upowszechnienia kultu Matki Bożej Ropczyckiej ufundowana została kopia łaskami słynącej figury maryjnej. Działanie to wiązało się z inicjatywą miejscowego oddziału Akcji Katolickiej, który postanowił wznieść krzyż jako dziękczynne wotum za 2000 lat chrześcijaństwa. Krzyż został zainstalowany w dniu 9 listopada 1999 r. na wzgórzu przy ul. 3 Maja. Poświęcenia obiektu dokonał proboszcz ks. Jan Delekta 28 listopada tegoż roku. Mieszkańcy domów przy wspomnianej ulicy wsparli też kolejny zamysł Akcji Katolickiej, aby przy krzyżu ustawić rzeźbę Maryi. Wysoką na 2 m i ważącą ok. 1000 kg figurę wykonał rodak ropczycki, artysta rzeźbiarz Kazimierz Małski, zarazem donator gruntu, na którym wzniesiono krzyż. Figurę poświęcił 28 maja 2000 r., w obecności licznie zgromadzonych wiernych, ks. Jan Delekta w asyście ks. Eugeniusza Miłosia i ks. Macieja Figury¹⁷.

Również i sam ośrodek kultu Matki Bożej Ropczyckiej zyskiwał coraz bardziej na znaczeniu. Z dniem 12 maja 2001 r. bp Kazimierz Górny wpisał go na listę sanktuariów diecezji rzeszowskiej, w których spowiadający kapłani uzyskali jurysdykcję do zwalniania z ekskomuniki *latae sententiae*, zaciąganą przez do-

13. T. Pulcyn, *W ogródku Matki Bożej*, „Miejsca Święte”, 2001, nr 9, s. 50-53.

14. J. Delekta, *Królowa Rodzin. Dzieje figury Matki Bożej Ropczyckiej*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej”, 2001, nr 36, s. I.

15. ADRz, sygn. 2/i, Pismo ks. Jana Delekty do Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie z 14 grudnia 1998 r. L.dz. 342/98.

16. ADRz, sygn. 2/i, Pismo bpa Kazimierza Górnego do Komitetu Organizacyjnego Pielgrzymki Ojca Świętego Jana Pawła II w Krakowie z 20 kwietnia 2000 r.

17. J. Sądel, *Wydarzenia z diecezji. Kwiecień-maj 2000*, „Zwiastowanie”, 9 (2000), nr 2, s. 75.

puszczających się przerywania ciąży. Uczynił to na mocy specjalnego dekretu, mając na uwadze pożytek duchowy wiernych¹⁸.

W odpowiedzi na prośby wiernych i duszpasterzy, w święto Imienia Maryi 12 września 2000 r. biskup rzeszowski Kazimierz Górny na mocy dekretu 1508/2000 powołał Komisję do określenia warunków przygotowania koronacji łaskami słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach. Do gremium tego zaprosił jako przewodniczącego ks. infuł. Józefa Sondeja, a jako członków: ks. Jana Szczupaka i ks. Franciszka Dziedzica z Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie oraz dziekana ropczyckiego ks. Jana Bylinowskiego, ks. Mariana Czenczka z Mrowli i ks. Jana Delektę, proboszcza parafii i kustosza sanktuarium w Ropczycach. Zadaniem Komisji było ustalenie warunków i opracowanie kalendarza przygotowań do koronacji łaskami słynącego wizerunku Matki Bożej w Ropczycach¹⁹.

Komisja zebrała się w pełnym składzie w dniu 25 października 2000 r. na plebanii w Ropczycach. Jej posiedzenie składało się z trzech części. Na początku podjęta została modlitwa w sanktuarium ropczyckim. Obecni zapoznali się też ze świątynią i jej otoczeniem, stwierdzając przy tym, że kościół jest odpowiednio przygotowany i posiada właściwy wystrój. Komisja zaleciła wykonanie podświetlenia figury, przygotowanie w miarę możliwości projektu ołtarza i ambonki, zaaranżowanie miejsca za ołtarzem, gdzie znajdował się „pień śliwy”, na którym wedle tradycji miała objawić się Matka Boża, jak również przygotowanie parkingów i toalety.

W drugiej części spotkania odczytany został protokół zebrania Komisji Przygotowawczej z 14 maja 1996 r. Przedłożono do wglądu maszynopis pracy magisterskiej proboszcza ropczyckiego o dziejach miejscowego kościoła pw. Imienia Maryi i książkę ks. Zygmunta Bochenka o sanktuarium ropczyckim. Odczytano też zalecenia Komisji Przygotowawczej i zbadano ich realizację, w tym wydanie broszur na temat historii i kultu, określenie charyzmatu sanktuarium (duszpasterstwo dzieci i młodzieży) i powołanie straży honorowej. W dyskusji nad tytułem zaproponowano tytuł „Wspomożycielka rodzin i wychowawczyni młodego pokolenia”. W kwestii opracowania odpowiednich pieśni przyjęto inicjatywę utworzenia w tym celu grupy księży. Zbadano 6 tomów księgi prośb i podziękowań z 56 ważniejszymi, szczegółowo opisanymi łaskami potwierdzonymi podpisami. Wskazano natomiast potrzebę założenia księgi pielgrzymów i księgi wotów. Stwierdzono, że realizowane są cotygodniowa nowenna i niedzielne godzinki. Zaproponowano we wszystkich parafiach dekanatu w wybrane niedziele obsłużyć całą liturgię pod

18. *Dekret dotyczący poszerzenia listy sanktuariów w których można rozgrzeszyć z ekskomuniki latae sententiae z kan. 1298 KPK*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 29.

19. ADRz, sygn. 2/i, Dekret o powołaniu Komisji do określenia warunków przygotowania koronacji łaskami słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 12 września 2000 r. L.dz. 1508/2000.

kątem upowszechniania informacji o ropczyckim sanktuarium oraz wyznaczyć opiekuna kościoła z uwagi na dużą odległość od świątyni parafialnej i plebanii.

Na koniec posiedzenia podjęta została kwestia samej koronacji. Jako termin uroczystości wyznaczono dzień 16 września 2001 r., trzecią niedzielę miesiąca. Od środy 12 września zaplanowano bezpośrednio przygotowanie. Proboszcz zaprezentował członkom Komisji korony wykonane ze złota ofiarowanego przez parafian. Dodatkowe propozycje duszpasterskie obejmowały: projekt wprowadzenia czuwań w wigilie uroczystości, modlitewne czuwanie młodzieży w trzeci piątek miesiąca oraz zainicjowanie nabożeństwa różańcowego w pierwsze soboty miesiąca prowadzonego przez poszczególne grupy religijne działające przy parafii²⁰. Komisja uznała, że do ustalonego terminu koronacji możliwe jest wykonanie wszelkich prac przygotowawczych i zrealizowanie wskazanych zaleceń. Jednocześnie zaplanowano jeszcze odbycie następnych spotkań w Ropczycach, aby na miejscu zapoznawać się z postępem prac przygotowawczych²¹.

Po raz drugi Komisja zebrała się w dniu 6 marca 2001 r. Posiedzenie otworzyła modlitwa do Ducha Świętego, po czym odczytany został protokół z poprzedniego spotkania. Podczas narady podjęto sprawę zaproszenia księży biskupów, członków Kapituły Katedralnej w Rzeszowie, dziekanów, pracowników Kurii Diecezjalnej, profesorów seminaryjnych i innych kapłanów, zwłaszcza z dekanatów ropczyckiego i sędziszowskiego, a także parlamentarzystów i władz samorządowych szczebla wojewódzkiego, powiatowego i gminnego. Dyskutowano nad obsługą medialną wydarzenia, postanawiając włączyć w to regionalną telewizję, radio i prasę. Sprawy organizacyjne dotyczyły też zaangażowania służb porządkowych (Policji i Straży Pożarnej) oraz służby zdrowia. Kolejne poruszone kwestie wiązały się z wyborem placu koronacyjnego, projektem ołtarza, występem orkiestry i chóru, prowadzeniem składki i rozdzielaniem Komunii św., połączeniem koronacji z dożynkami diecezjalnymi. Nie pominięto również zagadnień duszpasterskich, w tym przygotowania dalszego, okresowych nabożeństw i różnych praktyk religijnych²².

Kolejnym krokiem na drodze do koronacji było powołanie w dniu 23 stycznia 2001 r. przez pasterza diecezji rzeszowskiej specjalnego Diecezjalnego Komitetu Koronacyjnego. Działanie to miało na celu dobre przygotowanie koronacji na prawie diecezjalnym figury Matki Bożej Ropczyckiej. Do prac tego Komitetu zaangażowani zostali: bp Edward Białogłowski – przewodniczący Komitetu, ks. infuł. Józef Sondej – przewodniczący Diecezjalnej Komisji ds. Koronacji, ks. Janusz

20. ADRz, sygn. 2/i, Protokół z posiedzenia Komisji d/s. Koronacji Łaskami Słyszanej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 25 października 2000 r.

21. ADRz, sygn. 2/i, Pismo ks. Józefa Sondeja do Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie z 21 listopada 2000 r.

22. ADRz, sygn. 2/i, Protokół z posiedzenia Komisji d/s. Koronacji Łaskami Słyszanej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 6 marca 2001 r.

Sądel – wicekanclerz Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie, ks. Jan Szczupak – dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Kurii, ks. Stanisław Potera – asystent diecezjalny Akcji Katolickiej, ks. Jan Delekta – proboszcz parafii w Ropczycach, ks. Jan Bylinowski – dziekan dekanatu ropczyckiego, ks. Tadeusz Pindara – duszpasterz diecezjalny Liturgicznej Służby Ołtarza, ks. Paweł Tomoń – asystent diecezjalny Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży, ks. Mariusz Cymbała – moderator Ruchu Światło-Życie, ks. Jan Krynicki – kapelan diecezjalny Straży Pożarnych i ks. Janusz Miąso – sekretarz biskupa rzeszowskiego²³.

Komitet Koronacyjny zebrał się w dniu 18 maja 2001 r. Obrady tego gremium objęły szereg spraw organizacyjnych: zabezpieczenia ruchu, w tym przygotowania parkingów dla kapłanów i pielgrzymów, dekoracji miasta, bram informacyjnych, zaangażowania służby medycznej i służby harcerskiej, jak również budowy ołtarza na placu uroczystości, zakrytii w namiotach, zabezpieczenia sali posiłku, przygotowania pamiątek dla gości oraz wydawnictw i dewocjonaliów. Dalsze kwestie wiązały się z wydaniem listu biskupa rzeszowskiego do diecezjan oraz przeprowadzeniem rekolekcji koronacyjnych i czuwaniem modlitewnym przed uroczystością. Sporo czasu poświęcono na omówienie programu koronacji i liturgii Mszy św. koronacyjnej, z którą odpowiedzialny był ks. Piotr Stefański. Przygotowanie asysty liturgicznej zlecono ks. Tadeuszowi Pindarze, koordynowanie składki ks. Janowi Treli, a szafowania Komunii św. ks. Stanisławowi Poterze i ks. Tadeuszowi Pindarze. Zdecydowano, że w procesji z darami ofiarnymi poniesione zostaną także: obraz ukoronowanej figury, dar na miejscową Caritas, dar na Dom Samotnej Matki i dar dla sanktuarium ropczyckiego²⁴.

Dodać należy, że na gruncie lokalnym powołany został Roboczy Komitet ds. Koronacji. Utworzyli go: ks. Jan Delekta, ks. Mirosław Juchno, ks. Janusz Miąso i ks. Artur Ważny oraz Bolesław Bujak, Marek Bujak, Józef Gudyka, Józef Jałowiec, Jan Jawor, Ludwika Miąso, Maria Miąso, Józef Misiura, Władysław Motyka, Emil Pasowicz, Kazimierz Pocięcha, Stanisław Sałek, Władysław Sąsiadek, Mieczysława Sokołowska, Anna Wienc i s. Marcelina Zoń. Powstał również Honorowy Komitet Koronacyjny, w skład którego weszli: ks. Kazimierz Bochenek, ks. Zygmunt Bochenek, ks. Franciszek Jarząb, ks. Zenon Rogoziewicz i ks. Zbigniew Urbanek.

Posiedzenie Roboczego Komitetu ds. Koronacji odbyło się w dniu 22 stycznia 2001 r. Na początku proboszcz – kustosz sanktuarium zapoznał obecnych z aktualnym stanem przygotowań do koronacji i harmonogramem robót zaplanowanych w kościółku i jego otoczeniu. Poinformował też o możliwości połączenia koro-

23. ADRz, sygn. 2/i, Dekret powołania Komitetu Koronacyjnego Matki Bożej Ropczyckiej z 23 stycznia 2001 r. L.dz. 95/2001.

24. ADRz, sygn. 2/i, Posiedzenie Komitetu ds. Koronacji Figury Ropczyckiej Królowej Rodzin z 18 maja 2001 r.

nacji z dożynkami diecezjalnymi i włączeniem w uroczystość chórów z Ropczyc i Trzyciany oraz chórów parafialnych z dekanatu. Do obecnych na spotkaniu przedstawiciele samorządowych władz miejskich i powiatowych skierował prośbę o udostępnienie stadionu na plac koronacyjny, wykorzystanie sceny z zadaniem na konstrukcję ołtarza polowego i użyczenie nagłośnienia przez Ośrodek Kultury. Uczestnicy zebrania przedstawili wiele propozycji dotyczących przygotowań do uroczystości koronacyjnej, m.in.: wykonanie nowych pocztówek i folderów informacyjnych, opracowanie informacji o sanktuarium do gablot przy kościółku i świątyni parafialnej, wybite okolicznościowych medali koronacyjnych, wydanie albumu o sanktuarium i publikacji upamiętniającej koronację, przygotowanie zaproszeń dla gości, w tym wszystkich żyjących wikariuszy pracujących dawniej w Ropczycach oraz włączenie w prace przygotowawcze przedstawiciele lokalnego biznesu, handlu i usług. Na koniec proboszcz złożył sprawozdanie z realizacji zaleceń Diecezjalnej Komisji ds. Koronacji oraz zapoznał zgromadzonych z ustalonym tytułem Matki Bożej Ropczyckiej: Wspomożycielka i Wychowawczyni Rodzin²⁵.

Wszyscy diecezjanie zostali powiadomieni o zbliżającej się koronacji poprzez specjalny list pasterski ogłoszony 9 czerwca 2001 r. Biskup rzeszowski informował tym dokumentem: „pragnę podzielić się z wami wszystkimi, Drodzy Bracia i Siostry, radosnym wydarzeniem, które za trzy miesiące będziemy przeżywać w całej diecezji. Jest to oczekiwana od wielu pokoleń mieszkańców Ropczyc i okolic koronacja łaskami słynącej Figury Matki Bożej. Przygotowania trwają już od dawna, zarówno w dziedzinie duchowej jak i materialnej. Korony poświęcił Ojciec Święty Jan Paweł II podczas ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny”²⁶.

W dalszej części listu wspomniana została historia i wymowa wizerunku Pani Ropczyckiej. Przywołane zostały też sylwetki kapłanów, którzy przez dziesięciolecia zabiegali o koronację: „Do wielkich czcicieli Matki Bożej Ropczyckiej należał ks. Prałat Józef Cieśla, długoletni duszpasterz oraz ks. dr Jan Zwierz znakomity nauczyciel i społecznik. Obaj niezwykle zasłużeni dla Ropczyc i okolic. Wspomnę, że kiedy odwiedziłem ciężko chorego księdza Jana, zapytał mnie – czy będzie koronacja figury? Odpowiedziałem mu, że wszystko na to wskazuje, a przygotowania są czynione. Usłyszałem odpowiedź: teraz mogę spokojnie umierać, bo spełni się moje pragnienie”²⁷.

Zapowiedź uroczystości w Ropczycach została połączona z przyświecającą wydarzeniu intencją: „Przez ten akt koronacji pragniemy oddać cześć i uwielbić Boga Wszechmogącego za wywyższenie Matki Bożej i wybranie Jej na Matkę

25. M. Sokołowska, *Przygotowania trwają. Sprawozdanie Komitetu ds. Koronacji*, 2001, nr 2, s. 4.

26. *List pasterski Biskupa Rzeszowskiego z okazji przygotowań do koronacji Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 18.

27. Tamże.

Syna Bożego. Pragniemy uczcić Matkę Bożą jako najwspanialszy nasz wzór wiary w Boga i całkowitego oddania Chrystusowi Panu. Aktem koronacji chcemy spełnić oczekiwania mieszkańców Ropczyc i okolic, osób świeckich i duchownych, którzy pragną w ten sposób podziękować Matce Bożej za opiekę. W Kościele katolickim istnieje starodawny zwyczaj, zatwierdzony przez Stolicę Apostolską, zdobienia koronami obrazów i figur Matki Bożej, słynących ze czci wiernych i otaczanych szczególnym kultem w sanktuariach. Czyni się tak na znak największego szacunku i wdzięczności. (...)

Matka Najświętsza jest dla nas chrześcijan i Polaków od wieków Królową, ale jest przede wszystkim naszą Matką. W roku obecnym, kiedy wspominamy oddanie Maryi przez Sługę Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego, tym bardziej wzmacnia się nasza świadomość Macierzyńskiej Opieki nad każdym z nas. Kiedy czynimy przygotowania do przyjęcia Matki Bożej w Kopii Jasnogórskiego Obrazu, koronacja w Ropczycach będzie radosnym akcentem zbliżającej się peregrynacji²⁸.

Biskup wyjaśnił również przyczynę, dla której zaplanowano połączyć koronację z diecezjalnym dziękczynieniem za plony: „Koronacja Matki Bożej Ropczyckiej będzie miała miejsce na stadionie w Ropczycach i połączona będzie z diecezjalnymi dożynkami. Dziękczynne dożynki diecezjalne niech zgromadzą w Ropczycach rolników utrudzonych ciężką pracą na naszej ziemi ojczystej. Matka Boża zaprasza także ogrodników, sadowników, pracowników przemysłu żywnościowego i ludzi związanych z obsługą rolnictwa. Wszyscy w naszym regionie mamy powiązanie ze wsią i rolnictwem, więc czujmy się zaproszeni do Ropczyc na uroczystość Królowej Rodzin²⁹.

Ważnym wątkiem w liście pasterskim było nawiązanie do Pierwszego Synodu Diecezji Rzeszowskiej, stanowiącego jedno z najważniejszych wydarzeń w jej dziejach. Z tego powodu hierarcha zaznaczył: „Opiece Matki Bożej polecamy trwający Synod w naszej diecezji, który początkuje swoją pracę, ale nade wszystko polecamy wszystkie rodziny, zwłaszcza, w których bezrobocie, czy inne problemy utrudniają właściwy rozwój i wychowanie dzieci. Oby zbliżająca się uroczystość koronacji przyczyniła się do ożywienia w naszych rodzinach wzajemnego szacunku rodziców dla dzieci i dzieci dla rodziców, umocnienia ducha modlitwy rodzinnej i przeżywania w rodzinach szacunku dla niedzieli. Ze smutkiem bowiem musimy stwierdzić, że szacunek dla niedzieli w wielu rodzinach słabnie, czego przejawem są czynione przez rodziny zakupy i wywieranie presji na prowadzenie handlu w niedziele, a także wykonywanie prac domowych, które nie powinny być w tym dniu wykonywane³⁰.

28. Tamże, s. 19.

29. Tamże.

30. Tamże, s. 19-20.

Drugi list pasterski poświęcony koronacji w Ropczycach wydany został przez biskupa rzeszowskiego w dniu 14 sierpnia 2001 r. Dokument ten poświęcony został dwóm wydarzeniom: samej uroczystości koronacyjnej oraz zbliżającej się peregrynacji kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w diecezji rzeszowskiej. Oprócz tego podjęto tematy nowego roku szkolnego i wyborów parlamentarnych.

Pasterz diecezji zachęcił wszystkich wiernych do uczestnictwa w koronacji: „Wiemy już, że radosnym akcentem bezpośredniego przygotowania do peregrynacji będzie uroczystość w Ropczycach. W niedzielę 16 września zostanie ozdobiona koronami łaskami słynąca Figura Matki Bożej Królowej Rodzin. Zapraszam więc na tę uroczystość delegacje wszystkich parafii naszej Diecezji i sąsiednie, a zwłaszcza z parafii położonych bliżej Ropczyc, niech przybędą w pieszych pielgrzymkach, aby uczcić w ten sposób Matkę Najświętszą. Żywię także nadzieję na liczny udział mieszkańców Rzeszowa, bo odległość do Ropczyc jest niewielka”³¹.

W dokumencie zaakcentowano, że uroczystości będą spełnieniem wieloletnich pragnień czcicieli Najświętszej Maryi Panny i uwieńczeniem wielu działań, także inwestycyjnych i organizacyjnych: „Koronacja łaskami słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach była oczekiwana od dawien dawna zarówno przez mieszkańców Ropczyc, jak i okolicy. Przygotowania w ostatnich latach objęły także materialny wymiar – powstały nowe parafie i kościoły, gruntownie odnowiono świątynię Matki Bożej Królowej Rodzin. Korony poświęcił Ojciec Święty Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Polski w 1999 r.”³².

Koronacja miała być czasem przyjęcia Maryi za Patronkę rodzin. Biskup nawiązał tym samym do nauczania papieskiego i soborowego, a zarazem wskazał problemy moralne i społeczne istniejące w społeczeństwie polskim: „Podczas uroczystości koronacyjnej pragniemy zawierzyć Matce Najświętszej rodziny naszej Diecezji, aby stawały się szkołami prawdziwego człowieczeństwa i świętości. Dobrze znamy tę prawdę – jakie są rodziny, taki jest naród. Największym bogactwem Polski są dzieci, a znakiem szczególnym błogosławieństwa Bożego są rodziny wielodzietne. One ratują naród. «Wierząca rodzina jest rolą Bożą i polem ewangelizacji, bo jednocześnie przyjmuje i głosi Słowo Boże» – napisał papież Paweł VI. Rodzina Kościołem domowym, w którym rodzice są pierwszymi zwiastunami Ewangelii wobec swoich dzieci – przypomniał Sobór Watykański II. W rodzinie spełnia się najpiękniej powszechne kapłaństwo wiernych świeckich poprzez życie sakramentalne, modlitwę i ofiarę. Rodzina stanowi drogę uświęcania całej wspólnoty. Pan Jezus bowiem poprzez sakrament małżeństwa pozostaje wśród nich, by im pomagać i uświęcać.

31. *List pasterski Biskupa Rzeszowskiego przed koronacją i nawiedzeniem*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 23.

32. Tamże.

Wszyscy widzimy, że rodziny w Polsce są zagrożone – liberalizmem, pornografią, a nade wszystko wielkim zubożeniem. Nadal brak właściwej troski ze strony państwa o rodziny. Wiele uczyniono starań w obronie życia nienarodzonych, ale jeszcze ogromnie wiele przed nami, aby rodzina otoczona była ustawami sprzyjającymi rozwojowi, a także szacunkiem państwa pod wieloma względami. Trzeba nam przeciwstawiać się lansowanemu przez TV i media modelowi małżeństw niechrześcijańskich, przeciwstawić się rozwodom, pornografii i pijaństwu. (...) Będziemy prosić Matkę Bożą Królową Rodzin o opiekę i ratunek, aby rozwijało się życie Boże w rodzinach naszej Diecezji i całej Polski. Wyrażamy radość, że wśród nas żyje bardzo wiele szlachetnych rodzin, uczciwych, kochających Boga i Polskę, z których wychodzą wzorowi obywatele”³³.

Podobnie jak we wcześniejszym liście pasterskim, także i w tym bp Kazimierz Górny podniósł znaczenie powiązania koronacji z dożynkami diecezjalnymi. Pisał bowiem: „Przybędą utrudzeni rolnicy z wieńcami dożynkowymi, by tak, jak przy koronacji Matki Bożej Saletyńskiej oddać hołd naszej Pani i Królowej i w wielkiej wspólnocie rodziny diecezjalnej składać dziękczynienie za chleb. Ufam, że nie zabraknie rolników, sadowników, ogrodników, działkowiczów, ludzi związanych z przemysłem rolnym i przetwórstwem. Wszyscy, całymi rodzinami przybądźcie, Drodzy Diecezjanie, by dziękować za ocalałe zbiory oraz prosić o dalszą pomoc i błogosławieństwo Boże. W trudnej i znoonej pracy rolnika potrzebna jest nade wszystko Boża pomoc. (...) Będziemy prosić Matkę Najświętszą w intencji polskich rolników, aby się nie zniechęcali i aby znalazły się zdrowe programy rozwoju rolnictwa”³⁴.

Kilkanaście dni później, w dniu 26 sierpnia 2001 r., biskup rzeszowski ogłosił dekret 1265/2001, którym postanowił ukoronować figurę Matki Bożej Ropczyckiej. Decyzję tę umotywował: „Na większą chwałę Boga w Trójcy Świętej jedyne go oraz ku czci Najświętszej Maryi Panny, mając na względzie dobro duchowe Ludu Bożego i odpowiadając na liczne petycje wiernych, a nade wszystko czcicieli Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach, po zapoznaniu się z opinią Komisji Diecezjalnej ds. Koronacji”³⁵.

O mającej się odbyć koronacji powiadomiony został papież Jan Paweł II. Oznajmił o tym biskupowi rzeszowskiemu substytut Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej abp Leonardo Sandri. W przesłanym 13 września 2001 r. telegramie pisał: „Jego Świątobliwość Jan Paweł II, poinformowany o mającej się odbyć w dniu 16 września uroczystości koronacji łaskami słynącej Figury Matki Bożej

33. Tamże, s. 23-24.

34. Tamże, s. 24.

35. ADRz, sygn. 2/i, Dekret o koronacji Obrazu Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach z 26 sierpnia 2001 r. L.dz. 1265/2001.

Królowej Rodzin w Ropczycach, jednoczy się duchowo z Waszą Ekszelencją, duszpasterzami i wiernymi, którzy pragną w ten sposób dać wyraz swojej czci i miłości dla Najświętszej Maryi Panny.

Od wielu wieków ta Figura jest szczególnym znakiem obecności Maryi, a przez to źródłem łask dla wszystkich, którzy do Niej przychodzą. Dokonując w Krakowie poświęcenia koron, którymi zostanie przyozdobiona, Ojciec Święty czynił to w duchu dziękczynienia zwłaszcza za łaskawą opiekę Matki Bożej nad rodzinami Diecezji Rzeszowskiej i całej Polski. Dziś ponownie zawiera Jej matczynej dobroci całą wspólnotę Kościoła w Rzeszowie i modli się, aby wypraszała wszystkim łaskę głębokiej wiary, wytrwałej nadziei i żarliwej miłości³⁶.

Bezpośrednim przygotowaniem wspólnoty parafialnej w Ropczycach do koronacji były ćwiczenia duchowe w dniach 8-11 września 2001 r. Nauki rekolekcyjne głosił ks. dr Franciszek Rząsa z Jarosławia. Dzień później w kościele sanktuaryjnym odbyła się uroczystość odpustowa. Przez kolejne dni trwało triduum modlitewne. Słowo Boże przepowiadali dawni duszpasterze ropczyccy: ks. Jan Szczyпка, ks. Emil Matysik i ks. Stanisław Skorodecki. Organizowany wówczas Apel Maryjny był transmitowany przez Katolickie Radio „Via”³⁷.

Ceremonię koronacyjną poprzedził cykl nabożeństw w kościele sanktuaryjnym pw. Imienia Maryi. Rozpoczęło go odśpiewanie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny o godz. 6:00. Po nich celebrowana była Msza św. z udziałem służb porządkowych. Następnie wierni odmówili część radosną różańca. Potem o godz. 8:00 odprawione zostało nabożeństwo do Matki Bożej. O godz. 9:00 podjęto rozważanie różańcowych tajemnic bolesnych. Dalsza część uroczystości odbyła się na placu koronacyjnym zorganizowanym na miejscowym stadionie. O godz. 10:00 nastąpiło powitanie pielgrzymów. Godzinę później rozpoczęła się Msza św. koronacyjna³⁸.

Najświętsza Ofiara była sprawowana na ołtarzu zbudowanym według projektu Jerzego Zatorskiego na południowej części płyty boiska stadionowego. Ołtarz ustrojono kwiatami ofiarowanymi przez właścicieli ropczyckich kwiatarni i czcicieli Matki Bożej. Eucharystii przewodniczył bp Kazimierz Górny, a do koncelebry przyłączyli się: bp Edward Białogłowski z Rzeszowa, bp Jan Styrna z Tarnowa delegowany przez biskupa tarnowskiego Wiktora Skworca³⁹ i bp Bolesław Taborski z Przemyśla reprezentujący metropolitę przemyskiego Józefa Michalika⁴⁰ oraz około 100 księży. W liturgię włączyły się poprzez śpiew

36. *Telegram Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 39-40.

37. A. Motyka, *Sanktuarium maryjne w Ropczycach*, s. 97.

38. ADRz, sygn. 2/i, Program uroczystości koronacji Figury Matki Bożej Ropczyckiej.

39. ADRz, sygn. 2/i, Pismo bpa Jana Styrny do bpa Kazimierz Górnego z 11 maja 2001 r.

40. ADRz, sygn. 2/i, Pismo abpa Józefa Michalika do bpa Kazimierza Górnego z 30 maja 2001 r.

połączone chóry z Ropczyc, Trzciany i Rzeszowa. Muzykę ubogaciła gra orkiestr dętych z Brzozowa i Ropczyc. W nabożeństwie uczestniczyło kilkanaście tysięcy osób. Obecni byli także samorządowcy i parlamentarzyści. Niestety, z powodu tragicznych wydarzeń w Stanach Zjednoczonych nie mogli przybyć przedstawiciele Polonii Amerykańskiej, w tym jeden z fundatorów koron, Augustyn Skotnicki⁴¹.

Homilię podczas Mszy św. koronacyjnej wygłosił wikariusz generalny bp Edward Białogłowski. Jak zaznaczył: „Dzisiaj na skronie Jezusa i Maryi zostaną włożone korony, wyraz oficjalnego, kościelnego potwierdzenia tutejszego kultu. Wiara pokoleń, zanoszone błagania i dziękczynne wota, potwierdzają fakt, że kto z ufnością modli się do Boga, przez wstawiennictwo Maryi przed tą figurą otrzymuje potrzebne łaski. Ten pochod wiary jest bardzo długi. Nie sposób go tutaj przywołać i uobecnić w całości”⁴².

Kaznodzieja przypomniał krótko o dziejach czczonego w Ropczycach wizerunku: „Dzisiaj uczestniczymy w koronacji, na prawie diecezjalnym, czcigodnej figury Matki Bożej, Królowej Rodzin w Ropczycach. Ten łaskawy wizerunek Jezusa i Maryi został prawdopodobnie wykonany w XV wieku w środowisku krakowskim. Sprowadzony przez tutejszego mieszczanina został umieszczony w kapliczce, która jest przechowywana za ołtarzem głównym w «kościółku». W XVII wieku znalazła się figura w kościele parafialnym, ale wielki rozkwit kultu Przemienienia Pańskiego «przysłonił» cześć oddawaną Maryi w tej figurze, w związku z tym przeniesiono ją znowu do kapliczki, a następnie do drewnianego kościółka, prawdopodobnie wotywnego za wictorię wiedeńską, bo jest chyba jedynym w Rzeszowskiej Diecezji pod wezwaniem Najświętszego Imienia Maryi.

Od 1721 roku przez 46 lat mieszkańcy Ropczyc budowali obecny murowany kościółek, który był konsekrowany przez biskupa Franciszka Podkańskiego, sufragana krakowskiego w 1767 r. Odtąd gotycka figura z serii pięknych Madonn, czy śląskich Madonn na lwie odbiera cześć w ropczyckim «kościółku». Maryja z Dzieciątkiem ma tron w tej parafii. Ma uśmiechniętą, pełną dobroci i majestatu twarz, przymyka lekko swoje oczy, a na lewym ręku trzyma błogosławiony owoc swojego żywota, Jezusa, który uśmiecha się, choć w Jego oczach widać zadumę.

(...) kult rósł i potęgował się, aż przyszedł smutny czas zaborów. W dobie józefinizmu zamierzano sprzedać kościół, a figurę, dziś koronowaną, wystawiono na licytację (...). Nowa rzeczywistość po odzyskaniu niepodległości przyczynia się do ożywienia kultu, zaś mrok okupacji, mimo iż władze niemieckie niszczyły

41. D. Angerman, *Została Królową*, „Nasz Dziennik”, 18.09.2001 r., s. 11; (drak), *Patronka rodzin ukoronowana*, „Super Nowości”, 18.09.2001 r., s. 7; JK, *Królowa Rodzin ukoronowana*, „Nowiny”, 17.09.2001 r., s. 5; M. Sokołowska, 16.09.01. *Koronacja Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Wspólnota Królowej Rodzin”, 2001, [bez numeru], s. 1.

42. *Homilia Ks. Biskupa Edwarda Białogłowskiego wygłoszona na uroczystości koronacji Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 41.

przejawy życia religijnego i kulturalnego na wielką skalę, nie mogły zniszczyć czci, jaką w sercu mieli mieszkańcy Ropczyc⁴³.

W kazaniu przywołane też zostały postacie duszpasterzy, którzy dbali o utrzymanie i rozwój kultu Pani Ropczyckiej: „Spośród szczególnych czcicieli okresu powojennego wymienimy tylko niektórych kapłanów. Jest dzisiaj obecny z nami ks. prałat Skorodecki, który jako wikariusz ropczycki wiele razy modlił się przed tą figurą, tu został zaaresztowany, osądzony w Rzeszowie i uwięziony w Rawiczu. Stamtąd został przewieziony na szlak więziennej drogi służi Bożego Kardynała Stefana Wyszyńskiego, któremu towarzyszył jako kapelan aż do Nysy. Wymienimy postać ks. Michała Siewierskiego tutejszego katechety, który stąd udał się na probostwo do Stróż i tam zakończył życie. Wspomnijmy ks. dra Jana Zwierza, który bardzo czcił tę figurę i tak bardzo zależało mu, aby młode pokolenie Ropczyc i okolicy w Niej miało orędowniczkę i opiekunkę. Odszedł do wieczności 19 maja 1995 r. Podobnie jak odszedł również wielki czciciel śp. ks. Józef Cieśla, tutejszy proboszcz bez mała 30 lat. Wreszcie ks. Jan Delekta, który od 1993 r. wielce zasłużył się na polu organizacyjnym parafii w Ropczycach oraz w przygotowaniach dzisiejszego aktu koronacji⁴⁴.

W słowie Bożym nie zabrakło również nawiązania do dożynek diecezjalnych. Biskup Białogłowski mówił: „Drodzy rolnicy! Wy pierwsi przejdziecie dzisiaj z hołdem przed nowo koronowaną Królową Rodzin z Ropczyc. Wraz z Wami śpiewamy dzisiaj Panu Bogu radosne dziękczynienie przez Maryję za plony ziemi, które Bóg dał na naszych polach i zachował od nieszczęść. Dziękujemy wraz z Wami za każde dobro, które udało Wam się wypracować mimo tak trudnej sytuacji. Dziękujemy Bogu za Was, za Waszą wiarę, za Waszą wierność polskiej ziemi, za trud pracy na roli często niedostrzeganej i niedocenianej. Za Wasze cierpienia wtedy, gdy wypracowanego chleba, czy innych owoców ziemi nie możecie sprzedać na naszym polskim rynku. Dziękujemy dzisiaj Królowej Rodzin, która oręduje za Wami, bowiem Wasza wiara, w większości trwałość Waszych związków małżeńskich, Wasza troska o wychowanie swoich dzieci są doskonale znane.

Równocześnie zdajemy sobie sprawę, że w tym korowodzie poniesiecie wiele bólu, wiele żalu, może pretensji. Chcemy te trudne sprawy, które przynosicie na stadion w Ropczycach polecić Matce, która wszystko rozumie. Polecamy jej sprawę rolnictwa, nasze życie społeczne, cierpienie bezrobotnych, czy też różne trudne problemy, jakie pojawiają się nie tylko na naszej ziemi⁴⁵.

Innymi wątkiem poruszonym w kazaniu był temat zbliżających się wyborów do Sejmu i Senatu RP oraz odpowiedzialności obywatelskiej wiernych. Bp Edward

43. Tamże, s. 41-42.

44. Tamże, s. 42.

45. Tamże, s. 43.

Białogłowski sięgnął tu do nauczania prymasa Polski oraz listu pasterskiego bpa Stanisława Wielgusa z okazji wyborów. Wezwał też obecnych do przemyślenia i omódlenia kwestii środków masowej komunikacji. Przywołał przy tym słowa papieża Jana Pawła II z Orędzia na 35 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Ostatnie myśli homilii nawiązywały do nowo powstałego Uniwersytetu Rzeszowskiego i stanowiły zachętę do modlitwy za młodzież akademicką, szkół średnich, gimnazjów i szkół podstawowych, za wszystkich pedagogów i nauczycieli. Jak zaznaczał kaznodzieja: „Dzień koronacji jest szczególnym zaproszeniem do modlitwy, wszak Maryję, Królowę Rodzin Kościoła nazywa także naszą Orędowniczką, naszą Pocieszycielką, naszą Matką, naszą Opiekunką. Niech więc dzisiaj z naszych serc popłynie serdeczna modlitwa, wpatrzeni w Królowę Rodzin z Ropczyc⁴⁶.”

Przed aktem koronacji odczytany został przywołany wcześniej telegram Ojca Świętego. Przekazano też wiernym treść listu abpa Henryka Józefa Nowackiego, nuncjusza apostolskiego na Słowacji⁴⁷. Hierarcha ten pisał: „Dziękuję serdecznie za zaproszenie na Uroczystość Koronacji Figury Matki Bożej Ropczyckiej. Niestety, nie będę mógł wziąć udziału w tym historycznym wydarzeniu, tak bardzo wymownym i ważnym w duchowym życiu Parafii pw. Przemienia Pańskiego w Ropczycach. Parafia ta jest mi bardzo droga, gdyż właśnie w niej zaczynałem swoją kapłańską drogę, wielką i piękną służbę Bogu i ludziom. Wszystkie wspomnienia z tej duszpasterskiej posługi w Ropczycach noszę głęboko w moim sercu i codziennie modłę się za moich Parafian ropczyckich. Mam do dzisiaj przed oczami młodzież, która uczyła się w ropczyckich szkołach, jak każdego rana przed nauką czy też po nauce nawiedzała swoją Matkę Bożą, polecając Jej Synowi i jej samej problemy i sprawy młodego życia.

Wyrażam wielką radość i dziękuję Bogu za łaskę Koronacji, na którą cała Parafia czekała długie lata z wielką tęsknotą i niezachwianą nadzieją, że kiedyś przyjdzie ta upragniona chwila. Z okazji Uroczystości Koronacyjnej łączę się duchowo z Księdzem Biskupem, Biskupem Pomocniczym, Kapłanami i wiernymi przybyłymi na tę historyczną celebrację. Wraz z wszystkimi na tej Uroczystości proszę Matkę Bożą Ropczycką, aby wypraszała u swego Syna wiarę żywą, mocną i dojrzałą. Niech się wstawia Święta Boża Rodzicielka za ludem Ziemi Ropczyckiej i niech będzie dla niego Gwiazdą Przewodnią na drogach Trzeciego Tysiąclecia⁴⁸.

Nałożenia koron dokonał biskup rzeszowski Kazimierz Górny. W tym czasie połączone chóry wspólnie z zebranymi wiernymi odśpiewały pieśń koronacyjną

46. Tamże, s. 43-44.

47. M. Sokołowska, 16.09.01. *Koronacja Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, s. 1.

48. ADRz, sygn. 2/i, Pismo abpa Henryka Nowackiego do bpa Kazimierza Górnego z 3 września 2001 r.

Królowo Ropczyc ułożoną przez rodaków ks. Franciszka Jarząba-Łagowskiego i Grzegorza Kapalę⁴⁹. Ważnym elementem uroczystości koronacyjnej było ślubowanie złożone przez proboszcza ropczyckiego ks. Jana Delektę⁵⁰. Treść tego aktu brzmiała następująco: „Matko Boża Ropczycka – Wspomożycielko i Wychowawczyni młodych pokoleń, Królowo Rodzin naszych. W dniu koronacji, który jest uwieńczeniem pragnień i tęsknot wielu pokoleń naszych praocjów, stajemy pełni wdzięczności za tyle darów i łask wyproszonych za Twoim wstawiennictwem u stóp Twego Wizerunku.

W tym tak ważnym momencie dziejów dla Sanktuarium Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach, w poczuciu odpowiedzialności za rozsławianie czci Matki Bożej, wzorem moich poprzedników proboszczów i duszpasterzy, ja, ks. Jan Deleka kustosz Sanktuarium, wobec parafian i wszystkich tu zgromadzonych, w imieniu moim i wszystkich moich następców ślubuję, że dołożę wszelkich starań, aby Matka Boża Ropczycka była znana, czczona i kochana.

Równocześnie zawieram Tobie, o Pani Ropczycka, w dniu Twej koronacji wszystkich czcicieli gromadzących się przed Twoim obliczem, a także wszędzie tam, gdzie Twój Cudowny Wizerunek jest obecny. Wyprasza nam Matko przebaczenie i pojednanie ze swoim Synem Jezusem Chrystusem. Bądź dla wszystkich Pośredniczką Miłosierdzia Bożego oraz Przewodniczką na drogach wiary i miłości. Wspieraj sługę Twojego Jana Pawła II, cały episkopat Polski i nas wszystkich tu zgromadzonych w drodze do Ciebie i Twojego Syna, do Domu Naszego Ojca. Amen”⁵¹.

Słowa podziękowania przekazali przedstawiciele parafii ropczyckiej i członkowie Komitetu Koronacyjnego. Wyrazili oni wdzięczność i radość z przeżycia wyjątkowej uroczystości, której oczekiwali od lat. Podziękowali Panu Bogu za dar obecności Bożej Rodzicielki na ropczyckiej ziemi i Jej stałą opiekę. Zawierzyli też Matce Bożej samych siebie, swoje rodziny, dzieci i młodzież oraz przyszłość ropczyckiej wspólnoty. Ujawnili zarazem pragnienie, by koronacja stanowiła mobilizację do dalszej troski o coraz głębszy kult Najświętszej Maryi Panny w sanktuarium w Ropczycach. Osobne wyrazy wdzięczności złożono na ręce biskupa ordynariusza, biskupa pomocniczego i obecnym biskupom za koronację Matki Bożej. Podziękowano również proboszczowi ropczyckiemu za prace poprzedzające uroczystość, a wikariuszom pracującym dawniej i aktualnie w parafii za szerzenie kultu Bogarodzicy oraz za wszystkie starania i prace, których owocem była przeżywana koronacja. Ze swojej strony kustosz sanktuarium podziękował

49. Z. Bochenek, *Sanktuarium Imienia Maryi w Ropczycach*, s. 73.

50. M. Sokołowska, 16.09.01. *Koronacja Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, s. 2.

51. ADRz, sygn. 2/i, Ślubowanie ks. proboszcza.

bpowi Kazimierzowi Górnemu za przygotowanie uroczystości, a także wszystkim zaangażowanym w prace organizacyjne i porządkowe⁵².

Po zakończeniu Mszy św., o godz. 13:30, podjęta została modlitwa wdzięczności. Zgromadzeni odmówili też część chwalebłą różańca. Po niej zaprezentowany został program artystyczny o Matce Bożej „Kościółkowa nasza Pani”. W godzinie miłosierdzia wyruszyła procesja ze stadionu do kościoła pw. Imienia Maryi. W świątyni tej odprawione zostało nabożeństwo maryjne „Wdzięczność nasza na Twe skronie...”. W godzinach popołudniowych każdy miał możliwość prywatnego nawiedzenia sanktuarium. Uroczystości koronacyjne zakończył Apel Maryjny o godz. 21:00. Później sprawowana była jeszcze Msza św. dziękczynna⁵³.

Wspomnieć należy, że pamiątką uroczystości koronacyjnych było wydanie specjalne dwutygodnika powiatowego „Ziemia Ropczycka” wydawanego przez Towarzystwo Przyjaciół Ziemi Ropczyckiej w nakładzie 2000 egz.⁵⁴ W urzędowym piśmie diecezji rzeszowskiej „Zwiastowanie” ukazał się obszerny tekst poświęcony sanktuarium maryjnemu w Ropczycach autorstwa ks. Andrzeja Motyki⁵⁵. Tenże historyk poświęcił temu ośrodkowi kultycznemu tekst w „Źródle Diecezji Rzeszowskiej” w ramach cyklu artykułów prezentującego diecezję rzeszowską⁵⁶. Piątą rocznicę koronacji przypomniał zaś ks. Wiesław Matyskiewicz artykułem w „Niedzieli Południowej”⁵⁷.

Bibliografia

Archiwalia

- Archiwum Diecezjalne w Rzeszowie, Akta Sanktuariów Diecezji Rzeszowskiej, zespół 11, Akta sanktuarium maryjnego w Ropczycach, sygn. 2/i.
- Delektka J., Dzieje kościoła pod wezwaniem Imienia Maryi w Ropczycach, Lublin 1998.
 - Dekret o koronacji Obrazu Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach z 26 sierpnia 2001 r. L.dz. 1265/2001.

52. M. Sokołowska, *16.09.01. Koronacja Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, s. 2-3.

53. ADRz, sygn. 2/i, Program uroczystości koronacji Figury Matki Bożej Ropczyckiej.

54. „Ziemia Ropczycka”, 2001, nr 14, passim.

55. A. Motyka, *Sanktuarium maryjne w Ropczycach*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 90-98.

56. Tegoż, *Sanktuarium Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej”, 2004, nr 32, s. I-II.

57. W. Matyskiewicz, *Od pięciu lat nam królujesz*, „Niedziela Południowa”, 2006, nr 40, s. I-II

- Dekret o powołaniu Komisji do określenia warunków przygotowania koronacji łaskami słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 12 września 10000 r. L.dz. 1508/2000.
- Dekret powołania Komitetu Koronacyjnego Matki Bożej Ropczyckiej z 23 stycznia 2001 r. L.dz. 95/2001.
- Pismo abpa Henryka Nowackiego do bpa Kazimierza Górnego z 3 września 2001 r.
- Pismo abpa Józefa Michalika do bpa Kazimierza Górnego z 30 maja 2001 r.
- Pismo bpa Jana Styrny do bpa Kazimierza Górnego z 11 maja 2001 r.
- Pismo bpa Kazimierza Górnego do Komitetu Organizacyjnego Pielgrzymki Ojca Świętego Jana Pawła II w Krakowie z 20 kwietnia 2000 r.
- Pismo ks. Jana Delekty do Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie z 14 grudnia 1998 r. L.dz. 342/98.
- Pismo ks. Józefa Sondeja do Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie z 21 listopada 2000 r.
- Posiedzenie Komitetu ds. Koronacji Figury Ropczyckiej Królowej Rodzin z 18 maja 2001 r.
- Program uroczystości koronacji Figury Matki Bożej Ropczyckiej.
- Protokół z posiedzenia Komisji d/s. Koronacji Łaskami Słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 25 października 2000 r.
- Protokół z posiedzenia Komisji d/s. Koronacji Łaskami Słynącej Figury Matki Bożej w Ropczycach z 6 marca 2001 r.
- Ślubowanie ks. proboszcza.

Źródła drukowane

- Dekret dotyczący poszerzenia listy sanktuariów w których można rozgrzeszyć z ekskomuniki latae sententiae z kan. 1298 KPK, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 29.*
- Homilia Ks. Biskupa Edwarda Białogłowskiego wygłoszona na uroczystości koronacji Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 40-44.*
- Kazanie Bpa Edwarda Białogłowskiego podczas Mszy św. dziękczynnej za 21 lat posługi I Biskupa Rzeszowskiego Kazimierza Górnego. Rzeszów katedra – 14.07.2013 r., „Zwiastowanie”, 22 (2013), nr 3, s. 6-10.*
- List pasterski Biskupa Rzeszowskiego przed koronacją i nawiedzeniem, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 22-26.*
- List pasterski Biskupa Rzeszowskiego z okazji przygotowań do koronacji Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 2, s. 17-20.*

Schematyzm Jubileuszowy Diecezji Rzeszowskiej. Stan z dnia 1.12.2016 r., Rzeszów 2017.

Telegram Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 39-40.

Opracowania

Bochenek Z., *Sanktuarium Imienia Maryi w Ropczycach*, Ropczyce 2000.

Buczek J., *W Roku Kapłańskim – podwójny jubileusz Biskupa Rzeszowskiego 25-lecie święceń biskupich i 50-lecie święceń kapłańskich*, „Zwiastowanie”, 19 (2010), wydanie specjalne, s. 17-34.

Janicka H., *Kalendarium ważniejszych wydarzeń w życiu ks. bpa Kazimierza Górnego Biskupa Rzeszowskiego*, w: *Wszystko Tobie oddać pragnę. 25 lat posługi biskupiej i 50 kapłańskiej Biskupa Rzeszowskiego Kazimierza Górnego*, red. H. Janicka i in., Rzeszów 2010, s. 22-23.

Jarząb S., *Plątek złota do Korony Matki Boskiej Ropczyckiej*, Ropczyce-Sopot 2001.

Motyka A., *Dwudziestolecie diecezji rzeszowskiej*; „Zwiastowanie”, 21 (2012), nr 2, s. 91-106.

Motyka A., *Sanktuaria Diecezji Rzeszowskiej*, wyd. 3, Rzeszów 2010.

Motyka A., *Sanktuarium maryjne w Ropczycach*, „Zwiastowanie”, 10 (2001), nr 3, s. 90-98.

Sądel J., *Wydarzenia z diecezji. Kwiecień-maj 2000*, „Zwiastowanie”, 9 (2000), nr 2, s. 51-75.

Witkowska A., *Koronacja obrazów*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IX: *Kinszasa – Krzymuska*, red. A. Szostek i in., Lublin 2002, kol. 884-886.

Prasa

Angerman D., *Została Królową*, „Nasz Dziennik”, 18.09.2001 r., s. 11.

Delekta J., *Królowa Rodzin. Dzieje figury Matki Bożej Ropczyckiej*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej”, 2001, nr 36, s. I; toż, „Ziemia Ropczycka”, 2001, nr 14, s. 5. (drak), *Patronka rodzin ukoronowana*, „Super Nowości”, 18.09.2001 r., s. 7.

JK, *Królowa Rodzin ukoronowana*, „Nowiny”, 17.09.2001 r., s. 5.

Matyskiewicz W., *Od pięciu lat nam królujesz*, „Niedziela Południowa”, 2006, nr 40, s. I-II.

Motyka A., *Nadzwyczajne formy duszpasterstwa*, „Niedziela Południowa”, 2018, nr 24, s. V.

- Motyka A., *Sanktuarium Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej”, 2004, nr 32, s. I-II.
- Pulcyn T., *W ogródku Matki Bożej*, „Miejsca Święte”, 2001, nr 9, s. 50-53.
- Sokołowska M., *16.09.01. Koronacja Figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach*, „Wspólnota Królowej Rodzin”, 2001, [bez numeru], s. 1-3.
- Sokołowska M., *Przygotowania trwają. Sprawozdanie Komitetu ds. Koronacji*, 2001, nr 2, s. 4.
- „Ziemia Ropczycka”, 2001, nr 14, *passim*.

Streszczenie

Jednym z sanktuariów maryjnych na mapie diecezji rzeszowskiej jest ośrodek kultu Matki Bożej w Ropczycach. W tutejszym kościele pw. Imienia Maryi wciąż wiernych otaczana jest figura Matki Bożej Królowej Rodzin. Jest to XV-wieczna rzeźba, powstała prawdopodobnie w środowisku krakowskim. Początki kultu Pani Ropczyckiej sięgają XVI stulecia. W roku 1989 podjęto pierwsze starania o Jej ukoronowanie na prawie diecezjalnym. Komisja do zbadania kultu została powołana 29 maja 1995 r. Po kilkuletnich przygotowaniach duchowych i zewnętrznych, 26 sierpnia 2001 r. biskup rzeszowski Kazimierz Górny wydał dekret koronacyjny. Tenże biskup dokonał aktu koronacji w dniu 16 września 2001 r. Od tego czasu sanktuarium ropczyckie związane jest w szczególności sposobem z duszpasterstwem rodzin.

Słowa kluczowe: diecezja rzeszowska, koronacja, kult maryjny, Matka Boża Królowa Rodzin, Ropczyce.

THE CORONATION OF SAINT MARY QUEEN OF FAMILIES STATUE IN ROPCZYCE, 2001

Summary

One of the Marian sanctuaries in the Rzeszów diocese is the center of the Saint Mary cult in Ropczyce. In the Holy Name of Mary parish church, a statue of Saint Mary Queen of Families is worshiped. This is a 15th-century sculpture made probably in Cracow's artistic circle. A cult of the Ropczyce Lady began in the 16th century. In 1989 the first efforts to crown the statue were taken according to the diocesan law. The diocesan cult commission was appointed on 29th May 1995. After several years of spiritual and general preparations, Kazimierz Górny,

a bishop of Rzeszów issued a coronation decree on 26th August 2001. The bishop crowned the St Mary statue on 16th September 2001. From this time, the Ropczyce sanctuary has been connected especially with the pastoral ministry of families.

Key words: the Rzeszów diocese, coronation, Marian cult, Saint Mary Queen of Families, Ropczyce.

JUSTYNA ŻUKOWSKA

THE HISTORY OF LUTHERANISM FROM THE PERSPECTIVE OF JAN POSZAKOWSKI

Jesuit Jan Poszakowski, (1684-1757) of Lithuanian origin, from a noble family, historian, teacher, from 1735 headed the college in Słuck and Nieśweż. He published a total of 13 extensive historical and theological works and a dozen smaller ones on various subjects, not including many translations¹. In particular, he described the history of the Reform faiths, detailing the various stages of the movement's spread in Europe.

Reformation as a religious movement of the sixteenth century grew out of socio-political conflicts and led to a permanent schism within the Roman Church, and thus to the rise of Protestantism. Although the reforms of that time reflected the currents of the modern era, their ideological terms were similar to those of the Middle Ages. There are many definitions of the Reformation² and its effects on the whole world. A strong current of critical thought resulted in the break-

JUSTYNA ŻUKOWSKA, doktor nauk humanistycznych, specjalność historia, miejsce pracy – Akademia Pomorska w Słupsku na stanowisku adiunkta w zakładzie historii nowożytnej i XIX wieku. Zainteresowania to przede wszystkim epoka nowożytna w Europie ze szczególnym uwzględnieniem aspektów religijnych i kulturowych na przełomie XVII/XVIII wieku. ORCID: 0000-0002-3647-5572. Kontakt: zjustynka@poczta.onet.pl.

1. E. Janikowski, *Ksiądz Jan Poszakowski – polski apologeta XVIII w. Życie i twórczość*, „Studia Theologica Varsaviensa”, XVI (1978), nr 2, p. 107.
2. Zob.: P. Litak, *Od reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, p. 11-12.

down of great, optimistic scholastic systems created in the thirteenth century. Following the spread of Christianity, the clergy were criticized more severely and more widely also, greater demands were imposed on them. The need for reform was so strong that successive generations kept discussing it. Strong tendencies, so visible in the 14th-15th centuries, finally crystallized in two parallel reforms. According to Jerzy Kłoczowski there was the Protestant reform known as the Reformation, and the Catholic reform known as the Counter-Reformation³.

Reformation spread rapidly in many directions. Especially Calvinism, which became very popular especially in France, and Anglicanism, grew dynamically. In the Scandinavian countries (Denmark, Norway, Sweden), the prevailing religion became Lutheranism. Presbyterianism was being formed in Scotland, and the religious reforms gained supporters in Hungary, the Czech Republic and Poland. Lutheranism was adopted not only in German countries, but also in secularized monastic states in Prussia and Livonia.

In the light of such rapid changes on the religious map of Europe deep reforms in the Catholic Church were not only inevitable, but also became a necessity due to the specific and actual threat.

At the turn of the 17th and 18th centuries, the Church was in the phase of another crisis not only in terms of theology and education, but also in terms of religious practices and piety⁴. At the same time, it could be noticed that the Church did not keep up with the changes that took place in the 18th century world. Its relationship with old political and social structures was increasingly criticised. The papacy adopted a defensive and closed attitude, distrustful of the new currents, and tried to solve the difficulties using its authority⁵.

The aim of *Lutheran History* written by Jan Poszakowski in 1745 was to illustrate the history that were behind the formation of how this religious faction was formed. In the introduction of his work Poszakowski stated that: 'at the beginning of the sixteenth century the Catholic Church was in a state of a great and deep peace, and this peace was destroyed by the worst of the heresy, Lutheranism⁶. The author started with describing the custom of indulgences, relevance of their existence and their functioning. He informed that they were confirmed and authorized not only by the first popes, but also by later Concilium, and to support this thesis he quoted the Bible. Poszakowski, however, did not deny the prodigality of the clergy, who often overused their privileges.

3. Por.: *Leksykon religioznawczy*, red. W. Tyloch, Warszawa 1988, p. 217; J. Kłoczowski, *Kościół katolicki w świecie i w Polsce. Szkice historyczne*, Katowice 1986, p. 26-27.

4. P. Litak, *Od reformacji do Oświecenia*, p. 12-26.

5. J. Kłoczowski, *Kościół katolicki*, p. 36.

6. *Historia Luterska o Początkach y rozkrzewieniu się tej sekty... Roku Pańskiego 1745 w Wilnie*, p. 5.

Poszakowski's work presents biography of Marcin Luther, who was born in 1488 in Saxony, Mansfeld margraviate, in the village of Möer (Möhra)⁷, near the town of Islebia (Eisleben). Initially he was called Luder⁸. He came from a poor peasant family, his father Jan Luder (Hans Luder) was a ploughman, and his mother Margaret (nee Lindermann) worked hard to support the whole farm. Despite such a difficult financial situation, his parents sent him to schools in Magdeburg, Issenak (Eisenach) and Erford (Erfurt), where he completed with honours philosophy studies. Luther studied at the Faculty of Humanities, which was then known as the Faculty of Liberated Sciences. Later, for a short time, he studied at the Faculty of Law. He was a good and obedient student, and smoothly passed all his exams⁹.

Due to the great progress in his studies, Luther was sent to Rome, where he studied on how to solve the theological and moral problems that troubled the Order. At the age of 30, after returning from Rome in 1512, he became a Doctor of Theology at the Academy of Wittenberg, where he gave lectures on the Sacred Scripture.

The traditional version says that the famous Theses, which were a spark that ignited fire in the Reich, and then in the whole Europe, were announced on 31 October around noon¹⁰. However, there is no evidence in the form of the original text drawn up by Luther's hand or the original print¹¹.

In 1519 Pope Leo issued the bull to calm the situation down, however it did not bring the desired effect. The same year an academic theological discussion took place in Leipzig. It was attended by the creators of the Reformation: Martin Luther, Andreas Bodenstein called Karlstadt¹², and Filip Melancton¹³. The

7. The relevant geographical and personal names are given in the brackets.

8. See: R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, Warszawa 1991, p. 12.

9. Also there, p. 29.

10. See: R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 85; R. Mackenney, *Europa XVI wieku*, p. 162; J. Lecler, *Historia tolerancji w wieku reformacji*, v. I-II, Warszawa 1964.

11. R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 135.

12. Karlstadt Andreas, better known as Andreas Bodenstein von Karlstadt born in 1480 in Carlstad, died 24 December 1541 in Basel, theologian of the Reformation. Karlstadt Andreas studied in Erfurt, Cologne, in 1510 he obtained a doctoral degree in theology and was ordained to a priesthood, strong opponent of Luther. In 1516 he had a dispute with Luther after which he changed his view. In 1517 he spoke out against the scholastics and promoted Luther. In 1521 he celebrated a mass in German for the first time, and his assumptions became more and more radical (taking down paintings, demolishing altars). In 1530 he went over to the side of Zwingli. Karlstadt Andreas, *Encyklopedia katolicka*, edit: A. Szostek, volume VIII, Lublin 2000, p. 794 -795.

13. Filip Melancton, Philipp Schwartzertdt, born 16 of February 1497 in Bretten (Count Palatine of the Rhine) into a wealthy, bourgeois family. During his studies at the University

Catholic Church was represented by the papal clergyman and legate Jan Mayer von Eck. Human free will, meaningfulness of indulgences and penance were discussed there. Luther, led to the last resort, defended Jan Hus, spoke out against the Council of Constance's decisions and claimed that Christ was the only superior of the Church. When the Augustinians asked their former confrere to come to his sense and stop tearing the Church apart, Luther sent them a volume of his book *On a Freedom of a Christian* with a letter to the Pope in which in a bold and mocking tone he described Leon's precedents and the abolition of the priesthood¹⁴. Luther divided people into two kinds. First group consisted of stubborn, hardened ceremonialists, tradition teachers, to which he included Jews. The second group were simple, ordinary and unaware people, weak in faith, who should be spared and freed from the snares of tradition and healed through the teachings about body and freedom.

In 1520 Pope Leo X issued another bull against Luther in which he ordered him to recant his theses within a sixty-day period. He also gave Luther another sixty days to send a letter confirming the recantation or to come to Rome personally. In response, Luther appealed to the national council, proclaimed the Pope to be Antichrist, murderer and the enemy of Christ. He publicly burned the decrees and the papal bull as a symbol of his protest. The inhabitants of cities in Saxony followed the example of their master and also burned the papal writings. In 1519, Charles V, son of King Philip the Handsome, was elected Emperor. Luther attempted in vain to rise in Charles' favour, as already at the beginning of his reign the Emperor ordered that all the heretic's works in the Netherlands must be burned. Luther's authority among his followers was enhanced through support of Erasmus of Rotterdam himself. The founding father of the Reformation strived for a ban on burning Luther's writings discussing it with imperial ministers.

J. Poszakowski, using Luther's writings, enumerated in detail the issues that formed the foundations of Lutheran doctrine. According to Poszakowski, the dis-

of Heidelberg and University of Tübingen he gained a thorough knowledge of the Classical languages, Hebrew, and also he became familiar with the works of great humanists of that time. He served as Luther's deputy representing him and acting as his spokesperson during the Diets held in the Reich and during religious disputes, when Luther was an outlaw not allowed to leave the territory of Electorate of Saxony. Melanchthon drew up *Confessio Augustiana* which is known as Augsburg Confession. (polish edition in: *Księgi wyznaniowe kościoła luterańskiego*, 1999). In his views Melanchthon referred to the Orthodox religion. In the Eastern liturgy and in the history of Fathers of the Church he discovered views that were consistent with the ideas of Reformation. On the basis of these findings, he wanted to prove that the supporters of Reformation are in conformity with the doctrinal decisions of the Church of the first centuries, Philip Melanchthon in: *Wielkie biografie. Encyklopedia PWN*, v. I, Warszawa 2007, p. 310-311.

14. *Historia Luterska*, p. 30-32.

senter while being in Eisenach had plenty of time for contemplations and creative work. That is where he wrote a treatise against secret confession, which he called a papal invention and a torture of human conscience. He also wrote a treatise against private mass and claimed that this ceremony does not help the dead.

While Luther was at the Wartburg Castle archdeacon Karlstadt (Andreas Rudolph Bodenstein von Karlstadt), became a leader of the Lutherans. He married as a sign of his break with the Roman Church, and to manifest his new faith he destroyed church buildings, paintings and Christian symbols. Luther expressed a great indignation regarding these actions, he left the Castle of Frederic the Wise and went to Wittenberg where he criticized Karlstadt's behaviour saying that paintings depicting God are nothing evil. The situation became dangerous, people of the cities and villages revolted, and bloody revolts begun. The religious revolution entered all aspects of life. Numerous monks left their orders, priests gave up their habits and entered marriages. Anarchy spread in Wittenberg¹⁵. The author of *Lutheran History* emphasised that Luther did not intend to divide the citizens who have different faiths, neither he wanted to deprive them of performing religious practices, and certainly he did not want to cause bloody conflicts or warp.

Poszakowski complimented Luther on a very smooth, literary language used in the translation of the Bible, and noticed that such language was not found in his other writings. However, according to Poszakowski the fact that Luther did not speak Greek or Hebrew contributed to many distortions. Nevertheless, the Lutheran Bible was so popular that 'even the women fell in love with its reading and they praised only this version, insulting other adaptations'¹⁶. There were also people who were not deceived by Luther's translation. One of them was Hieronymus Emser (Hieronim Emser), a doctor of the Academy of Leipzig, who expressed his opposition to Luther's doctrines criticizing them at every possible occasion and pointing out Luther's mistakes. Such actions incited Luther's anger at this man which he expressed in his numerous works. H. Emser translated the New Testament, and Poszakowski stressed out that this translation proved 'over a thousand texts translated by Luther to be false.' As a result of this many clergymen and lay dignitaries issued edicts which prohibited reading and possession of the Lutheran Bible, and many of its copies were burned. Despite these events, Frederick III, Elector of Saxony supported Luther all the time, and Poszakowski assumed that it was the reason for spread of the Lutheran 'sect' in Reich¹⁷. In Wittenberg it was evidenced by the abolition of Mass and replacing them with sharing of bread and wine and reading out the Scripture.

15. R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 327-329.

16. *Historia Lutenska*, p. 62-63.

17. Also there, p. 67.

Luther also presented a proposal of secularization of clerical goods, which were to become the property of the cities or owners on the lands of which they were located. Also, he suggested turning friaries and monasteries into hospitals or public schools, accessible to children of both sexes. The income from these sources was to support pastors, ministers, and administrators of these institutions, and also to feed the poor, orphans, and infirm. This project was certainly very generous and noble but unfortunately, it led inevitably to numerous financial abuses from the administrators of these institutions. That is why this concept was highly appealing to the princes, feudal proprietors and magistrates, who, under the pretext of the common good, could get rich at the expense of the church treasury. Poszakowski claimed that the Lutheran 'party' became so popular because of such ideas.

The popularity was very visible on the Diet of Nuremberg in 1523 where the pro-Lutherans were in majority. They demanded a General Council to be summoned in order to settle the issues of faith, to introduce reforms of the clergy and the Papal Court, and to respond to the complaints of the Germans. All demands consisted of over one hundred articles. Until the General Council was convened, Lutherans had been forbidden to publish any writings that criticized the Church. Also, those priests who had abandoned celibacy were to be subjected to the jurisdiction of bishops¹⁸.

Jan Poszakowski did not fail to mention the spread of the Lutheran teachings in other countries such as Denmark, Norway and Sweden. He also described the siege of Stockholm by the army of the King of Denmark, Christian II and his victorious battle in 1520 with the governor of the Swedish kingdom Sten Sture the Younger (Svantesson), after which he was elected the king of Sweden. However, according to Poszakowski, the worst event in these countries was the spread of Protestant religion. It took less than four years for king Gustav I to introduce Lutheranism in Sweden, and his main decision was to secularize the church property. Similar process took place in Denmark, where the successor of Frederick I, Christian III, openly declared himself a follower of Lutheranism¹⁹.

After the Diet of Nuremberg during which The Edict of Worms was confirmed, a coalition against Luther and his doctrine was formed in Regensburg on 6 July 1524. The core of this alliance was formed by Archduke Ferdinand I of Habsburg and the Bavarian Dukes William and Louis. It was chaired by the papal nuncio Campeggi. Several reforms were passed, the excessive number of public holidays was removed, and it was decided to prepare a German translation of the Bible²⁰.

18. Also there, p. 69.

19. Also there, p. 80-81.

20. R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 405-406.

The response to the Regensburg Congress was the Protestants' meeting in Spira, which was opposed by Emperor Charles V. At that time, the Lutheran teachings spread on the German dukedoms: Brunswick, Mecklenburg, Luxemburg, Pomeranian and the archbishoprics of Magdeburg, Bremen, the cities of Hamburg, Wismar, Rostock, and even reached as far as Livonia and the Teutonic State, where the Grand Master of the Order Albrecht Hohenzollern converted to a new faith. Luther himself changed as well. He took off his monk's habit and started introducing himself as Dr. Martin Luther.

Then, Erasmus of Rotterdam spoke against this famous in Europe Doctor Luther. Erasmus of Rotterdam enjoyed great fame and respect, and his favours were sought by most of dignitaries, including kings and the Pope. Martin Luther wrote letters to him, however, Erasmus responded with a great caution, as he did not want to declare himself on either side: 'I've always wanted to be alone and nothing is more hateful to me than sworn parties'²¹. However, some people perceived Erasmus as Luther's ally what contributed to the frequent persecution of the humanist. Asked by the Saxon Elector what is his opinion about the heretic, Erasmus said that 'Luther was guilty of two great crimes - he struck the Pope in his crown, and the monks in their belly'²². Erasmus expressed his criticism of the Doctor in the treatise *De libero arbitrio* (about human free will). The scholar wrote that Luther wanted to deprive people of their free will, Erasmus also encouraged rejection of Luther's translation of the Bible. Initially Luther did not react to the criticism, as he did not dare to discuss with such great authority, but when Hieronymus Empser translated the Erasmus's writing into German, Luther in reply published the polemical work *De servo arbitrio* (On the Bondage of the Will).

The first book of *Lutheran History* contains also a voluminous annex entitled *Appendix to this first Book about the entry of Lutheran heresy into Prussia, from where it permeated Poland and Grand Duchy of Lithuania*²³.

In that book Poszakowski presented Prussia, Lithuania, Latvia as one nation, he also described the circumstances of bringing the Teutonic Knights to Prussia. To substantiate his thesis that heresy was rooted in Gdansk, Poszakowski described the Protestant tumult that took place in 1525, and spread to the areas of Oliwa, Kartuzy and Pelpin.

The Second Book of *Lutheran History* described the time from Luther's giving up his religious habit until the Augsburg Confession. The author began from the year of 1525 and the outbreak of the German Peasant's war. It was initiated by Tomasz Münzer and, as Poszakowski claimed, Mikołaj Storch, a clothmaker and

21. Also there, p. 270.

22. Also there, p. 272.

23. *Historia Luterańska*, p. 89.

weaver. These two prophets gave lectures at peoples' homes and performed the 'acts of brotherhood' attracting and adding to their list of members large numbers of peasants, although there were also wealthy people in their ranks. The slogans proclaimed by these two reformers were very popular and evoked great interest, as they were discrediting the feudal system, taxes, serfdom and other peasant duties. Such views led to revolts and riots among this social class.

T. Münzer appeared in 1523 as a preacher in the town of Allstedt in Thuringia. He found supporters of his ideology among farmers and craftsmen in the towns. According to Poszakowski, Münzer was supported by the local parson and the bank manager. His sermons became very popular in the local area. He changed the order of the Service and was the first to deliver masses in German. He also wrote about the liturgy and translated Latin hymns into German²⁴.

The first peasant uprisings began on the edge of Switzerland, in the county of Stühlingen and soon they spread to Tyrol, the Archbishopric of Salzburg, the Principality of Styria, Carinthia and Carniola. In the north and west they covered whole Swabia, Württemberg, Schwarzwald, Alsace, Palatinate, Hesse and Brunswick, and reached Thuringia and Saxony in the north²⁵. The main cause of the revolts was seen in the lack of the unified law. That is why the peasants wrote 12 articles, in which they demanded exemption from tithing, and abolition of serfdom and servitude. These demands were sent to Luther who was asked to arbitrate in this dispute, but Luther spoke against this war.

Shortly after the fall of the peasant uprising, Luther at the age of 45 married a nun Catherine De Bohren (Catherine von Bora), the elder of the monastery near Wittenberg. He abducted her together with eight other nuns on the Easter holiday, what Poszakowski called a sacrilege²⁶. According to R. Friedenthal:

'She came from an impoverished Saxon noble family that lived near Meissen. Katharina's face, with high cheekbones and slightly slanted, narrow eyes, indicated a considerable admixture of Lusatian blood. She was not a beauty, also, she was poor that is why she was placed in a monastery as a child'²⁷.

On March 15 1525, the wedding ceremony of Catherine and Martin took place with the participation of few friends as witnesses. Fourteen days after the quiet wedding Luther invited many guests to the wedding feast. He also asked his parents to come and, on this occasion, he reconciled with his father. Luther also tried to persuade the Archbishop of Mainz, Albrecht, to give up his habit. Albrecht gave Luther 20 guilders as a wedding gift and by doing this he expressed

24. R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 438.

25. See.: Z. Wójcik, *Historia powszechna XVI-XVII*, Warszawa 2001, p. 186.

26. Also, p. 175.

27. R. Friedenthal, *Martin Luter*, p. 456.

his approval²⁸. Poszakowski noted that Luther and his wife had three daughters: Elisabeth, Magdalene and Margaret, and three sons: Hans, Martin and Paul²⁹.

Then the author described the spread of dissenters in Italian principalities, where a war with the Pope broke out. Poszakowski was a superstitious man and he believed in various signs that announced the arrival on important events. Similarly in this case, when describing the siege of Rome he based on a famous *History of Italy* by Francesco Guicciardini:

For the need of fight against Turkey, on 15 March 1529 Emperor Charles V summoned the Diet of Speyer during which the decision was made to re-introduce the provisions of the Edict of Wormp. The opening of the Reichstag was preceded by a decree prohibiting the spread of the Reformation. Facing this decision, Lutheran members of the Diet: Elector John of Saxony, Margrave George of Brandenburg, Dukes Ernest and Francis of Braunschweig-Luneburg, Landgrave Philip of Hesse, Prince Wolfgang of Anhalt, protested. The representatives of fourteen imperial cities followed. This protest was a symbolic act, as from that moment on all the dissenters were called Protestants³⁰.

Three conferences of Catholics and Protestants were held during Diet of Augsburg and the dissenters were urged to soften or cancel some articles of the Confession. Melancthon made concessions on certain principles of faith, however, he refused to agree on the sacrament of Penance, claiming that good deeds deserve reward both while living and after death. He also opposed 'the invocation of saints, mass and celibacy'.³¹

In 1530 religiousness in the Reich was severely weakened. Lutheranism was against the Church, and the Church was also facing a threat of schism that resulted from Anabaptism and other separatist currents.³² The situation of this period was described by J. Poszakowski in the third book of his work, which covered further 'religious revolutions' that took place between 1530 and 1546, the year of Luther's death. That period was characterised by an increase in the number of court cases brought by the Catholics against Reformation supporters. It was evidenced by the case records of numerous religious trials. The Emperor's wars with other countries that he led the end of the thirties contributed to a breakdown in Reich religious relations. It was the beginning of the era of disputes on how to find an interfaith agreement. In the years 1540-1541 three Colloquies were held: in Hagenau, Worms and Regensburg

28. Also, p. 460.

29. *Historia Lutenska* p. 177.

30. Also there, p. 196-198.

31. Also there, p. 218-219.

32. J. Lecler, *Historia tolerancji*, volume I, p. 239.

however, no agreement was reached between the adversaries. According to Poszakowski, this failure led to further strengthening of religious differences.³³

After the failure of the Diet at which Charles V rejected the Augsburg Confession and approved the Edict of Worms, the Protestants merged into alliance, and established the Schmalkaldic League. It took its name from the small town of Schmalkalden in Thüringen, situated in a valley on the south-western slope of the Thuringian Forest, in Hinneberg County, which belonged to Philip I, Landgrave of Hesse. The League consisted of most of the German principalities and towns that preferred the new religion. Due to the opposition of the League's members, Ferdinand I, king of Bohemia and Hungary and brother of Charles V, was not elected the Roman Emperor. At that time, the towns that belonged to the League agreed to contribute money to recruit soldiers and prepare for war with the Emperor. Luther, who publicly spoke out against all kinds of armed conflicts, changed his mind and opposed the Emperor, allowing a military solution to the conflict. The Protestants sought support from King of France and King of England, however, they did not receive any response. In this situation, to avoid the civil war, the Emperor summoned Diet in Speyer in 1532. The Protestants did not attend it.

In the early 1530s the electorate of Saxony, Hessen, Brunswick-Lüneburg, Brandenburg-Ansbach and cities of Magdeburg, Stralsund, Brunswick, Göttingen, Hamburg, Bremen, Riga, Strasbourg and Constance joined the Protestant side. After 1531, subsequent free cities and territorial states decided to support Reformation.³⁴

The Emperor was in a difficult situation as the Turkish Sultan Suleiman the Magnificent was preparing for war with Charles V, so the Emperor had no other choice but to recruit Protestant troops. On 23 July 1532, the Emperor decided for the guidelines of the Diet of Worms and Diet of Augsburg to be suspended but only for the Lutherans. After this important fact, the Catholic and Protestant troops merged and formed an army with 80,000 infantry and 30,000 horsemen. With the auxiliaries its number reached about 200,000. The huge Suleiman's army was stopped by the brave troops of Köszeg Castle (Güns), what allowed the Emperor to concentrate such a numerous army that he never had before. Suleiman did not decide to fight and withdrew his soldiers to Hungary. It was a great success for Charles V, as without a single shot, he forced his enemy to retreat and the Turkish threat for the Reich ceased to exist for more than one century.³⁵

33. A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 69.

34. Also, p. 68.

35. Z. Wójcik, *Historia powszechna*, p. 251.

At that time Martin Luther published the 'devil's book', as Poszakowski described. It was *De Abroganda Missa*, written in 1521 but published many years later, in 1534. In this book Luther described a conversation of a Catholic with Satan, and the arguments that Satan presented against the Holy Mass.³⁶

In 1536, Pope Paul III proposed the Council to be held in Mantua in 1537. He invited all Christian denominations and sent his legates even to the Protestants. Protestants organised a conference in Wittenberg to reconcile the Zwinglians and Calvinists with Luther. It emerged as impossible due to too great discrepancy in the understanding of the meaning of the Eucharist. Only Martin Bucer, the Dominican apostate and Senior Strasbourg, joined Protestants and attracted supporters. To encourage his followers to oppose the Catholic Church even more, in 1537 Luther wrote *Smalcald Articles*, which are considered to be the third symbolic book of this denomination, after the *Augsburg Confession* and the *Apology* edited by Melancthon. Poszakowski claimed that these articles, resulted in dissenters' protest, presented in the manifesto, which the Protestants spread all over Europe. Its main point was the disagreement with convening the General Council on the conditions proposed by the Pope. In response, the Catholics formed their own Catholic League of Nuremberg, headed by the Emperor and Ferdinand I, Roman Emperor. Eventually, the Pope decided that the Council will be held at Vicenza, a city in the Venetian territories. In 1539 the two competing leagues, Nuremberg and Schmalkaldic, held a congress in Frankfurt am Main, during which the theologians from both sides commonly arranged new articles of faith. These articles remain controversial to the present day. The date of the Council, that had been discussed for ten years, was constantly postponed and there was a question asked whether it would ever take place. However, the Emperor and his brother desperately wanted to have peace in their lands as they were afraid of both the Turks and the French. Therefore, they introduced a new type of policy, called the policy of disputes, which had become actively used after 1540.³⁷

Eventually, the Pope decided that the General Council would be held in Trent. At the beginning of 1546 the Diet of Regensburg was held in order to establish a common position on the organisation of the Council. The discussion ended in fiasco, revealing a complete contradiction of views, and a few days before the end of the dispute Martin Luther died. Poszakowski wrote that 'Luther had never been so fierce and reluctant to the Roman Church and the

36. Also, p. 243.

37. J. Lecler, *Historia tolerancji*, volume I, p. 243.

Pope, the governor of Christ, as before his death.³⁸ He even published a book entitled: *Against the Papacy Founded by the Devil*.

The author refers the reader to such writers as: Friedrich Staphylus - first a Protestant and then a Catholic convert, Gilbert Genebrard, who was the author of *Chronologia sacra* (1567) and to Sirius, as their books described reprehensible acts of Luther. Poszakowski also presented the circumstances of Luther's death. According to Lutherans, he died saintly, thanking to God and with hatred for the Pope. Catholics mocked that he died like a beast drinking himself to death. In 1546, Luther was asked to come to Eisleben, the town of his family, to settle the inheritance dispute. He came there with his wife and three sons, and was welcomed with a great splendour, just like a king, with the bang of cannons and the ring of church bells. After one of the ceremonial suppers, that were made by Grafts every night, Luther started to complain of the stitching pain in the heart and died the same night³⁹.

R. Friedenthal, wrote that Luther wanted to come back home, and that the role of the amicable judge was a good excuse for this. After he led both parties to an agreement on the division of the estate, he was invited to a feast, after which he fell ill and died on the night of 17 to 18 February 1546. In Luther's last hours his friend from the university, Justus Jonas, and the local parish priest were with him. Four days later a stirring funeral procession entered Wittenberg walls. Luther's body was laid to rest under the pulpit in the Castle Church in Wittenberg, the place where he began his teachings many years ago. The eulogy was given by Melanchthon⁴⁰.

Since none of the disputes brought the expected compromise in the points of faith, and also since the Protestants did not come to Regensburg, nor did they participate and agree with the assumptions of the Council of Trent, the Emperor decided to make an armed stand against the dissenters. This was supported by the international situation, that is, the Emperor's truce with both Suleiman and the French king.

The Emperor's Confederates led by a Saxon elector and a Hessian Landgrave gathered forces in the number no less than the number of forces of the Imperial Regiments that were dispersed across Europe. In the summer of 1546, the Danube campaign began and soon afterwards the southern Reich was conquered⁴¹. Poszakowski described in detail the individual war campaigns and the decisive battle of Mühlberg in Saxony in April 1547. As a result, Wittenberg surrendered,

38. Also, p. 285.

39. Also, p. 287.

40. R. Friedenthal, *Marcin Luter*, p. 552-553.

41. J. Lecler, *Historia tolerancji*, volume I, p. 248.

and the Saxon elector and the Hessian Landgrave ended up prisoners. The cities of the Schmalkaldic League sent their emissaries to the Emperor with the message that they surrender to his grace. The Hessian Landgrave came to the Emperor with the apology. The Emperor arrived in Augsburg in July of the same year. At his command the new Imperial Diet was to be held and all the princes and dignitaries were summoned. During this Diet the participants agreed to support the decisions of the Council of Trent⁴².

In March 1547 a decree was issued, and the Council was moved from Trent to Bologna. The reason for that was a threat posed by the Schmalkaldic League as well as by the Emperor himself who, after his victories, could be tempted to lead the Council. However, the official reason for moving the congregation was an outbreak of diseases in Trent. The Emperor and his companions expressed a great objection to this decision and some of them kept insisting that the Council must return to Trent. Charles V knew that the reason why the papal prelates did not want to meet in Trent was the fear that in the event of the death of the aged Pope, the Council would claim the right to elect his successor. This right belonged only to cardinals. Even though the Emperor guaranteed the inviolability of the clause on the election of a new pope, Paul III did not agree to bring the Council back to Trent. Pope's refusal angered Charles V so much that he organized demonstrations in Rome and Bologna and sent a written protest to the Pope. In the face of such fierce disputes and an increasing tension, Paul III decided not to make any conclusive decisions or to issue any decrees in Bologna, so the proceedings were suspended⁴³.

Book Five of Lutheran History began with the Diet of Augsburg, held in January 1548 during which the Emperor wanted to introduce a temporary settlement. This settlement was to remain in force until the final decision of the General Council, so the *Augsburg Interim* was proclaimed. The Emperor ordered several theologians to write a draft of this decree. On the Catholic side, it was Julius von Pflug, Michael Helding, Eberhard Billick, Pedro Domenico Soto and Pedro de Malvenda; on the Protestant side, it was John Agricola. They prepared twenty-six articles in which they agreed to Protestant clergyman to have wives but only those who already had been married. The articles also allowed for the laity the right to receive communion under Both Kindp. Other articles agreed with the rules of the Catholic Church. The Emperor approved the decree on 15 May 1548, and he ordered it to be made public and read out during a public session⁴⁴. The *Interim* did not satisfy neither the Catholics nor the Protestants and almost everywhere

42. *Historia Lutenska*, p. 310-320.

43. Also there, p. 355-360.

44. Also there, p. 363-370.

in the Reich it caused a passive resistance. It was Charles V last attempt to restore peace that would guarantee the religious unity.

In 1550 the new Pope, Julius III was elected. He fulfilled the cardinal's decisions, and especially the one that was connected reconvening the Council of Trent. However, the place of this meeting was not decided. The Emperor insisted on summoning the Council in Trent, the Pope agreed. The papal bull was issued, and the presidents were assigned: Marcellus Crescentus, Sebastian Pighinus and Aloysius Lipomanus. The first session was held in May 1551 in Trent and the decree on resuming the Council was promulgated. Also, the date of next session was set up for August. In August, important decisions were reached on the Eucharist. In November 1551 during the third session, the issues of Penance and Extreme Unction were discussed. Also, the decree was promulgated on clerical morals so 'all the clerics to lead a saint and blameless life'⁴⁵. The Emperor was very concerned about gathering the Protestant theologians as he wanted them to propose the principles of their faith. So in November, the ambassadors of the imperial towns (Wittenberg, Strasbourg, Ravensburg) came to Trent. Also, John Sleydan, a famous historian and the author of *History of the Reformation*, which according to Poszakowski was written with 'a great policy, but little honesty'⁴⁶ and Jacob August Thuan who wrote the *History of France*.

The next book of *Lutheran History* presented the events from the abdication of Charles V up to Poszakowski's present days. The author started from the year 1557, when the Diet of Regensburg was held. The assembly appealed to Ferdinand to allow a dispute between Catholics and Protestants that would finally lead to a religious peace. Knowing from the past that such arrangements never had a positive outcome, but on the contrary, they flared up the existing conflicts, Ferdinand was against this idea. However, he did not want to blame himself for not allowing a settlement between the two religions, so with the Pope's consent, he allowed the meeting which took place in Worms in 1557. There were twelve representatives on each side. The president of the Colloquy of Worms was Julius von Pfulg⁴⁷.

Here Poszakowski mentioned the Augsburg Settlement which, in his opinion, did not have much significance and did not bring specific solutions. He supported

45. Also there, p. 376-378.

46. Also there, p. 406.

47. Julius von Pflug (1499-1564) – born in in Eythra near Leipzig, son of Ceasar von Pflug, a commissary for the Elector of Saxony. Julius was a humanist who established contacts with Erasmus. In 1541 he was appointed bishop of Naumburg, in 1562 he published *Oratio de ordinanda republica Germaniæ* in which he presented a touching picture of Germany torn apart by religious differences and weakened facing the external threat. See: J. Lecler, *History of tolerance*, volume I, Also there, p. 249-250.

his opinion with examples of erroneous decisions of this Settlement, i.e. the one that allowed the princes of states to decide on religion on their territory. This led to many conflicts, chaos, frequent change of faith, and the compulsion to adapt a particular (not always wanted) faith by people living in a given state⁴⁸.

The Pope Pius V condemned the 79 tenets of Baianists and signed a separate papal Bull against them. His successor, Gregory XIII published the bull and asked Francisco de Toledo, to deliver it to Leuven. Toledo was the first Jesuit that was made a cardinal, he was also the author of *Introductio in dialecticam Aristotelis* and the comments to the philosophy of nature. This Jesuit had a huge influence on Baius who acquainted himself with Toledo's teachings and condemned his own theological claim. He also adopted the Catholic faith. However, the thought that Baius had instilled was not completely forgotten, and it found its followers. One of them was Cornelius Jansen, the Bishop of Ypres, who resurrected Baius' teachings and became a father of a movement called Jansenism⁴⁹.

The official inauguration of the Council took place in 1561, however, the subsequent session did not start until next year. The Pope named Cardinal Ercole Gonzaga, bishop of Mantua, Cardinal Hieronim Seripandus, Cardinal Stanislaw Hosius, the Bishop of Warmia and Ludwig Simonetta, as papal legate. Just a few days after the opening of the Council (6 February 1562), representatives of the Emperor arrived with the instruction to avoid declarations about the continuation of the proceeding. Such actions were supposed to cause delay and give a chance for the Protestants to appear. Those who wanted to participate in the Council, 'were to be generously given a permit to do so, also, the dogmatic issues were to be avoided and only disciplinary matters were to be dealt with'⁵⁰.

At the same time as the Diet of Trent began, French queen Margaret signed an edict of tolerance for Huguenots. On 26 February 1562 the Index of Prohibited Books was created. During next sessions more disputable issues concerning the differences between the two religions were discussed. One of them was granting the communion under both kinds to the laity and this was a central issue for the Protestants. The decree *On the use of this admirable Sacrament* was issued which reserved the communion under both kinds to the clergy only and the laity were excluded from this right. The final decision on this matter was left to the Pope. Another issue was the sacrifice of the mass, its functions, advantages and effects. Diego Laynez, the Superior General of the Society of Jesus, had speech on this matter. To improve the internal relations within the Church, and attract more faithful, the cardinals decided to heal the customs of the Papal Court, in

48. Also, p. 445-449.

49. Also, p. 455.

50. J. Lecler, *Historia reformacji*, volume I, p. 275.

accordance with the teachings on the Holy Orders. Also, the Council of Trent made interpretation on the Sacrament of Matrimony and stated that marriage is valid only if it takes place in the presence of the parish priest. The last session in December 1563 ended with issuing decrees on purgatory, the invocation of saints, the veneration of relics, indulgences, fasts and festival day. Also, the decree on receiving and observing the decrees of the Council⁵¹.

In 1564 Emperor Ferdinand I died and Catholics were concerned that his son Maximilian II would renounce the Catholic religion, due to the fact that he favoured Lutherans. The need for a return of Catholicism in the ecclesiastical principalities was very clear, although many territories in Saxony and Brandenburg already were Evangelicals. According to the Emperor's will, the hereditary Hapsburg lands were divided between Maximilian II, who retained Lower and Upper Austria, the Czech Republic and Hungary, and his brothers - Ferdinand and Charles. Ferdinand received Tirol and Vorarlberg, and Charles Styria, Carinthia and several countries in Swabia⁵².

John III of Sweden promoted a new liturgy that was not in accordance with the Catholic canons. He wanted to introduce Catholicism in Sweden, however in exchange he wanted some help from the Pope. So the Pope sent to Sweden one of his legates - Antonio Possevino, a Jesuit who was supposed to influence the course of the Livonian war and to spread Christianity. However, the people of Sweden, who were mostly Protestant, rebelled against the actions of their king. Under the pressure of his brother, Charles IX of Sweden, and the persuasions of the society, John III became Lutheran again and he renounced all the promises he made to the Pope⁵³.

Poszakowski also presented a short historical outline of the Christian faith spread in Livonia. He based on the history written by Collegium Ryskie: *Societatis Iesu*. According to the author, the teaching of Christ was accepted in Livonia in 1186 thanks to Bartold, the Abbot of the Cistercian Order, and the first bishop of Livonia. In 1196, the town of Riga was founded and the German nobility, who fought against pagan Latvia, arrived there. The nobles took vows of chastity and obedience to God and the Catholic Church, they also took fight with the paganism. The Knights wore white habits with black coat on which there were two crossed swords embroiled. The Pope Innocent III consecrated the Order of the Brothers of the Sword, however, their strength was initially weak, so they joined the Teutonic Knights, creating a large order in 1234⁵⁴. Then Poszakowski described the

51. *Historia Lutenska*, p. 460-485.

52. A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 120.

53. Also there, p. 520-525.

54. Poszakowski gave the wrong date, as the Order of Brothers of the Sword joined the Teutonic Knights in 1237, see: *Encyklopedia powszechna*, P. Orgelbrand, v. XVI, Warszawa 1864, p. 282; *Skarbiec dyplomatów, papieskich, cesarskich, królewskich, książęcych; uchwał narodowych*,

war with Moscow over Livonia and the acquisition of Riga by Stephen Báthory who brought the Jesuits there. In 1582 the king was on his way from the war campaign. He entered the city and went to the church of St. Jacob which he gave to the Jesuits. Then he visited the church and Benedictine monastery, where he was welcomed by Anna Noetken, extensively described by Poszakowski: She was over a hundred years old and a model of a Catholic, just like her two companions: Anna Topel, who was 130 years old and Otylia who was 100⁵⁵.

Riga did not enjoy the Catholic faith for a long time, as after the death of the king in 1586, the citizens expelled the Jesuits, restoring the old order. Stephen Báthory's successor, Sigismund III also tried to fight Protestantism in Sweden. However, the passive resistance of the residents prevented the realization of his plans. and in 1594 the king swore that he would keep the Lutheran faith in the country, just as his grandfather Gustav did. After this promise he was crowned in Sweden during Protestant ceremony. In his absence, the regency was held by Charles IX⁵⁶.

The States of Sweden did not stop in asserting their religious rights. Shortly after the coronation, when the tendency to recatholize Sweden became visible, the States decided to defend Lutheranism, and Charles was elevated to the rank of Governor General with all the prerogatives of power so he could make his own decisions in the absence of King Sigismund III. In 1597 he gathered the Reichstag in the city of Abo, where he was elected the absolute governor of the kingdom, not subject to anyone until the king returned to Sweden. Anyone who opposed this decision was considered a traitor to the homeland. When the King of Poland and Sweden found out about this act of treason he gathered an army and the next year he came to his home country. As a result, Sigismund III was deprived of his rights to the Swedish crown, which were given to Charles IX. Charles IX remained the king of Sweden until 1611. After his death the throne was inherited by his son Gustavus Adolphus of Sweden who strengthened and consolidated Lutheranism in Sweden and led to the Thirty Years War fought between 1618-1648. However, before this conflict took place, Poszakowski described the circumstances and causes of its outbreak.

The dispute started with the establishment of two opposing leagues: Protestant's which was led by Frederick V, the elector of the Rhine Palatinate, and Catholic's

postanowień różnych władz i urzędów, posługujących do krytycznego wyjaśnienia dziejów, Litwy, Rusi Litewskiej i ościennych krajów, zebrał i w treści opisał Ignacy Daniłowicz, v. I, Z pozgonnych rękopisów znajdujących się w bibliotece Muzeum Wileńskiego wydał Jan Sidorowicz, Wilno 1860, p. 63; V. Manteuffel, Historia powszechna. I, Warszawa 1968, p. 283.

55. *Historia Luterska*, p. 530-538. See: *Pamiętnik sandomierski. Pismo poświęcone dziejom i literaturze ojczystej*, poszyt I, v. I, Warszawa 1829, p. 50.

56. *Historia Luterska*, p. 540-546.

which was led by Maximilian, the Duke of Bavaria, with the support of the Pope and the King of Spain. The first stage of the war began in Bohemia, where the Protestants threw two judges, Slavata and Fabricius out the window as a sign of opposition to the Emperor's decisions⁵⁷. The Emperor sent a 30-thousand army to fight against the rebels. In 1619 Emperor Matthew died and the Czech states proposed the throne to Frederick V, leader of the Protestant Union. However, it was Archduke Ferdinand who became the Emperor. In 1620 the Ferdinand's army defeated Frederic's troops. As a result of this battle Czech lands surrendered to the Emperor and King Fredrick fled with his family to Breslau, then to Brandenburg, Holland and finally to England. Frederic's allies, nine of the principal Bohemian directors were beheaded, and thirty others were hanged⁵⁸.

In 1623 Fredrick summoned the German states to the conference at Regensburg when he transferred the Palatine electorate to his cousin, Maximilian I, Prince of Swabia. In this situation, in 1624 England decided to declare war on Spain, and entered into an agreement with Denmark, Sweden, Netherlands and with the Protestant Union in Germany. The allies were under the leadership of Christian IV. In 1628, the Emperor issued a decree in which he ordered the return of the property illegally taken by the infidels after the Treaty of Passau⁵⁹. Then the Protestants asked Gustav Adolphus for support. The King of Sweden after signing the peace treaty with the Polish king, entered the Germany to help the infidels. In 1630 at the Diet of Regensburg the Emperor decided to declare war on Gustav Adolphus after he had taken over almost the whole Province of Pomerania. The Emperor conquered the Grand Duchy of Mecklenburg-Schwerin. The historians argued on the motives that pushed Gustav Adolph to intervene in Germany. Different reasons were given for this intervention, and one of them was a religious motive according to which the Swedish king wanted to support the German Protestants. Other historians claimed it was the desire to conquer the entire southern coast of the Baltic Sea and to create a Germanic empire in northern and central Europe. By the end of 1630. the Swedes conquered most of Pomerania. However, the Protestants John George, Elector of Saxony, and George William, Elector of Brandenburg, refused to support the Swedes, and at the congress in Leipzig in 1631 they rejected the proposals to form the alliance⁶⁰.

In his victorious march, Gustav Adolph conquered Thuringia and Franconia, anticipating the troops of General Tilly who conquered Magdeburg and Leipzig.

57. See.: From: Wójcik, *Historia powszechna*, p. 357.

58. *Historia Luterska*, p. 548-551.

59. Poszakowski gave the wrong date here as the Edict of Restitution was passed on 6 March 1629. See.: Wójcik, *Historia powszechna*, p. 368.

60. Also there, p. 369-370.

Imperial Ministers were greatly concerned as an increasing number of princes decided to join Gustav. In this situation the Ministers decided to recall Albrecht von Wallenstein, who in return demanded absolute power over the army and took away the Bohemia. The agreement was concluded in April 1632 in Göllersdorf, Austria. Its text remains unknown, however, there is no doubt that Wallenstein received enormous power not only military, but also political⁶¹. Gustav Adolph died in the Battle of Lützen in 1632, and soon after Fredrick V also died. The death of the Swedish king did not mean that this country would be defeated. The political issues were taken by a statesman Axel Oxenstierna, and the army was put in charge of generals: Horn, Baner, Torstenson and Bernard of Saxe-Weimar, who was one of the greatest Protestants commanders⁶².

At the congress of the Protestant Union in Dresden in 1633, the decision was made to continue war against the Emperor and the Catholic League. In the meantime, Wallenstein conquered Silesia and Frankfurt (Oder) and considered revenge on the Emperor for depriving him of the power over the army. Also, he planned to side with the Protestants. However, on 15 February 1634 Wallenstein was assassinated in the city of Eger by Walter Devereux. Only on that occasion Poszakowski outlined Wallenstein's life. When the Emperor found out about Wallenstein death, he issued a manifesto in which he explained why this death has happened. Also, he commissioned the army to his son Ferdinand, King of Hungary. Ferdinand conquered Regensburg and besieged Nördlingen, where he defeated Swedish army commanded by Admiral Horn. In this battle 12 thousand Swedish soldiers were killed and 6 thousand were taken prisoner. As a result, the Swedes were expelled from Bavaria, Swabia and Franconia.

Another country that joined the conflict was France. In 1635, France declared war on Austria, the Emperor and Spain, and straight away it succeeded in the battle at the town Avelin⁶³. France had already formed military alliances with the Dutch General States (1624) and Sweden (1631). In 1633 French army occupied Lorraine, cutting off the supply routes of the Spanish army that was in Flanders. In 1632 they took control of the Ehrenbreitstein Fortress located on the eastern bank of the Rhine near Koblenz, and in August 1634 of the Philippsburg Fortress near Heidelberg, as both were of a strategic importance for plans to conquer the southern territories of Germany⁶⁴.

In 1637 Ferdinand II died and his son, Ferdinand III succeed him. Ferdinand III began his reign with a great success as in the same year the Swedes were

61. Also there, p. 371.

62. Also there, p. 372.

63. *Historia Lutenska*, p. 560-565.

64. A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 125.

expelled from Germany, remaining in Pomerania only. Seeing the defeats of the Imperial troops and the damage caused by the prolonged war, in 1640 Ferdinand III decided to call a Diet to be held in Regensburg. He wanted to debate the ways of ending the conflict⁶⁵. The princes and the Imperial States were forced to pay compensation and they were given 5 months to do it. The representatives of England and Denmark demanded the count palatines to be brought back to their countries, however this issue was postponed to their joint conference. These provisions were signed by the French and Swedish Members. The following year these both countries concluded an agreement under which Sweden was to lead the fights in Westphalia, Saxony and the imperial hereditary states, and France on the Rhine and in the surrounding provinces⁶⁶. During this Diet, the functioning of the Reich's political bodies, paralysed since the outbreak of the war, was restored, also, the provisions of the Edict of Restitution were relaxed. All countries of the imperial states except for the Electoral Palatinate, the Duchy of Brunswick-Lüneburg and Hesse-Kassel agreed to the resolutions of the Diet⁶⁷.

The Swedes organized counterattack and conquered Silesia and Moravia, winning the Battle of Leipzig. In 1644 peace negotiations began in Münster. Plenipotentiaries of the French King and princes attended; however, the war did not stop. Meanwhile, the Swedes gained control over Denmark where they replenished supplies to continue the war⁶⁸.

At the same time George Rákóczi, Prince of Transylvania, entered Hungary with the army of 70 thousand men and issued a manifesto in which he accused the House of Austria of granting itself rights to the Hungarian crown, giving positions of laity to the clergy, and, above all, of bringing the Jesuits, the main opponents of Protestants, to Hungary. As a result, Rákóczi made peace with the Emperor, in consequence of which the faithful were allowed to freely celebrate masses in Protestant Churches in Hungary, and the society was promised to maintain its former privileges.

Peace negotiations came to an end. On 24 October 1648 in the cities of Osnabrück and Münster there was a series of peace treaties signed called Peace of Westphalia. According to these settlements the Circle of Burgundy was to be granted to the Empire, the Upper Palatinate was to remain with Maximilian I, Elector of Bavaria and his successors, while the Rhenish Palatinate was restored

65. According to A. Bues, everything was confirmed in preliminary peace signed in Hamburg in 1641. Also, the congress convened in Münster, where mainly international issues were discussed, and in Osnabrück where issues concerning the Reich were considered. See: A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 129-130.

66. *Historia Lutenska*, p. 566-570.

67. A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 126.

68. *Historia Lutenska*, p. 571-578.

to Charles Louis Wittelsbach and his successors. The archbishoprics, bishoprics, abbeys and other benefits that the Protestants had passed on to their sons were turned into hereditary secular principalities. Basel and other Cantons of Switzerland declared their independence from the imperial courts. The bishoprics of Metz, Toul and Verdun and other cities were incorporated into the French crown. According to Poszakowski's Latin naming, Sweden received western Pomerania (Vorpommern) with Rügen and farther Pomerania (Rear Pomerania) with cities 'Shtetin, Gartz, Dam, Golnow, and Wolin with the Oder River and Hass known as Fryższaf with all secular and church property belonging there⁶⁹ as well as the Bremen and Verdun archbishopric. The author referred here to Western Pomerania, commonly known as Vorpommern, with the island of Rügen, within the borders set up during the reign of the last dukes of Pomerania, together with separated from the Farther Pomerania Stetin, Gradziec, Dab, Goleniow and the island of Wolin, including the Oder and the sea known as *das frische Haff*, with its three mouths: Piana, Swina and Dziwna and the adjacent land on the other side, from the royal territory to the Baltic Sea⁷⁰. The Elector of Brandenburg 'will hold the Bishoprics of Halberstast, Minden, and the Magdeburg Archbishopric of Augustus the Duke of Saxony, under the title of principalities, also the four Poviats or Prefectures of Cleves, Mark Gutterbok, Dam and Borek, which were given to Saxons'⁷¹. The Duke of Mecklenburg 'has been given the bishoprics of de Schwerin and de Ratzburg, and Mirow and Niemirow, which lie in the Principality of Mecklenburg'⁷². The princes of Brunswick and Lüneburg were given the succession of the bishopric of Osnabrück. It was the end of the Thirty Years' War, and Poszakowski emphasised this fact by writing that 'after the war there came famine and divine plagues, and all German provinces were so devastated that it was almost impossible to find a house that was not ruined and the population was reduced by half'⁷³. Obviously, Poszakowski was right as the economic and social consequences of the war for the Reich were huge, and they were caused mainly by population loss. Some historians calculated as many as 325 thousand of dead soldiers and this amount fluctuated from 0 to 90 % depending on the region. This led to an agrarian crisis, grain trade was reduced, grain prices dropped, what caused agricultural debt⁷⁴.

69. Also there, p. 587.

70. See: *Wiek XVI-XVIII w źródłach. Wybór tekstów źródłowych z propozycjami metodycznymi dla nauczycieli historii, studentów i uczniów*, oprac. M. Sobańska-Bondaruk, P. Bogusław-Lenard, Warszawa 1999, p. 244.

71. *Historia Luterańska*, p. 587-588.

72. Also there, p. 588.

73. Also there, p.589.

74. Z. Wójcik, *Historia powszechna*, p. 380-381.

The religious conflict was mitigated due to the fact that the deliberations focused primarily on political not religious issues. The secular law in Reich enabled peaceful coexistence of territorial states that have different faiths. The princes were granted extensive privileges extended over the next years, and the emperor was given the role of 'primus inter pares'. The execution of the peace treaty agreements was extended for several years. During the Diet of Regensburg in 1653 the consequences of the Peace of Westphalia, were discussed, however, this fact was not mentioned by the author of *Lutheran History*⁷⁵.

In order to bring the history of Sweden and Denmark closer, the author presented the succession of the kings of these countries up to his present day.

Also, in the extensive work, Poszakowski described in details the creation of Lutheranism, its development in Prussia, then in Poland and the Duchy of Lithuania. He presented an evidence-based history, not detailed analysis of Reformation's origins. At the end, Poszakowski included an extensive lecture on the Council of Trent without evaluating the doctrine itself, as he already did it in his polemical writings.

Jan Poszakowski introduced the reader to the history of the Reformation and did so in a cultural tone, declaring the distance to the events described. Practically most of history facts given in the work analyzed above are true and have their confirmation in the sources and works of historians. This testified to a well-crafted scientific workshop and wide access to sources and literature. For this reason, Poszakowski's works were particularly valuable for those circles that were not able to use other works of the then history, becoming a means of educating the public.

Bibliography

- Bues A., *Historia Niemiec XVI-XVIII wieku*, Warszawa 1998.
Encyklopedia katolicka, red. A. Szostek, t. VIII, Lublin 2000.
 Friedenthal R., *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, Warszawa 1991.
Historia Luterska o Początkach y rozkrzewieniu się tej sekty, Oraz niektóre rewolucje w sobie zawierająca, światu Polskiemu Ogłoszona przez Xiędza Jana Poszakowskiego Soc. Jesu Teologa, Roku Pańskiego 1745 w Wilnie, ss. 632.
 Janikowski E., *Książd Jan Poszakowski – polski apologeta XVIII w. Życie i twórczość*, „Studia Theologica Varsaviensa”, XVI (1978), nr 2.
 Kłoczowski J., *Kościół katolicki w świecie i w Polsce. Szkice historyczne*, Katowice 1986,
 Lecler J., *Historia tolerancji w wieku reformacji*, przeł. H., L. Kuhn, t. I-II, Warszawa 1964.
Leksykon religioznawczy, red. W. Tyloch, Warszawa 1988.

75. A. Bues, *Historia Niemiec*, p. 132-133.

- Litak S., *Od reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Mackenney R., *Europa XVI wieku. Ekspansja i konflikt*, przeł. A. Staniewska, D. Dywańska, Warszawa 1997.
- Wiek XVI-XVIII w źródłach. Wybór tekstów źródłowych z propozycjami metodycznymi dla nauczycieli historii, studentów i uczniów*, oprac. M. Sobańska-Bondaruk, S. Bogusław-Lenard, Warszawa 1999.
- Wielkie biografie. Encyklopedia PWN*, t. I, Warszawa 2007.
- Wójcik Z., *Historia powszechna XVI-XVII*, Warszawa 2001.

Summary

The article presents the genesis and spread of Lutheranism in Europe as perceived by the Jesuit and historian Jan Poszakowski. This scholar was the author of several historical and theological works. One of them, entitled *The Lutheran History*, describes in detail the successive stages of the Reformation movement, specifically Lutheranism, in individual European countries. The author begins his *History of Lutheranism* from the 16th century, but also refers in some fragments of his work to earlier eras, ending with the Thirty Years' War.

Key words: lutheranism, Reformation, religious, heresy, Martin Luther, Jan Poszakowski.

HISTORIA LUTERANIZMU W UJĘCIU JANA POSZAKOWSKIEGO

Streszczenie

Artykuł przedstawia genezę i rozprzestrzenienie się luteranizmu w Europie w ujęciu jezuitę i historyka Jana Poszakowskiego. Uczony ten był autorem kilkunastu dzieł o tematyce historycznej i teologicznej. Jedno z nich, zatytułowane *Historia luterańska*, opisuje szczegółowo kolejne etapy tworzenia się ruchu reformacyjnego, a konkretnie luteranizmu, w poszczególnych państwach Europy. Autor rozpoczyna *Historię luterańską* od XVI w., ale nawiązuje również w niektórych fragmentach swego dzieła do epok wcześniejszych, kończąc na wojnie trzydziestoletniej.

Słowa kluczowe: luteranizm, Reformacja, religia, herezja, Marcin Luter, Jan Poszakowski.

KS. WALDEMAR W. ŻUREK

WIZYTACJA KOŚCIOŁA PARAFIALNEGO ŚWIĘTEGO MACIEJA APOSTOŁA W NIEŚWICZU W DIECEZJI ŁUCKIEJ Z 1849 ROKU

Nieświcz to kresowa wieś i dobra w dawnym województwie wołyńskim, gdzie wywodzący się od wielkiego księcia Olgierda ród książąt Nieświckich miał zamek obronny. Pozostałości dawnego zamczyska, okopy, wały ziemne, ocalały i widoczne były w pałacowym parku do początku XX wieku. Od XVII wieku dobra książąt nieświckich przechodziły w ręce polskich rodów Stempkowskich, Majewskich i ostatecznie do Omiecińskich, przy których pozostały do 1939 roku. Tamtejszy murowany klasycystyczno-neorenesansowy pałac z połowy XIX wieku w czasie I wojny światowej uległ pożarowi. Ostatni właściciel pałacu Wincenty Omieciński (1900-195?) z braku dostatecznych funduszy na jego odbudowę zamieszkał w starym lamusie, w którym zgromadził meble stylowe, porcelanę i srebra ze spalonego pałacu, którego ogołoczone mury stały do 1939 roku¹.

KS. WALDEMAR WITOLD ŻUREK SDB – dr hab. historii Kościoła, prof. KUL w Ośrodku Archiwów, Bibliotek i Muzeów Kościelnych, e-mail: waldemar.zurek@kul.pl, ORCID: 0000-0002-5602-5077

1. R. Aftanazy, *Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej*, cz. 2 [Ziemie ruskie Korony], t. 5, *Województwo wołyńskie*, Wrocław 1994 s. 298-300; *Nieświcz*, www.wolhynia.com [dostęp: 2.11.2021 r.).

Kościół parafialny pw. św. Macieja Apostoła w Nieświczu ufundowany został w latach 1612-1618 przez cześnika wołyńskiego Mateusza Stępkowskiego². Podupadłą świątynię odnowili i powiększyli w 1802 roku Antoni Sobolewski i Jan Majewski. Jej konsekracji dokonał w 1808 roku sufragan łucki bp Jan Kanty Podhoredeński³, gdy proboszczem w Nieświczu (1807-1814) był ks. Jan Orzechowski, pracujący tu do swej śmierci. Po nim, do końca okresu niewoli narodowej naszego kraju, w Nieświczu prowadziło duszpasterstwo 14 proboszczów parafii (administratorów, kuratorów, komendarzy, zarządców): Antoni Koźmiński 1814-1819, Jan Ellaszewicz 1820-1821, Franciszek Dworzycki 1822-1828, Antoni Swederski 1829-1841, Michał Mińkowski 1842-1869, Józef Suchodolski 1869-1885, Apolinary Boner 1886-1893, Czesław Stanisław Żukowski 1894-1897, Michał Madejski 1898, Stanisław Paślowski 1899, Stanisław Żukowski 1900-1909, Eugeniusz Perkowicz 1910-1916, Walery Baranowski 1917-1918, Franciszek Słuczanski 1919. W ciągu wieków swej historii parafia nieświcka należała do diecezji łuckiej.

W czasie II wojny światowej (1941) proboszczem w Nieświczu był ks. Witold Kurowski (1888-1961). W 1944 roku tamtejszą świątynię zdewastowali a następnie podpalili banderowcy, niszcząc całkowicie jej wnętrze. Ocalały jedynie fundamenty. Dzisiaj na tym miejscu stoi postawiony w 1995 roku krzyż. Upamiętnia on także zbrodnie dokonane w 1943 roku na Polakach z parafii Nieświcz⁴.

Prezentowana wizytacja kanoniczna nieświckiego kościoła parafialnego z 1849 roku dokonana została z polecenia ordynariusza łuckiego-żytomierskiego biskupa

2. *Nieświcz*, w: *Encyklopedia Kresów*, Kraków 2004, s. 308; *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, red. B. Chlebowski, t. 7, Warszawa 1888, s. 118.
3. Bp Podhoredeński Jan Kanty (1741-1832) – prepozyt kapituły i katedry łuckiej, sufragan żytomierski następnie łucki, kawaler Orderu św. Stanisława. Urodził się w Wołyniu. Był synem kasztelana czernihowskiego – Ludwika Bożydar. Ochrzczony został dnia 16 października 1741 roku we Włodzimierzu Wołyńskim. Teologię i prawo kanoniczne studiował w Akademii Zamojskiej, w której prowadził w latach 1759-1762 wykłady. Studia kontynuował w Rzymie 1762-1767, gdzie w 1764 roku przyjął święcenia kapłańskie. W 1767 roku uzyskał tytuł doktora obojga praw w Akademii Zamojskiej. W 1790 roku został sędzią w Trybunale Koronnym, a w roku następnym prepozytem kapituły i katedry łuckiej. Dnia 20 sierpnia 1804 roku został prekonizowany na sufragana żytomierskiego (bp tytularny Palemonium), skąd został przeniesiony w 1817 roku na sufraganię łucką. Szczególną troskę okazywał szkolnictwu polskiemu w diecezji łucko-żytomierskiej. W 1825 roku z polecenia Kolegium Duchownego w Petersburgu przeprowadził wizytację generalnego Seminarium Głównego Wileńskiego. Zmarł w Dereczynie, a pochowany został w Łucku. S. Tylus, *Podhoredeński Jan Kanty*, w: *Encyklopedia Katolicka* [dalej: EK], t. 15, miejsce i rok wydania kol. 938; M. Dębowska, *Kapituła katedralna w Łucku w dokumentach przełomu XVIII i XIX wieku*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 98 (2012), s. 72-73.
4. L. Popek, *Świątynie Wołynia*, t. 1, Lublin 1997, s. 147.

Kacpra Borowskiego, gdy proboszczem tamtejszej parafii był ks. Michał Mińkowski. Z uwagi na rozproszenie archiwaliów byłej diecezji łuckiej, publikacja zachowanej wizytacji prezentuje źródło dotychczas nieznanne. Jak każda wizytacja kanoniczna, tak i ta stanowi ważny element kontroli przez hierarchię kościelną działalności parafii oraz należącego do niej majątku. W czasie takiej wizytacji badano także poziom umysłowy, obyczaje i życie religijne wiernych i duchowieństwa. Nieocenione znaczenie miały wizytacje rozległych diecezji zamieszkałych przez wyznawców innych religii lub obrządków, a do takich należała diecezja łucka, która po rozbiorach Rzeczypospolitej znalazła się na terenie zaboru rosyjskiego. Ta diecezja w 1789 roku połączona została personalnie przez osobę ordynariusza z diecezją żytomierską. Odtąd obydwie diecezje miały wspólnego biskupa ordynariusza, ale odrębne instytucje diecezjalne. W pierwszej połowie XIX wieku następca biskupa Cieciszowskiego – bp Michał Piwnicki (1831-1845) na skutek nacisku władz carskich, przeniósł siedzibę diecezji łucko-żytomierskiej oraz instytucje diecezjalne: konsystorz i seminarium duchowne z Łucka do Żytomierza⁵.

* * *

Opis fizyczny dokumentu

Wizyta W[ysokiej] Klasy Kościoła Parafialnego Nieświckiego w Powiecie Łuckim we Wsi Nieświczu z polecenia Jaśnie Wielmożnego Kacpra Borowskiego Biskupa Łuckiego i Żytomirskiego Orderów Kawalera 1849 go roku sporządzona.

To dokument o wymiarach 333 mm x 219 mm, złożony z dwóch składek jednokartkowych połączonych nićmi w górnej i dolnej części rękopisu.

Dokument ma osiem paginowanych stron z papieru maszynowego. Tekst jest w języku polskim, napisany brązowym atramentem.

Na dolnym marginesie widnieje adnotacja: OABMK, skan 5503. Oznaczony sygnaturą P25-1. Brak pieczęci i innych znaków własnościowych.

5. M. Dębowska, *Diecezja łucka i żytomierska w pierwszych latach istnienia. Wybrane zagadnienia*, Lublin 2014.

Stan zachowania dokumentu – sierpień 2021 rok.

Stan manuskryptu jest dość dobry, uszkodzone są miejsca przescięcia papieru, w górnej części składki są przerwane, niewielkie uszkodzenia widoczne są na krawędziach pozostałych kart⁶.

TEKST:

„Wizyta W[ysokiej] Klasy Kościoła Parafialnego Nieświckiego w Powiecie Łuckim we wsi Nieświczu z polecenia Jaśnie Wielmożnego Kaspra Borowskiego⁷ Biskupa Łuckiego i Żytomirskiego Orderów Kawalera 1849 roku sporządzona”.

6. Oryginał znajduje się w Ośrodku Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, skan 5503, sygnatura P25-1.
7. Bp Borowski Kasper (1802-1885) – biskup łucko-żytomierski, następnie płocki, patrolog. Używał pseudonimów: „Cudzonowski” i „Z. Chwalibóg”. Urodził się w Polinowszczyźnie, na Wileńszczyźnie, dokąd rodzina Borowskich przybyła w XVII wieku z ziemi dobrzyńskiej. Kształcił się w szkołach zakonnych: dominikanów, jezuitów i misjonarzy. W latach 1823-1827 kształcił się w wyższej szkole pijarów w Połocku, gdzie opanował znajomość języków klasycznych. W 1827 roku wstąpił do Seminarium Głównego w Wilnie. Świecenia kapłańskie przyjął w 1831 roku. Pracował jako wikariusz w parafii Rzeżyca (Inflanty), następnie jako proboszcz w kolonii niemieckiej w Josephstalu koło Odessy. W 1835 roku rozpoczął wykłady z Pisma św. w Akademii Wileńskiej. Po zdobyciu doktoratu z teologii i prawa kanonicznego, w 1839 objął katedrę prawa i historii Kościoła, na której działał także po przeniesieniu Akademii do Petersburga. W 1848 roku objął rządy diecezją łucko-żytomierską. W czasie posługi biskupiej rozwinął działalność pasterską i administracyjną, rozbudował seminarium duchowne w Żytomierzu, zabiegał o odbudowę i budowę kościołów, często wizytował parafie. W kierowanych do wiernych listach pasterskich (z Petersburga 1849, Żytomierza 1850, Wilna 1854, Żytomierza 1864) miał na uwadze rozwój ich życia duchowego. Jest autorem dwóch katechizmów. Opublikował własne tłumaczenie pism najstarszych Ojców Kościoła. Od 1866 roku zarządzał także zniesioną przez cara diecezją kamieniecką. Jako człowiek wielce taktowny potrafił zachować poprawne relacje z władzami rosyjskimi, u których cieszył się nawet zaufaniem, a tego dowodem były przyznane mu liczne odznaczenia. Gdy sprzeciwił się wprowadzeniu języka rosyjskiego do nabożeństw katolickich i nie przyjął „trebinków” (modlitewników, rytuału używanych przez prawosławnych) w języku rosyjskim, w 1869 roku został zesłany do Permu, skąd powrócił dopiero po trzynastu latach, bez możliwości powrotu do swojej diecezji. Z konieczności powrócił do Płocka, gdzie w 1883 roku został ordynariuszem diecezji. Tam zmarł po prawie dwóch latach posługi pasterskiej. W prezbiterium katedry płockiej wystawiono mu okazałe epitafium. W. Charkiewicz, *Borowski Kasper, w: Polski Słownik Biograficzny, t. 2, s. 348-349*; J. Kowalów, *Biskup Kasper Borowski (1848-1883), „Wołanie z Wołynia”, 1997, nr 6 (19) listopad-grudzień, s. 32-34.*

We wsi Nieświcz jest kościół parafialny IV-tej klasy⁸ numerowany. Graniczy z parafią łucką na wschód, z złoczowiecką na południe, ze skurzecką na zachód, z torczyńską na północ. Odległy od guberskiego [= gubernianego] miasta Żytomierza 206, od powiatowego Łucka i poczty listowej 20 werstw⁹. Pierwiastkowie [= pierwotnie] zbudowany w 1618 roku, podpadł dezolacji¹⁰ i w roku 1802 JJWW [Jaśnie Wielmożnych] śp. Antoniego Sobolewskiego i Jana Majewskiego własnym ich kosztem na nowo zmurowany, w formie prostokątnej. Długości ma 16, a szerokości 12 arszyn¹¹. Żadnych w sobie nie ma przedziałów, ani filarów, jest tylko przy ścianach trzy ołtarze. W wielkim ołtarzu jest snycerskiej roboty na krzyżu rozpięty obraz Pana Jezusa. Po prawej stronie drugi ołtarz z obrazem N.M. Panny na płótnie namalowany. Po lewej stronie ołtarz z obrazem św. Macieja Apostoła, na płótnie malowany i pod tytułem tegoż świętego kościół. Po prawej stronie wielkiego ołtarza jest skarbczyk niewielki na skład, a po lewej stronie zakrystia, z której wychodząc, zaraz jest ambona, biało malarsko pomalowana. Wchód do tego kościoła od wschodu, dach gątam¹² pokryty, prosto dany. Żadnej nie ma wieży. Jest tylko krzyż niewielki żelazny na facjacie¹³ nad wielkimi drzwiami. Zegara żadnego nie ma. Nad babińcem¹⁴ jest chór niewielki, gdzie organ o 8-iu głosach, w dobrym stanie. Kościół ten konsekrowany.

8. Prawodawstwo carskie z 1849 roku dzieliło biskupstwa kościelne w Cesarstwie Rosyjskim na trzy klasy, od których uzależniono wysokość uposażenia ordynariusza, konsystorza i członków kapituły. Niższemu duchowieństwu ustalono pensje ze skarbu państwa w zamian za zabrany majątek kościelny. Natomiast parafie podzielono na pięć klas, uwzględniając obszar parafii i ilość wiernych. Na ich podstawie wyznaczano proboszczowi pensję etatową w wysokości, według klas od I do V: 600 rubli, 500, 400, 275 i 235 klasa V. Ponadto proboszczom pozostawiono niewielki kawałek gruntów rolnych i łąk – 33 dziesięciny. Powyższymi funduszami zarządzało Rzymskokatolickie Kolegium Duchowne w Petersburgu. S. Litak, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1996, s. 78-79.
9. Werstwa – wiorsta – dawna rosyjska jednostka długości równa 1,0668 kilometra.
10. Dezolacja – przestarzałe: zniszczenie, spustoszenie.
11. Arszyn – to dawna miara długości wahająca się od 71,12 do 81, 5 centymetrów. Używana była do 1918 roku w Rosji i w niektórych krajach, do momentu wprowadzenia systemu metrycznego, który w Polsce obowiązywał od 8 lutego 1919 roku, na mocy dekretu Józefa Piłsudskiego.
12. Gont – to drewniana wąska deseczka (świerk, sosna, osika, dąb) o profilu poprzecznym mająca kształt klina do wsuwania kolejnej. Ma zastosowanie do krycia dachów i szalowania ścian. Obecnie stosowana często na Podkarpaciu. Dawniej w całym kraju.
13. Facjata – dawniej: frontowa ściana budynku, część ściany zasłaniającej dach.
14. Babiniec – ludowa nazwa dla kruchty (przedśionka) kościelnej. Zwykle przylegał do ściany frontowej, przed drzwiami wielkimi kościoła lub wewnątrz pod chórem i organami. Kościoły większe, mające wejścia boczne, miały przy nich babińce boczne. W babińcach dozwolano gromadzić się poganom, Żydom odstępcom od wiary, aby słuchali Biblii i nauk katechizmy kapłanów. Po ich ukończeniu śpiewano suplikacje lub nieszpory. Gdy rozpoczynała

Dzwonnica w słupach murowanych, na której 2-a większe dzwony i jedna sygnaturka zawieszona.

Cmentarz tego kościoła, naokoło murem opasany.

Fundusz kościoła

Fundusz tego kościoła jest pensja etatem naznaczona w rok rubli srebrnych 275. Pola ornego dziesięcin 30. Sianożęci dziesięcin 3 i ogród na warzywa dopiero w 1847 roku kościołowi naznaczony.

Srebra kościelne	Sztuk	Waga		
		Funty	Łuty	Próba
Monstrancja srebrna miedziana	1.	3.	25.	11.
Puszka duża wewnątrz i zewnątrz pozłacana, z wierzchem i krzyżem pozłacanym	1.	2.	”	12.
Kielichów wewnątrz zupełnie, zewnątrz miejscami pozłacanych	5.	5.	3.	12.
Patyn wyłacanych do tychże	5.	”	31.	12.
Korona z trzema promieniami na głowie Pana Jezusa ukrzyżowanego	1.	”	11.	9.
Serca Pana Jezusa przy boku pozłacane	1.	”	3.	12.
Goździe do rąk i nóg tegoż Pana Jezusa ze sztyftami żelaznymi	4	”	4.	8.
Koron kamieniami kolorowymi wyznaczonych	2.	”	16.	8.
Pas przy boku Pana Jezusa ukrzyżowanego	1.	3.	10.	5.
Tabliczek i różnych sztuczek	84.	8.	21.	6.
Krzyż św. Włodzimierza Order	1.			
Tacka srebrna z dwiema ampułkami wewnątrz pozłacanemi	3	”	21.	12.
Ampułka do zlewania wody przy chrzcie świętym	1.	”	8.	12.
Vascula ¹⁵ na Olea Sacra	1.	”	10	”
Puszka do chorych, wewnątrz pozłacana	1.	”	3.	”
Roku 1845 przybył krzyż ze srebra warszawskiego zwanego, z pasją do cymborium	1			
Summa	115.	26.	14½.	

się Msza św., diakon zapowiadał, aby obecni w przedsionku opuścili świątynię. Z. Gloger, *Babiniec*, w: *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa 1900, s. 28; M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958, s. 43.

15. Vascula (z łac. małe naczynie) – naczynie niedużej wielkości z wodą stojące obok tabernakulum. Służy do obmycia palców przez szafarza po udzieleniu Komunii św.

WIZYTACJA KOŚCIOŁA PARAFIALNEGO ŚWIĘTEGO MACIEJA APOSTOŁA W NIEŚWICZU...

Miedź				
Kotłów chórowych	2.	40.	”	”
Kociołek stary i misa jedna do święconej wody	2.	6.	”	”
Misa z czajnikiem do zlewania wody	1.	4.	”	”
Summa	5.	50.		

Mosiądz				
Lichtarzów pobielanych	2.	1.	15.	
Lichtarzów niepobielanych	2.	1.		
Trybularz z łańcuszkami, popsuty	1.	1.		
Pieczęć kościelna	1.			
Summa	6.	3.	15.	

Cyna				Sztuk
Lichtarzów większych z czopami				24.
Lichtarzów małych z rurkami				6.
Krucyfików, jeden większy a dwa mniejsze				3.
Naczyni do Olejów Świętych				3.
Summa				36.

Spiż				
Dzwonków przy zakrystii i ołtarzach				7.
Sygnaturka, dzwon większy i mniejszy				3.
Summa				10.

Żelazo				
Koło do robienia świec				1.
Mozdierzów małych				7.
Żelazko do pieczenia i wypiekania opłatków				2.
Summa				10.

Apparaty				
Białych ornatów				12.
Białych dalmatyk				2.
Białych kap				3.
Czerwonych ornatów				11.
Czerwonych dalmatyk				2.
Czerwonych kap				1.
Zielonych ornatów				4.
Zielonych kap				2.
Fioletowych ornatów				6.
Czarnych ornatów				2.

Czarnych kap	2.
Firaneł materialnych, para jedna	1.
Chustka materialna z blaszkami	1.
Umbraculum ¹⁶ z materii białej w kwiaty rzucane	1.
Chorągwi kitajkowych ¹⁷ 2, z obrazem koronacji Najświętszej Panny 1.	3.
Dywanów całych	5.
Dywanów zużytych	1.
Poduszek do ołtarzów	6.

Dielizna kościelna	
Alb perkalowych dobrych, obszytych falbami	7.
Alb płóciennych szwabskich, obszytych falbanami	4.
Alb z adamszkowego materiału cienkiego, obszytych falbanami	2.
Alb z adamszkowego cienkiego materiału, nieobszytych	1.
Efodów ¹⁸ muszlinowych ¹⁹ haftowanych	2.
Efodów podszytych kitajką liliową	1.
Obrusów perkalowych, obszytych siatkami	8.
Obrusów z płótna szwabskiego, podobnie obszytych	8.
Obrusów z płótna domowego grubszego	6.
Komż dla księży starego rombku	2.
Komż dla dzieci z domowego płótna	4.
Humerałów ²⁰ z domowego płótna	4.
Humerałów wyszywanych zieloną włóczką	1.
Ręczników z domowego płótna, lnianych, do ołtarzów	7.
Korporałów	26.

16. Umbraculum (łac. osłona, miejsce ocienione) – parawan na stojaku z emblematem IHS. Służył do zasłaniania monstrancji z Najświętszym Sakramentem podczas nabożeństw liturgicznych, np. podczas głoszenia kazania.
17. Kitajka (od *Kitáj*, rosyjska nazwa Chin) – to pochodzenia wschodniego, cienka, jedwabna tkanina o splocie prostym. W Polsce używana była do obicia mebli i ścian, a w liturgii do szat liturgicznych i paramentów.
18. Efod – dawna szata, występuje m.in w Biblii. Zewnętrznym wyrazem godności arcykapłana, był nakładany na szaty specjalny ubiór – suknia wierzchnia, efod. Wykonany był ze złotych nici, purpury i karmazynu. Tutaj oznacza część ubioru liturgicznego.
19. Muszlin (obecnie muślin) – cienka jedwabna tkanina, o splocie płóciennym, jednobarwna.
20. Humerał – płócienna chusta z naszytym krzyżykiem i dwoma tasiemkami, będąca częścią stroju liturgicznego. Nakładana pod albę przez duchownego przed liturgią okrywała ramiona i szyję. W Kościele zachodnim humerał używany był od VIII wieku. Od X wieku zdobiono niekiedy humerały złotymi nićmi lub drogimi kamieniami. Humerału używano do ochrony gardła przed chłodem i osłony szat liturgicznych przed potem. W niektórych zakonach (benedyktyni, dominikanie, franciszkanie) humerał służył do nakrycia głowy przez zakonników podczas wejścia do ołtarza i powrotu do zakrystii, którą to praktykę przejmowali kapłani diecezjalni. Zaniechali oni tej formy używania humerału w momencie wprowadzenia biretu (X wiek). B. Kosecki, Humerał, w: EK, t. 6, kol. 1325.

Sprzęty drewniane	
Krzyż procesjonalny, krzesła, szafy i inne do użytku w kościele potrzebne są w swojej całości	

Biblioteka kościoła Nieświckiego	
Ksiąg edycji łacińskiej i polskiej różnych autorów	40.
Księgi łacińskie, mszałów łacińskich rekwalnych [= żałobnych]	4.
Agenda jedna duża i druga mała	2.
Ewangeliczka jedna w polskim języku	1.
Suma	47.

Inwentarz gruntowy

Pszczół remanentowych pni 35, które wraz z pasieczyskiem, krzakami zwane, długości sążni 42, a szerokości sążni 29, gdzie pierwiej była chata z chrustu, zupełnie zdezelowana, a druga na to miejsce nowo zbudowana dla pasiecznika, są zastawione, na mocy instrukcji najnowszej zatwierdzonej na zawsze dla kościoła.

Duchowieństwo przy tym kościele

Proboszcz tego kościoła ksiądz Michał Mińkowski²¹, zarządza kościołem Nieświckim od 1840 roku. Nauki kończył w łuckim seminarium.

Słudzy kościelni

Zakrystianin Jan Skrzypkowski.

Organista Stafan Maziarczuk.

Kalikancista Tomasz Hocan

Chłopcy do służenia do Mszy: Antoni Kobyliński, Stanisław Kobyliński.

Stróż do kościoła Maciej Maziarczuk.

Furman Józef Kondracki.

21. Ks. Minkowski Michał (zm. 1869) – kapłan diecezji łuckiej, proboszcz w Nieświczu. Z wikariusza w parafii Klewań awansował na komendarza w parafii Łanowce (1823-1826). W roku 1827 był jeszcze w Łanowcach, ale już nie komentarzem. Z parafii Łanowce przeszedł na komentarza do parafii Zabłotce, gdzie później przejął obowiązki proboszcza i pracował tu do 1840 roku. Od tego roku został wikariuszem katedry łuckiej i zarządcą parafii św. Macieja Apostoła w Nieświczu, a następnie administratorem i proboszczem. Tutaj duszpasterzował dosyć długo – do swojej śmierci w dniu 9 kwietnia 1869 roku. Był kanonikiem kolegiaty łyckiej od 1866 roku.

Gospodyni Julia Rudnicka.

Ci wszyscy są rzymskokatolickiego wyznania. Parafia przy tym kościele zamiera w sobie. W sobie wsi dwadzieścia. W tych osób sposobnych do świętych sakramentów płci męskiej 677, płci żeńskiej 628. Razem komunikujących 1305. Niesposobnych płci męskiej 178, płci żeńskiej 143, razem niekomunikujących 321. Tak sposobnych, jak i niesposobnych do świętych sakramentów obojga płci 1626.

Filialnego kościoła żadnego nie ma. Jest kaplica murowana na cmentarzu publicznym w Nieświczu, a druga murowana we wsi Ławrowie J[ąśnie] O[święconego] Księcia Lubomirskiego, pułkownika gwardii rosyjskiej i kawalera wielu orderów. Obie bez żadnego funduszu.

Księgi metryczne są zaprowadzone od 1827 roku i zachowane w skarbcu, miejscu bezpiecznym. Księga dla zapisywania pism urzędowych od wyższej władzy przysyłanych jest od roku 1832.

Opisanie budowy plebanialnej

Budowy plebanialne to jest. Rezydencja drewniana, wewnątrz i zewnątrz otynkowana, w tej stancji mieszkalnych jest cztery. Komora na skład jedna, okiem ośm, drzwi ośm, z zawiasami żelaznymi, i z zamkami starami troje, a reszta z klamkami starami. Pieców ceglanych dwa. Ganek z frontu i dach słomą pokryty. Oficyna drewniana, w tej stancji mieszkalnych dwie. Piekarnia i spiżarnia, okien ośm, piec jeden, a drugi kuchenny, dach w terażniejszym roku słomą pokryty. Stajna w słupach z chrustu, ze żłobami, drabinami i podłogą.

Spichlerz z drzewa rzniętego w słupy zbudowany. Stodoła o czterech sochach²² z chrustu w terażniejszym roku nowo zbudowana, słomą pokryta. Drzwi do tej na biegunach²³ z kunami żelaznymi. Loch drewniany, słomą pokryty, w ziemi

-
22. Do najstarszych konstrukcji dachowych na kontynencie europejsko-azjatyckim należała konstrukcja sochowa. W budynkach mieszkalnych występowała rzadko. Taka konstrukcja dachu umożliwiała budowę lekkich ścian z chrustu. Konstrukcja ta składała się z dwóch lub więcej soch rozwidlonych u góry, które ustawione były pionowo pod kalenicą budynku. Na rozwidleniach soch leżała pozioma deska – ślemię, na której wisały końce krokwi, nazywanych kozłami lub kluczami. Dolne końce kozłów opierały się swobodnie na ścianach budynku, a przy piwnicach i szalaszach, nie mających ścian, opierały się na ziemi. J. Cetera, *Z badań nad konstrukcją sochowo-ślemieniową w okolicach Sokółki*, „Rocznik Białostocki”, 18 (1993), s. 233-234.
23. Bieguny – zawiasy u drzwi i wrót w starych budynkach, z którymi stanowiły integralną część. Wykonane z drewna czopy pionowe wystające z obrysu drzwi. Czopy obracały się w otworach zwanych stępkami. Pierwotnie wszystkie drzwi i wrota obracały się na biegunach drewnianych. W miarę upowszechniania się wyrobów stalowych, bieguny wykonywano ze stali, a jeszcze później zastąpiły je stalowe zawiasy. W drzwiach domowych biegun był jeden

rznięty i odylowany²⁴. Dom za drogą słomą pokryty pod jednym dachem o dwóch pomieszkaniach, z jednego i drugiego rogu jest po jednej stancji, z siankami odrębnymi i komurkami dla ludzi kościelnych: organisty i kalikanisty²⁵.

Przychód

Pensji etatem w rok przeznaczonej rubli srebrnych dwieście pięćdziesiąt pięć. Dobrowolnych ofiar żadnych nie ma.

Rozchód	Srebrem	
	rubli	kopiejek
Na wosk do kościoła na światło	45.	”
Na wino rocznie	24.	”
Na oliwę do lamp	10.	”
Na opranie białizny kościelnej, praczki, mydło i krochmal	15.	”
W terażniejszym roku za reparację całej zakrystii aparatów zapłacono	13.	”
Organiście pensji z wiktem w rok	30.	”
Zakrystianowi pensji z wiktem	30.	”
Kalikaniście pensji z wiktem	24.	”
Dwom chłopcom pensji z wiktem	30.	”
Furmanowi pensji z wiktem	24.	”
Gospodyni pensji	15.	”
Służącej drugiej pensji	12.	”
Utrzymanie koni do parafii	75.	”
Na utrzymanie dziekana pięć procent	13.	74
Na utrzymanie proboszcza	150.	”
Summa	510.	74.

z dwoma czopami: górnym i dolnym. We wrotach podwójnych konieczne były dwa bieguny: prawy i lewy.

24. Przeszarżałe - odylowanie to ogrodzenie z dylów. Obejścia dworskie ogradzane były wysokim i mocnym płotem. Bogatszych stać było na odylowanie, pokryte gontowym daszkiem.
25. Kalikant, kalikancista – osoba wprawiająca w ruch miechy w organach piszczałkowych. Wprawianie nogami w ruch pedału dźwigniowego, czyli kalikowanie, poprzez pośrednie mniejsze miechy, dostarczało ciśnienia do głównego miecha. Organista z kalikantem porozumiewał się za pomocą dzwonka, informując go o konieczności rozpoczęcia lub przerwania kalikowania. Do tego służyły także dwa przyciski koloru zielonego lub czerwonego i takich samych kolorach lampek, gdzie kolor zielony informował kalikanta o konieczności rozpoczęcia kalikowania, a czerwony o zakończeniu miechowania. Obecnie funkcję kalikanta przejęły napędy elektryczne montowane w organach.

Porządek nabożeństw

W każdą sobotę i w każdą wigilię święta uroczystego, jako też każdej niedzieli i w święta uroczyste, odprawia się nieszpory o godzinie 4-tej po południu. W dni niedzielne i świąt uroczystych, z rana rozpoczyna się nabożeństwo. O 8-mej godzinie Jutrznia²⁶ z graniem organów. Po takowej godzinki o N.M. Pannie gra organista. Po skończonych godzinkach dzwonią na sumę, gdzie aspersion²⁷, procesja i zaczyna się suma. Suplikacje, hymn *Przed oczy Twoje o Panie* śpiewa się. Po Ewangelii kazanie, akt wiary jest i kontynuuje się suma. Po skończonej sumie, w dni niedzielne śpiewa się modlitwy za Najjaśniejszego Monarchę i Jego Najjaśniejszą Familię, a w dni uroczyste i tabelne²⁸ uprzednio śpiewa się, przy dzwonienu wszystkich dzwonów hymn *Ciebie Boga wysławiamy* itd. z modlitwami zwyczajnymi. Po skończeniu zaintonuje kapłan *Anioł Pański* i odgrywa organista. I tym porządkiem kończy się poranne nabożeństwo.

W dni powszednie każdego dnia o godzinie 8-iej z rana Msza w czasie której każdodziennie organista gra godzinki i Litanie o NM Pannie. Również każdego dnia trzy razy dzwoni się, z rana, w południe i w wieczór na *Anioł Pański*.

Expositio Sanctissimi Sacramentii odbywa się 1-szy na świętego Macieja, - 2-gi na rocznicę poświęcenia kościoła (dominica), - 3-i raz na Święto Bożego Ciała, 4-ty n Święto Wniebowzięcia N.M. Panny.

Kościół Nieświcki z mocy funduszu obowiązany odprawić przez rok każdej niedzieli i święta uroczystego Mszę za parafian.

26. Jutrznia – polska nazwa dla *Matutinum* – pierwszej części modlitwy brewiarzowej. W klasztorach odmawiano tę godzinę kanoniczną przed wschodem słońca, gdy widoczna była na niebie jutrznia, z czego zaczerpnięto polską nazwę. Ta modlitwa składa się z części wstępnej (*Invitatorium*) oraz trzech nokturnów. Na każdy nokturn składa się trzy psalmy i trzy lekcje – czytania wyjęte z Pisma Świętego i z dzieł Ojców Kościoła. Zazwyczaj po trzecim nokturnie odmawia się hymn *Te Deum*, kończący Jutrznię.

27. Aspersion, pokropienie – to obrzęd pobłogosławienia wody i pokropienia nią wiernych, domów oraz przedmiotów związanych z kultem religijnym lub codziennym życiem wiernych. W odnowionej po Soborze Watykańskim II liturgii aspersion zastępuje akt pokuty. Pokropienie może się odbywać w każdą niedzielę oraz sobotę podczas antycypowanej Mszy św. wieczornej, także w obrzędzie pogrzebowym i z okazji niektórych błogosławieństw czy procesji. T. Powichrowski, *Pokropienie, aspersion*, w: EK, t. 15, kol. 1032-1033.

28. Dni tabelne – dni, w których należało odprawić w parafiach Mszę św. w intencji rodziny panującej i członków tej rodziny w Cesarstwie Rosyjskim, z racji rocznicy dnia urodzenia, imienin, śmierci. Nazwa pochodzi od tabel umieszczonych na końcu schematyzmów diecezjalnych, w których zapisywano imiona cara i członków jego rodziny z podaniem dat ich urodzin i imienin.

Po redukcji na rok: śpiewanych Mszy Świętych 95, aniwersarskich²⁹ 27, czytanych 180.

Szpitala ani bractwa przy tym kościele nie ma, ani funduszu, zaprowadzić takowe.

Takową wizytację podpisuję ks. Michał Mińkowski.

Bibliografia

Opracowania

- Aftanazy R., *Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej, cz. 2 [Ziemie ruskie Korony]*, t. 5, *Województwo wołyńskie*, Wrocław 1994, s. 298-300.
- Cetera J., *Z badań nad konstrukcją sochowo-ślemieniową w okolicach Sokółki*, „Rocznik Białostocki”, 18 (1993), s. 233-260.
- Charkiewicz W., *Borowski Kasper*, w: *Polski słownik biograficzny, t. 2, miejsce i rok wydania s. 348-349*.
- Danielski W., Niparko R., *Aniwersarz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, miejsce i rok wydania kol. 617-619.
- Dębowska M., *Kapituła katedralna w Łucku w dokumentach przełomu XVIII i XIX wieku*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 98 (2012), s. 67-96.
- Dębowska M., *Diecezja łucka i żytomierska w pierwszych latach istnienia. Wybrane zagadnienia*, Lublin 2014.
- Głoger Z., *Babinec*, w: *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa 1900, s. 28.
- Kowalów W. J., *Biskup Kasper Borowski (1848-1883)*, „Wołanie z Wołynia”, 1997, nr 6 (19) listopad-grudzień, s. 32-34.
- Kosecki B., *Humerał*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, miejsce i rok wydania kol. 1325.
- Kowalewski M., *Mały słownik teologiczny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958.
- Litak S., *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1996.
- Nieświcz*, w: *Encyklopedia Kresów*, Kraków 2004, s. 308.
- Popek L., *Świątynie Wołynia*, t. 1, Lublin 1997.

29. Aniwersarz (od łac. *anniversarium* - rocznica) – to obchód liturgiczny rocznicy w Kościele rzymskim. Rozróżnia się w Kościele następujące rocznice: rocznica dnia urodzenia męczennika – obchodzona jako święto; rocznica wyboru lub konsekracji papieża czy biskupa; rocznica poświęcenia/konsekracji kościoła; rocznica śmierci lub pogrzebu. Z racji przeżywania tych rocznic w Kościele sprawuje się Mszę św. Na obchód rocznicy składa się Msza św. według specjalnego formularza lub przynajmniej z własnymi modlitwami, a także oficjum (aniwersarz śmierci lub poświęcenia kościoła) lub błogosławieństwo osób obchodzących rocznicę/jubileusz. W. Danielski, R. Niparko, *Aniwersarz*, w: EK, t. 1, kol. 617-619.

Powichrowski T., *Pokropienie, aspersion*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 15, kol. 1032-1033.

Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego, red. B. Chlebowski, t. 7, Warszawa 1888.

Tylus S., *Podhoredeński Jan Kanty*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 15, kol. 938.

Internet

Nieświcz, www.wolhynia.com [dostęp: 2.11.2021 r.).

Streszczenie

Parafialny kościół św. Macieja Apostoła w Nieświczu, w diecezji łuckiej, ufundowany został na początku XVII wieku przez cześnika wołyńskiego Mateusza Stępkowskiego. Świątynię tę odbudowali i powiększyli na początku XIX wieku Antoni Sobolewski i Jan Majewski. Świątynia ta zaliczona była do klasy IV. Sporządzona z polecenia biskupa łucko-żytomierskiego Kaspra Borowskiego (1802-1885) inwentaryzacja tegoż kościoła powstała z okazji przeprowadzonej wizytacji kanonicznej ordynariusza w 1849 roku. Na jej podstawie dowiadujemy się o historii kościoła i parafii, o świątyni, jej odbudowie, wyposażeniu i konserwacji wystroju wewnętrznego. Opisane dobra materialne należące do parafii przedstawiają stan beneficjum kościelnego za czasów ówczesnego proboszcza parafii Nieświcz ks. Michała Mińkowskiego.

Słowa kluczowe: historia Kościoła, historia diecezji łucko-żytomierskiej, inwentarze kościołów parafialnych, beneficjum parafialne.

ВІЗИТАЦІЯ ПАРАФІАЛЬНОГО КОСТЕЛУ СВ. МАТІЯ АПОСТОЛА У НЕСВІЧІ, В ЛУЦЬКІЙ ДІЄЦЕЗІЇ, З 1849 РОКУ

Резюме

Парафіяльний костел св. Матія Апостола у Несвічі, Луцької дієцезії, фундував на початку XVII ст. чесник волинський Матвій Стемпковський. Храм відбудував і розбудував на початку XIX ст. Антоні Соболєвський і Ян Маєвський. Храм було зараховано до IV класу. Інвентаризацію храму, на розпорядження луцько-житомирського єпископа Каспера Боровського (1802–1885), було здійснено з нагоди канонічної візитації правлячого єпископа

у 1849 році. На підставі її документів дізнаємося про історію храму та парафії, про відбудову костелу, його майно і реставраційні роботи інтер'єру. Описи парафіяльних маєтностей представляють стан церковної бенефіції за часів тодішнього настоятеля несвіцької парафії – о. Міхала Мінковського.

Ключові слова: історія Церкви, історія Луцько-житомирської дієцезії, інвентар парафіяльних храмів, парафіяльні бенефіції.

Переклад: Вячеслав Кришталь

THE BISHOP VISITATION OF ST MATTHIAS THE APOSTLE PARISH CHURCH IN NIEŚWICZ, LUTSK DIOCESE IN 1849

Summary

St Matthias the Apostle parish church in Nieświcz, in Łutsk diocese was founded at the beginning of the 17th century by Mateusz Stępkowski, the Volhynia cup-bearer. The church was rebuilt and expanded at the beginning of the 19th century by Antoni Sobolewski and Jan Majewski. It was credited as a 4th-grade church. The church's inventory was made by the order of Łutsk-Zhytomyr bishop Kacper Borowski (1802-1885) on the occasion of the canonical visitation in 1849. On its basis, one can find out about a church and parish history, church rebuilding, its inventory, and conservation of the interiors. The material goods belonging to the parish described there present a condition of the church benefice during the pastorate of rev. Michał Mińkowski, the parish rector of that time.

Key words: Church history, history of the Łutsk-Zhytomyr diocese, parish church inventories, parish benefice.

Translated by Maria Furtak

KS. MARCIN NABOŻNY

**SPRAWOZDANIE Z MIĘDZYNARODOWEJ
KONFERENCJI NAUKOWEJ „I BRAMY PIEKIELNE
GO NIE PRZEMOGĄ” (MT 16,18)
KOŚCIÓŁ WOBEC KRYZYSÓW I WYZWAŃ
NA PRZESTRZENI WIEKÓW***

Kościół na przestrzeni wieków wielokrotnie doświadczany był przez różnego rodzaju kryzysy i wyzwania, którym musiał stawić czoła. Odpowiedź ze strony ludzi Kościoła na wymagania i wyzwania czasu, w którym przyszło im żyć, uczyniono tematem rozważań i dyskusji podczas międzynarodowej konferencji naukowej organizowanej przez Instytut Historii Kościoła Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz Wydział Historii Kościoła i Kościelnych Dóbr Kultury Uniwersytetu Gregoriańskiego. Swoim patronatem konferencję objął Komitet Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk. Konferencja odbyła się dnia 10 czerwca 2021 r. (czwartek) w formie zdalnej na platformie Microsoft Teams. Celem konferencji była interdyscyplinarna dyskusja na temat kryzysów i wyzwań, których Kościół doświadczał na przestrzeni wieków. Zakres tematyczny konferencji obejmował zarówno dzieje Kościoła instytucjonalnego, jak również ludzi związanych z Kościołem. W tematykę spotkania włączono referaty z różnych dziedzin nauki, powiązane jednak z głównym tematem konferencji. Czynnicy udziału w konferencji wzięli doświadczeni badacze dziejów Kościoła, profesorowie, doktoranci i studenci z USA, Włoch i Polski. Inicjatorem spotkania był ks. dr Marcin Nabożny, asystent naukowy w Instytucie Historii Kościoła KUL

pracujący w USA, przy współpracy z ks. prof. Markiem Inglotem z Rzymu i ks. dr. hab. Marcinem Wysockim, prof. KUL. Konferencja prowadzona w j. polskim i angielskim przez ks. prof. M. Wysockiego obejmowała trzy sesje.

Pierwszy referat otwierający spotkanie wygłosił Ralph Martin¹ z USA. Jako autor książki dotyczącej kryzysu w Kościele skupił się na analizie przyczynowo-skutkowej aktualnego kryzysu. Dokonał oceny obecnych posunięć zwierzchników Kościoła i związanych z nimi pozytywnymi, jak i negatywnymi konsekwencjami. Autor wystąpienia wskazał także na rosnącą wrogość wobec Kościoła katolickiego i jego nauczania. Prelegent zaznaczył, że kryzys powoduje polaryzacja spowodowana niejednoznacznością nauką ze strony ludzi Kościoła. Także jako powód wskazał Kościelne inicjatywy, które przystosowują się do obecnej kultury bez wzywania do nawrócenia. Martin zaznaczył również, że niebezpiecznym trendem jest również promowanie przez Watykan partnerstwa z organizacjami, które aktywnie sprzeciwiają się nauczaniu Kościoła katolickiego oraz ponowne wykorzystanie błędów teologicznych, które od dawna zostały potępione przez Sobór Watykański II, św. Jana Pawła II i Benedykta XVI.

Ralph Martin jako możliwość wyjścia z kryzysu polecił solidne studium Pisma Świętego, jako podstawy katolickiego nauczania. Podkreślił wielką rolę rodziny w procesie wychowania do wiary i odpowiednio rozumianej seksualności. Istotnym warunkiem uzdrowienia według prelegenta jest również jasność przepowiadania oparta na Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła katolickiego.

* Projekt finansowany w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Regionalna Inicjatywa Doskonałości” w latach 2019-2022 nr projektu 028/RID/2018/19, kwota finansowania 11 742 500 zł.

1. Ralph Martin otrzymał tytuł licencjata filozofii na Uniwersytecie Notre Dame w dziedzinie filozofii i ukończył stypendium naukowe Woodrow Wilson Fellowship w dziedzinie filozofii na Uniwersytecie Princeton. Uzyskał tytuł magistra teologii w Wyższym Seminarium Duchownym Najświętszego Serca w Detroit (Michigan), gdzie pracuje od 2002 roku. Studiował także na Papieskim Wydziale Niepokalanego Poczęcia w Dominican House of Studies w Waszyngtonie oraz na Papieskim Wydziale św. Tomasza z Akwinu (Angelicum) w Rzymie. Wykłada teologię systematyczną, duchowość i ewangelizację oraz jest kierownikiem studiów magisterskich z teologii w ramach Nowej Ewangelizacji. Aktywnie angażuje się w ewangelizację za pośrednictwem organizacji non-profit Renewal Ministries, której jest prezesem. W grudniu 2011 r. papież Benedykt XVI mianował Martina konsultorem Papieskiej Rady ds. Nowej Ewangelizacji. W 2012 roku dr Martin został mianowany przez papieża Benedykta XVI „ekspertem” Światowego Synodu Biskupów ds. Nowej Ewangelizacji. R. Martin opublikował kilka książek, m.in.: *The Fulfillment of All Desire* (2006), *Will Many Be Saved?: What Vatican II Actually Teaches and Its Implications for the New Evangelization* (2012), *The Urgency of the New Evangelization: Answering the Call* (2013) oraz *A Church in Crisis. Pathways forward* (2020). Dr Martin opublikował też szereg artykułów, które można znaleźć w Internecie pod adresem: <http://www.renewalministries.net/?module=Page&SID=article-index>.

Kolejnym wystąpieniem Izabela Marta Janicka² zapoznała słuchaczy z zagadnieniem relacji pomiędzy Kościołem i Krzyżakami. Jej referat zatytułowany został: „Trudne relacje polskiego Kościoła i Zakonu Krzyżackiego na przestrzeni wieków”. Autorska zaznaczyła na samym początku, iż stosunki polsko-krzyżackie to wielki rozdział w naszej historii. Przez większość tego czasu relacja między Polską, a Zakonem była bardzo napięta. Problem istnienia państwa krzyżackiego w Prusach był jednym z najbardziej palących elementów polityki zagranicznej od XIV do XVI wieku. Najczęściej o relacjach tych mówi się w kontekście działań władzy świeckiej, ignorując działania duchowieństwa. W swoim referacie Autorka przedstawiła relacje polsko-krzyżackie, w których główne role grali polscy duchowni. W XIV wieku dochodziło do wielu najazdów na ziemię polskie, które skutkowały niszczeniem kościołów i miast. Przykładem takich działań było spalenie katedry w Gnieźnie w 1331 roku. Dochodziło też do prześladowań i mordów ludności. Wydarzenia te skutkowały procesami polsko-krzyżackimi, które Autorka pokrótce zarysowała w swoim wystąpieniu. Natomiast później sprawa polska została poruszona na Soborze w Konstancji. Głównymi obrońcami kwestii polskiej byli ludzie związani z Kościołem – Paweł Włodkowic czy Mikołaj Trąba.

Kolejną ważną kwestią jaka została poruszona w wystąpieniu był projekt przeniesienia Zakonu na Podole. Zakon Krzyżacki miał tam wypełniać swoją dziejową rolę czyli walkę z niewiernymi. Plany te były żywe już od połowy XIV wieku, kiedy po chrystianizacji Litwy Olgierd zaproponował przeniesienie Zakonu. Następnie powrócono do tego pomysłu po pokoju toruńskim, na mocy którego Zakon stał się zależny od Królestwa Polski. Plany te były najbliższe realizacji dopiero w XVI wieku. Jest to bardzo istotne z uwagi na rosnącą pozycję Polski na scenie międzynarodowej w tamtym czasie. Pomysłodawcami tych projektów byli ludzie Kościoła, głównie biskupi – Łukasz Watzenrode, Jan Łaski, Jan Tarnowski czy Józef Wereszczyński.

-
2. Izabela Marta Janicka, studentka II roku studiów magisterskich na kierunku historia na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Interesuje się historią wojskowości oraz średniowieczem. Głównymi zagadnieniami badawczymi jest funkcjonowanie państwa Zakonnego w Prusach, z naciskiem na funkcjonowanie urzędów kapituły generalnej. W 2019 roku obroniła pracę licencjacką pt. „Wielcy mistrzowie zakonu krzyżackiego wobec obowiązku złożenia przysięgi królowi i Królestwu Polskiemu w latach 1466-1525.” Obecnie przygotowuje pracę magisterską poświęconą urzędnikom kapituły generalnej Zakonu Krzyżackiego za rządów wielkiego mistrza Winrycha von Kniprode pod opieką dr hab. Macieja Dorny. Uzyskała liczne stypendia m.in. stypendium rektora UAM dla najlepszych studentów w latach 2018/19, 2019/20 oraz 2020/21, a także w 2020 roku stypendium marszałka Województwa Wielkopolskiego.

Uczestnicy konferencji dowiedzieli się także jak wyglądał stosunek polskich duchownych do Zakonu Krzyżackiego oraz jakie działania powzięli w celu bronięcia spraw Królestwa Polski.

W następnym przedłożeniu Tomasz Mantyk OFM^{Cap}³ zaprezentował referat zatytułowany „Reading the Psalms in times of crisis. Franciscus Titelmans’s relecture of the Psalms in the context of humanism and reformations”. Na samym wstępie słuchacze zostali poinformowani, że wydane w 1531 roku w Antwerpii *Elucidatio in omnes psalmos* jest najobszerniejszym dziełem Franciszka Titelmansa, lowańskiego franciszkanina, filozofa i egzegety. Krytykowane przez humanistów jako zbyt tradycjonalistyczne, w istocie było czymś więcej niż tylko zebraniem i powtórzeniem dorobku egzegetycznego starożytności i średniowiecza. Publikacja Titelmansa, niezaprzeczalnie głęboko osadzona w średniowiecznej tradycji interpretacji Psalmów, podejmuje jednak wysiłek odczytania ich na nowo w kontekście współczesnych mu wyzwań. Autor stara się odpowiedzieć na nowe trendy humanistyczne w teologii, z jednej strony posiłkując się w swoim wykładzie filologią, z drugiej podkreślając jej ograniczenia w wyjaśnianiu natchnionego tekstu. Ponadto, mierzy się z wielkim wyzwaniem dla szesnastowiecznego Kościoła jakim były rozliczne reformacje, poczynając od zainicjowanej przez Marcina Lutra reformy w Wittenberdze. Franciszkanin odnajduje w psalmach odpowiedzi na oba zjawiska. Mimo więc swojego osadzenia w tradycji, jego odczytanie psalmów ma charakter uwspółcześniający. Słowa Pisma nie są tylko zapisanym przed wiekami Objawieniem, ale żywym Słowem Boga, które mówi do Kościoła tu i teraz, dając odpowiedź na realne problemy, wobec których Kościół staje. Referat miał za cel zilustrowanie sposobu odczytania Pisma Świętego przez Titelmansa na przykładzie wybranych psalmów. W zwięzły sposób przybliżył Autor metodologię Franciszkanina oraz jego źródła i inspiracje. Nade wszystko br. T. Mantyk ukazał w swoim przedłożeniu, iż podejście Titelmansa było w pełni zgodne z tysiącpięćsetletnią tradycją odczytywania Pisma Świętego w Kościele, która została częściowo utraczona pod wpływem humanizmu, reformacji i Oświecenia. Odzyskanie duchowej, uwspółcześniającej lektury Pisma Świętego na wzór Titelmansa może stanowić wielką pomoc wobec współczesnych kryzysów Kościoła.

3. Tomasz Mantyk OFM^{Cap} jest absolwentem historii na University of Cambridge (2006) oraz teologii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (2014). Od 2018 roku jest doktorantem w zakresie historii Kościoła na KUL. Studia doktoranckie odbywał częściowo na PTH Sankt Georgen we Frankfurcie nad Menem oraz na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. W 2020 roku uzyskał tytuł licencjata teologii na KUL, a w 2021 licencjat z historii Kościoła na Uniwersytecie Gregoriańskim. Tematem przygotowywanej pracy doktorskiej jest dorobek egzegetyczny Franciszka Titelmansa w kontekście wczesnoszesnastowiecznej teologii.

Ks. Vincenzo Rubino⁴ z Włoch w wystąpieniu zatytułowanym „The Catholic Church amidst internationalism: Luigi Maglione’s Swiss mission (1918-1926)” podjął refleksję wpisującą się w nurt badań historycznych, które miały na celu zbadanie pozycji Kościoła w odniesieniu do głębokich przemian, jakie przyniosła Wielka Wojna (1914-1918). Należy do nich triumf nacjonalizmu, który uświadomił Kościołowi kryzys wywołany przeciwstawnymi stanowiskami katolików w państwach będących w stanie wojny z hierarchiami kościelnymi. Nieprzypadkowo wielu historyków mówi o tym czasie jako o okazji narodzin „nowej religii”: nacjonalizmu. W obliczu tego kryzysu Kościół stanął przed dylematem, jak pogodzić przynależność i interesy narodowe z uniwersalnym zadaniem Magisterium Kościoła i samym katolicyzmem w budowie powojennego świata. W związku z tym, obok nacjonalistycznych fermentów, zyskiwały na znaczeniu dwie wizje internacjonalistyczne, jedna socjalistyczno-komunistyczna (Międzynarodówka Komunistyczna) i jedna liberalno-demokratyczna, obie pod pewnymi względami wrogie lub przynajmniej rywalizujące z Kościołem. Paradygmatem reakcji papieża na to podwójne internacjonalistyczne wyzwanie była misja w Szwajcarii watykańskiego dyplomaty Luigi Maglione, gdzie był najpierw tymczasowym przedstawicielem, a następnie nuncjuszem w latach 1918-1926. Z biegiem czasu Konfederacja Szwajcarska objęła centralną pozycję w stosunkach dyplomatycznych, a Genewa stała się siedzibą Ligi Narodów, nowego organu międzynarodowego, owocu liberalno-demokratycznego internacjonalizmu, który miał rozwiązywać konflikty między państwami. Chroniąc katolickie interesy w tym momencie, „ponadnarodowa” nuncjatura Maglione musiała zmagać się z dynamiką i międzynarodowymi kryzysami, które przenikały z Ligi, z którą nieoficjalnie prowadziła stosunki w imieniu Stolicy Apostolskiej. Ta nieoficjalna współpraca ukształtowała się z czasem jako pierwsza papieska próba współpracy z liberalną demokracją, aby zachować pokój i powstrzymać groźby bolszewizmu i „przesadnego” nacjonalizmu.

Kolejny, a zarazem ostatni referat w pierwszej części symposium wygłosiła Joanna Pyszna⁵. „Posługa m. Teresy Kalkstein CR w obliczu kryzysu II wojny

-
4. Ks. Vincenzo Rubino urodził się w Apulii w południowych Włoszech. Po ukończeniu szkoły średniej uzyskał w 2012 roku licencjat z historii na Uniwersytecie La Sapienza w Rzymie. W latach 2011-2018 był studentem w Almo Collegio Capranica w Rzymie dla diecezji Oria. Uzyskał licencjat z filozofii (2014), licencjat z teologii (2016) oraz licencjat z historii Kościoła na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim. Od 2019 roku jest doktorantem z historii Kościoła i redaktorem pomocniczym czasopisma „Archivum Historiae Pontificiae” Wydziału Historii Kościoła i Dziedzictwa Kulturowego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego. Od grudnia 2020 r. jest prezbiterem diecezji Oria, gdzie pełni funkcję wikariusza parafii oraz współpracownika Archiwum i Biblioteki Diecezjalnej.
 5. Joanna Pyszna jest doktorantką na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II od 2017 r. Przygotowuje pracę doktorską na temat: „Polskojęzyczne

światowej” to tytuł jej wystąpienia. Na wstępie Autorka zapoznała wszystkich z biogramem m. Kalkstein. Janina Maria Franciszka Kalkstein urodziła się 18 sierpnia 1888 r. w Radzicu koło Lublina. Zdobyła staranne wykształcenie pedagogiczne, teologiczne i psychologiczne na uniwersytecie w szwajcarskim Fryburgu, a następnie na paryskiej Sorbonie. W 1911 r. wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego. W 1938 r., podczas V Kapituły Generalnej została wybrana czwartą przełożoną generalną zgromadzenia. Ten najwyższy urząd piastowała do roku 1967, przebywając w tym czasie w domu generalnym w Rzymie. Jej długa, niemalże 30 letnia, ponawiana trzykrotnie kadencja przypadła na trudny okres drugiej wojny światowej.

W swoim referacie J. Pyszna przedstawiła działania (zarówno wobec zgromadzenia jak też na rzecz innych ludzi) m. Teresy Kalkstein jako przełożonej generalnej w odpowiedzi na kryzys, jaki wywołała II wojna światowa. Decyzją m. Teresy Kalkstein i na czele z nią rzymskie zmartwychwstanki zaangażowały się w czasie wojny w liczne działania charytatywne – udzielały wszechstronnego wsparcia materialnego i duchowego bliźnim. Wśród form ich aktywności można wymienić pomoc medyczną polskim żołnierzom, przygotowywanie paczek dla jeńców i zesłańców, przekazywanie ofiar pieniężnych dla uchodźców na ręce prymasa Augusta Hłonda, organizowanie tajnego nauczania, roztoczenie opieki nad sierotami, udzielanie bezpłatnego schronienia i wyżywienia osobom potrzebującym, starania o uwolnienie osób (w tym księży) z obozów. Matka Teresa interweniowała także w sprawie zaginięcia bł. s. Alicji Kotowskiej CR, która – jak się później okazało – w 1939 r. została rozstrzelana przez Niemców w lasach piasniewskich. Wysyłała w tym celu pisma do urzędów niemieckich, Czerwonego Krzyża w Genewie, włoskiej królowej Heleny, a nawet depeszę do samego Adolfa Hitlera. Po ustaniu działań wojennych stworzyła w domu generalnym internat dla 25 dzieci z małżeństw polsko-włoskich oraz gościła szereg kobiet wydziedziczonych z majątków i pozbawionych środków do życia.

Drugą część konferencji rozpoczął referat Katsiaryny Laurynenka⁶ z Białorusi. Autorka w referacie „Wierni świeccy w życiu Kościoła katolickiego na Białorusi

piśmiennictwo Sióstr Zgromadzenia Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa”. W 2012 r. ukończyła studia magisterskie na kierunku teologia w specjalności edukacja medialna i dziennikarstwo w Instytucie Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W 2015 r. uzyskała licencjat kanoniczny z teologii duchowości na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

6. Katsiaryna Laurynenka urodziła się w Rubie na Białorusi. W latach 1994-1999 odbyła studia specjalistyczne na kierunku: nauczyciel języka białoruskiego, literatury i historii na Wydziale Filologii Białoruskiej i Historii Uniwersytetu Państwowego w Witebsku. W latach 1999-2002 odbyła Aspiranturę na Państwowym Uniwersytecie w Mińsku, specjalizacja Historia Powszechna, uwieńczona obroną kandydackiej dysertacji. Od stycznia 2003 do października

w okresie powojennym” zaznaczyła, że w wyniku walki z religią i instytucjami religijnymi w BSRR w okresie powojennym rozwinęła się sytuacja paradoksalna – prześladowania Kościoła doprowadziły do aktywnego udziału wiernych świeckich w życiu parafii. Zaobserwowano przy tym różnice w działalności wiernych w zachodniej i wschodniej Białorusi. Na Zachodniej Białorusi, w sytuacji, gdy zaczęły się represje duchowieństwa katolickiego, wierni, ryzykując życie, ukrywali księży przed aresztowaniem, a gdy księży wysyłano do obozów, wspierali ich, wysyłając im paczki z artykułami żywnościowymi. W sytuacji nieobecności księży w parafiach wierni brali odpowiedzialność za kościoły – strzegli ich przed zamknięciem, zaś w przypadku zamknięcia – próbowali ratować mienie kościelne. Ponadto wysyłali liczne podania do różnych instancji z setkami podpisów z prośbą o zarejestrowanie księdza w parafii i otwarciu kościoła. Wierni w pełni przejęli obowiązki związane z utrzymaniem kościołów – remontując je i zbierając pieniądze na opłacenie podatków. Zdarzały się nawet przypadki, gdy wierni bez zgody władz budowali kaplice. W okresie powojennym wzrosła rola komitetów kościelnych. Wierni sami próbowali rozwiązać problem braku księży w parafiach: wysyłali delegacje do pełnomocników Rady ds. religii do Moskwy i Mińska, szukali księży nawet w innych republikach (na Litwie i Łotwie). W sytuacji, gdy w parafii nie było księdza, wierni sami prowadzili w kościołach nabożeństwa paraliturgiczne w niedziele i święta. W związku z zakazem prowadzenia katechezy przez kapłanów, dzieci do pierwszej spowiedzi i Komunii św. przygotowywali najaktywniejsi wierni, zwykle kobiety tercjarki.

Jak zaznaczyła Autorka referatu nieco inna sytuacja panowała we wschodniej części BSRR, gdzie legalne życie religijne zostało zniszczone jeszcze w okresie międzywojennym, w niektórych miejscowościach istniały tzw. niezarejestrowane grupy wiernych. Nie posiadali oni kościołów, dlatego gromadzili się na modlitwę w swoich domach. Grupy te działały prawie zupełnie autonomiczne. Od czasu do czasu przychodzili do nich księża misjonarze z posługą duszpasterską.

W kolejnym referacie „Bp Ignacy Tokarczuk wobec prób „pogodzenia wiary katolickiej z komunizmem w realiach PRL” Autor – pracownik Instytutu Pamięci Narodowej – Mariusz Krzysztofiński⁷ zaprezentował stanowisko bp./abp. Ignacego

2018 była wykładowczynią w Katedrze Historii Powszechnej na Uniwersytecie Państwowym w Witebsku. W latach 2005-2010 odbyła studia eksternistyczne na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Od października 2018 rozpoczęła studia doktoranckie w Instytucie Historii Kościoła i Patrologii na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Brała udział w 30 konferencjach naukowych na Białorusi, Ukrainie, Polsce i w Rosji.

7. Mariusz Krzysztofiński, doktor habilitowany w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie historia, zatrudniony jako główny specjalista w OBBH IPN w Rzeszowie. Autor oraz redaktor książek: *Komuniści na Rzeszowszczyźnie 1918 – 1944/1945*, Rzeszów 2010; *Nie można*

Tokarczuka (1918-2012), ordynariusza diecezji przemyskiej (1965-1993), wieloletniego członka Komisji/Rady Głównej Episkopatu Polski wobec prób pogodzenia wiary katolickiej i komunizmu przez wiernych i niektórych kapłanów w warunkach komunistycznej dyktatury. W rozumieniu biskupa przemyskiego - zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak również praktycznej - wspomniane „pogodzenie” tych dwóch krańcowo odmiennych systemów wartości było niemożliwe. W tej materii bp Tokarczuk, negował też zasadniczo sens dialogu pomiędzy katolikami a marksistami, zajmując w tej sprawie podobne stanowisko jak o. Józef Bocheński OP, który w swoich pracach przekonywał, że marksizm pozostaje w sprzeczności z religią i chrześcijaństwem, roszcząc sobie pretensje do postawienia swojej ideologii na ich miejscu. W przypadku bp. Tokarczuka - zdaniem M. Krzysztofińskiego - pogląd ten nabierał praktycznego wymiaru, gdyż hierarcha ten, dostrzegając promowanie przez komunistyczne państwo wojującego ateizmu, zarówno słowem jak i czynem przestrzegał przed ułudą i skutkami przeświadczenia, że możliwe jest współdziałanie katolików oraz komunistów w dziele budowy Polski Ludowej. Podejmowany na takiej podstawie „dialog” uważał za fałszywy i – co gorsza – osłabiający Kościół. Uważał bowiem, że zarówno w formie instytucjonalnej (Stowarzyszenie PAX, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, Koła Księży przy Zrzeszenie Katolików „Caritas”), jak i personalnej, czyni on z polityki „dialogu”, politykę lojalności wobec władz w duchu aprobaty pryncypiów ideologicznych i ustroju PRL. Tym samym – według bpa Tokarczuka - Kościół powoli przestaje być oazą wolności i obrońcą prawdy, a tracąc stopniowo swoją podmiotowość i autentyczność, nie może głosić swobodnie Ewangelii.

Następny prelegent ks. Michał Krawczyk⁸ w wystąpieniu „«Nie zasługujemy na takie traktowanie». Starania mieszkańców osiedla XV-lecia w Radomiu o uzyskanie zgody na budowę kościoła” dotknął tematu traktowania przez władze komunistyczne rozwoju sieci parafialnej w diecezji radomskiej. Referat dotyczył powsta-

zdradzić Ewangelii. Rozmowy z abp. Ignacym Tokarczukiem, rozmawiał, wstępem i przypisami opatrzył M. Krzysztofiński, Rzeszów – Kraków 2012; W służbie Chrystusa Króla. Ks. Józef Sondej, Rzeszów 2013; Non omnis moriar. Abp Ignacy Tokarczuk we wspomnieniach, relacje zebrał, wstępem i przypisami opatrzył M. Krzysztofiński, Rzeszów - Lwów 2016; Arcybiskup Ignacy Tokarczuk (1918-2012). Metropolita przemyski obrządku łacińskiego, Rzeszów – Warszawa 2019.

8. Ks. Michał Krawczyk, kapłan diecezji radomskiej, doktor teologii w zakresie patrologii – historii Kościoła, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu oraz w Akademii Katolickiej w Warszawie Sekcja św. Jana Chrzciciela Instytut Teologiczny w Radomiu, Diecezjalny Konserwator Zabytków w Radomiu, członek Sekcji Historyków Kościoła przy Komisji ds. Nauki Wiary KEP, Polskiego Towarzystwa Teologicznego, Stowarzyszenia Muzeów i Skarbców Kościelnych Ars Sacra, Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych. Autor kilkunastu publikacji książkowych naukowych i popularnonaukowych z zakresu historii Kościoła katolickiego na terenie diecezji radomskiej.

nia i pierwszych lat działalności parafii pw. Matki Bożej Miłosierdzia na terenie osiedla XV-lecia w Radomiu. Pomimo rozwoju miasta władza komunistyczna przez wiele lat nie chciała zgodzić na rozwój budownictwa sakralnego w Radomiu. Referat ks. Krawczyka dotyczył historii walki mieszkańców radomskiego osiedla XV-lecia w Radomiu o zgodę na budowę kościoła. Działania te trwały od końca lat pięćdziesiątych XX wieku do 1975 r. Wszelkie próby stworzenia nowego miejsca modlitwy były zwalczane przez ówczesne władze. Służba Bezpieczeństwa przez kilka lat prowadziła działania operacyjne w ramach akcji o kryptonimie „Potok” mające na celu przeszkodzenie duchowieństwu i miejscowej ludności w budowie kościoła i stworzeniu parafii.

Kolejny referat „Looking the Devil in the Eyes: Totalitarianism and Cardinal Stefan Wyszyński’s Humanitarian-Personalist Concept of Socio-Political Life” wygłosił ks. Ryszard Ficek⁹ z USA. Autor ukazał specyfikę teorii totalitaryzmu w kontekście humanitarno-personalistycznej koncepcji życia społeczno-politycznego Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Pozwala to – zdaniem Autora – na wyjątkowy wgląd w naturę systemów totalitarnych, zarówno w istotę niemieckiego nazistowskiego hitlerizmu, jak też komunizmu. Autor analizy podjął w celu reinterpretacji powyższych koncepcji z punktu widzenia chrześcijańskiej prakseologii personalistycznej, z uwzględnieniem fundamentalnych założeń absolutnie antyludzkiej i antychrześcijańskiej specyfiki stojącego za nimi paradygmatu, który nie tylko określał, ale także legitymizował, a nawet uwierzytelniał najstraszniejsze i najbardziej zwyrodniałe formy totalitarnych systemów XX wieku. Jest to szczególnie istotne, zwłaszcza dzisiaj, gdy pojawiające się tendencje często banalizują zbrodniczy charakter tych systemów, a nawet traktują „model totalitarny” - szczególnie w kontekście komunizmu - jako „specyficzne zjawisko historyczne”, mające na celu rozwiązanie wielu skomplikowanych zjawisk natury społeczno-politycznej, kulturowej, czy też gospodarczej.

Ostatni referat w drugiej części konferencji poświęcony został osobie bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Autor – Grzegorz Szczecina¹⁰ - w wystąpieniu zatytułowanym

9. Ks. Ryszard Ficek — kapłan diecezji Rockville Center, NY, doktor teologii moralnej i politologii, były wykładowca Jordan University College w Morogoro, Tanzania. Specjalizuje się w teologii moralnej, historii Kościoła i stosunkach międzynarodowych.

10. Grzegorz Kamil Szczecina, doktor teologii w zakresie historii Kościoła, absolwent Liceum Ogólnokształcącego im. Artura Grottgera w Grybowie. Studiował na Wydziale Teologii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie Sekcja w Tarnowie, oraz na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Jest znawcą życia i działalności społecznej bł. ks. Jerzego Popiełuszki, w którego propagowanie kultu jest zaangażowany. Jego rozprawa doktorska poświęcona męczennikowi komunizmu była trzecią tego typu dysertacją w historii. Jako historyk występował m.in. w TVP1, TVP Info, TV Republika. Publikuje m.in. w dziale historia i religia regionalnego miesięcznika „Sądectanin”. Publikował również w „Kurierze

„Działania aparatu represji PRL względem kapelana „Solidarności” – bł. Ks. Jerzego Popiełuszki”, podkreślił, że polityka wyznaniowa władz komunistycznych, poczynając od 1947 r., aż do 1989 r., miała różne etapy oraz przejawy. W różnym stopniu w sposób bezpośredni oddziaływała na duchownych. Wśród księży – symboli oraz dramatycznych przykładów realizacji owej polityki jest kapelan „Solidarności” – bł. ks. Jerzy Popiełuszko. Męczennik komunizmu niemal od początku swojego życia doświadczał opresyjnego działania władz komunistycznych i nachalności marksistowskiej ideologii – Autor wskazał tu m.in. na ideologiczny przekaz programu nauczania w szkole oraz przymusową klerycką służbę wojskową w jednostce w Bartoszycach. Ks. Popiełuszko od początku swej duszpasterskiej posługi był narażony na szykany ze strony komunistycznego aparatu represji, jednakże po jego wejściu w świat pracy w sierpniu 1980 r., znalazł się on w „aktywnym zainteresowaniu” SB, jak zapisano w jego TEOK. Dotknęły go: szkalowanie w prasie, wezwania na komendę MO, rewizje, podrzucenie kompromitujących materiałów, zarzuty prokuratorskie, areszt, dezawuowanie jego działalności, ośmieszanie, inwigilacja, osaczanie, zastraszanie, próby pozbawienia życia. Finałem działań aparatu represji było bestialskie zabójstwo oraz dyskredytowanie działalności błogosławionego, również po jego męczeństwie w czasie tzw. procesu toruńskiego. Referat G. Szczeciny był próbą przedstawienia owego oddziaływania komunistycznego aparatu represji (m.in. metod) na kapelana „Solidarności” – jako symbolu trudnego czasu historii Kościoła w dziejach Ojczyzny – powojennego komunistycznego terroru.

Trzecią, a zarazem ostatnią część konferencji rozpoczął referat Roberta Zaparta¹¹ z Uniwersytetu Rzeszowskiego. Autor w wystąpieniu zatytułowanym „Kościół katolicki wobec zagrożeń i wyzwań dla bezpieczeństwa Rzeczypospolitej Polskiej w XX i XXI wieku – wybrane zagadnienia” zaprezentował formy oraz zakres

Grybowski”. Jest zaangażowany w utrwalanie pamięci historycznej w rodzinnym Grybowie. Autor czterech książek oraz ponad stu osiemdziesięciu tekstów naukowych oraz popularno-naukowych o tematyce historycznej oraz teologicznej. Od 2019 r., jest asystentem senatora RP Wiktora Durlaka oraz pracownikiem Polskiego Radia.

11. Robert Zapart, adiunkt w stopniu doktora w Zakładzie Bezpieczeństwa Narodowego i Wewnętrznego w Instytucie Nauk o Polityce Uniwersytetu Rzeszowskiego, współpracownik Redakcji Polskiego Słownika Biograficznego Polskiej Akademii Nauk, obecnie członek rad naukowych następujących czasopism: „Studiów Polonijnych”, „Rocznika Kolbuszowskiego”, „Resovia Sacra”. Od 2010 r. pełnomocnik w Polsce Fundacji Armii Krajowej w Londynie. Autor, współautor lub redaktor kilku monografii. Opublikował kilkadziesiąt artykułów naukowych. Jego zainteresowania naukowe ogniskują się wokół koncepcji integracji i bezpieczeństwa Europy Środkowo-Wschodniej, informacji prawnie chronionych, a także relacji państwo-Kościół z perspektywy doktryny prawno-politycznej. W ramach tych ostatnich opublikował monografię, *Kościół katolicki i Polskie Państwo Podziemne na Rzeszowszczyźnie 1939-1945*, Warszawa 2012.

wsparcia Kościoła katolickiego dla systemu bezpieczeństwa narodowego RP z perspektywy występujących w XX i XXI wieku zagrożeń. Granicę aktywności tego pierwszego stanowi z jednej strony konieczność zachowania tożsamości religijnej, której jest nośnikiem, a z drugiej pożytek z jego funkcjonalnego i instytucjonalnego wkładu w bezpieczeństwo polskiej wspólnoty narodowej. Wyznacza ona także labilny i zależny od okoliczności wewnętrznych i zewnętrznych obszar wspólnych interesów państwa oraz Kościoła katolickiego, przy czym to pierwsze jak podkreślił Autor, dysponując formalną przewagą w relacjach, wskazuje deficyty we własnych aktywach systemu bezpieczeństwa wymagających uzupełnień, na które ten drugi próbuje pozytywnie odpowiedzieć, jeżeli jest to zgodne z jego nauką i możliwościami. Autor w przedstawianych rozważaniach naukowych, na wybranych przykładach starał się dowieść, że wobec niedoboru alternatywnych zasobów, nie można było w przeszłości i nie można w przewidywanej przyszłości prowadzić racjonalnej i pragmatycznej polityki, w nadmierny sposób osłabiając relacji państwo – Kościół, z uwagi na brak spełniających większość wskazywanych przez państwo polskie kryteriów publicznej użyteczności, alternatywnych podmiotów.

Autor następnego referatu Maciej Kowalczyk¹² w przedłożeniu „Nauka społeczna Kościoła wobec problemu unikania opodatkowania” dotknął problematyki katolickiej nauki wobec pieniędzy i danin na rzecz państwa. Autor przeprowadził krótką analizę zagadnienia wychodząc od Biblii, gdzie temat ten jest poruszony między innymi w Ewangelii św. Marka, kiedy to faryzeusze zapytali Jezusa: „Czy wolno płacić podatek Cezarowi?”. Odpowiedź Jezusa: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mk 12-17), stanowi podstawę dla nauki społecznej Kościoła w odniesieniu do problemu unikania opodatkowania.

Współcześnie, w Katechizmie Kościoła Katolickiego wskazuje się, że „współodpowiedzialność za dobro wspólne wymaga z moralnego punktu widzenia

12. Maciej Kowalczyk urodził się w Poznaniu. W czasach licealnych angażował się w liczne inicjatywy, w tym między innymi w Olimpiadę Historyczną, organizowaną przez Polskie Towarzystwo Historyczne ze wsparciem Ministra Edukacji Narodowej, co zaowocowało uzyskaniem przez niego tytułu laureata tejsze olimpiady w 2017 r. W czasie studiów prawniczych, które rozpoczął w 2017 r. na Wydziale Prawa i Administracji UAM, angażował się w kołach naukowych: Koło Historii Prawa czy Koło Prawa Konstytucyjnego. Przedmiotem zainteresowań badawczych jest prawo podatkowe i konstytucyjne, dlatego też uczestniczył on w licznych konferencjach naukowych z tego zakresu. Otrzymał stypendium Ministra Edukacji Narodowej w 2017 r., stypendium rektora UAM w latach 2017-2021 oraz stypendium Marszałka Województwa Wielkopolskiego w 2020 r. Obecnie przygotowuje pracę magisterską z zakresu prawa podatkowego, a także rozpoczął drugi kierunek studiów na Uniwersytecie Ekonomicznym w Poznaniu. Posługuje się biegle językiem angielskim i niemieckim.

płacenia podatków” (KKK, 2240). Unikanie płacenia podatków zostało również potępione przez Sobór Watykański II: „Niemalą jest też takich, którzy nie wahają się oszustwami uchylać od słusznych podatków” (KDK, 30).

Z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła nie ma więc wątpliwości co do moralnej oceny zjawiska uchylania się od opodatkowania, a więc działania w sposób sprzeczny z prawem w celu uzyskania korzyści podatkowej. Problem budzi jednak kwestia unikania opodatkowania, rozumianego jako: wykorzystywanie zgodnych z prawem działań, w celu zmniejszenia obowiązku podatkowego.

Zagadnienie to jest o tyle niejednoznaczne, że budzi również kontrowersje wśród prawników. Jeszcze bowiem przed światowym kryzysem finansowym w latach 2007-2009 unikanie opodatkowania traktowano jako zjawisko powszechne i neutralne, co znalazło również swoje odzwierciedlenie w wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11 maja 2004 r., sygn. akt K 4/03. Zmiana podejścia w stosunku do unikania opodatkowania, spowodowała wprowadzenie i wejście w życie w 2016 r. klauzuli przeciwko unikaniu opodatkowania.

Biorąc pod uwagę nauczanie św. Tomasza z Akwinu, który twierdził, że podatek jest sprawiedliwy wówczas, gdy władza ustanawia go dla dobra wspólnego, funkcję redystrybucyjną i realizowanie zasady sprawiedliwości społecznej, a także nauczanie Leona XIII, co do zakazu ustanawiania podatków nadmiernych, unikanie opodatkowania należy uznać za moralnie niejednoznaczne. W swoim wystąpieniu Autor starał się udowodnić, że ocena moralna unikania opodatkowania, z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła, zależna jest od indywidualnej oceny sytuacji każdego katolika. W tym celu Autor wskazał zarówno na stosunek ludzi Kościoła wobec zjawiska, jak i podjął analizę konkretnych przypadków.

Kolejnym prelegentem była Natalia Kozłowska¹³, która podjęła temat „Encyklika Papieża Franciszka *Laudato si'* – kryzys ekologiczny a rola biznesu”. Obecnie zauważa się narastający problem społeczny, jakim jest kryzys ekologiczny. Coraz głośniejsze podnosi się w debacie publicznej negatywne następstwa niekontrolowanej działalności człowieka. Kościół katolicki poprzez społeczną naukę ma wpływ na rzeczywistość. W związku z tym tematem istotnym wydaje się przedstawienie ujęcia problemu kryzysu ekologicznego w encyklice Papieża Franciszka „*Laudato si'*”. Za degradacją środowiska postępuje degradacja moralna. Zdaniem Autorki należy podjąć refleksję filozoficzną, refleksję teologiczną nad modelem rozwoju światowych gospodarek. Postęp technologiczny stale przyspiesza. Wraz z pro-

13. Natalia Kozłowska, studentka na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Białymstoku. Sekretarz Koła Naukowego INNOWACJA zajmującego się działalnością badawczą i popularyzatorską w zakresie nowości w klasycznych dyscyplinach prawnych, nowych dyscyplin prawnych, stosunków międzynarodowych, umiędzynarodowienia krajowego (wewnętrznego) obrotu prawnego, bezpieczeństwa i praw człowieka, prawnych i ekonomicznych aspektów zarządzania funduszami europejskimi. Zna język angielski i niemiecki.

gresem cywilizacyjnym wzrasta świadomość wpływu człowieka na otaczającą go rzeczywistość. Szeroko rozumiany biznes również ma wpływ na jakość życia ludzi. Społeczna nauka Kościoła podejmuje zagadnienia etycznego prowadzenia działalności gospodarczej. Bardzo ważne jest podkreślenie roli biznesu w budowaniu środowiska człowieka. By możliwe było etyczne kształtowanie otoczenia zewnętrznego, należy zacząć od naprawy wnętrza przedsiębiorstw. Obecny trend, społeczna odpowiedzialność biznesu, nie może wypływać tylko z chęci zysku, kalkulacji ekonomicznej – jak zaznaczyła Autorka wystąpienia. Odpowiedzialny biznes to podejmowanie wysiłku by minimalizować negatywne następstwa swojej działalności. Społeczna nauka Kościoła wielokrotnie na przestrzeni dziejów wskazywała drogę wyjścia z różnorodnych kryzysów. Rozwiązań należy poszukiwać w encyklikach papieskich. Encyklika „*Rerum novarum*” podkreślała negatywne następstwa komunizmu. Encyklika Papieża Franciszka „*Laudato si*”¹⁴ ukazuje kryzys ekologiczny, ale także wskazuje sposoby, jak temu zapobiec. Podkreślona jest rola biznesu w przeciwdziałaniu szkodliwym praktykom.

Ks. Marcin Nabożny¹⁴ – Autor kolejnego referatu zatytułowanego „Archiwa kościelne wobec wyzwań współczesności” zaznaczył, że szybko zmieniająca się rzeczywistość współczesnego świata wymaga znalezienia nowych form zachowywania dorobku religijno-społeczno-kulturowo-politycznego współczesnego człowieka. Wypracowane dotychczas metody archiwizacji dokumentów w XXI wieku przechodzą znaczne przeobrażenie. Rozwój świata cyfrowego i rzeczywistości internetu umożliwił wielu archiwom nie tylko digitalizację ich zasobów, ale co ważniejsze, upowszechnianie ich w przestrzeni internetu, co jednocześnie daje możliwość łatwego dostępu dla wielu badaczy przeszłości.

Funkcjonowanie archiwów kościelnych musi brać pod uwagę potrzebę zarządzania zasobem nowej generacji. Archiwa w swojej aktualnej działalności muszą wybiegać w przyszłość, przewidywać, planować i bez wątpliwości czerpać z nowocześnieści, po to by ciągle się rozwijać. Nie ulega wątpliwości, że dla archiwów jednym z najważniejszych wyzwań jest powstająca w coraz większym zakresie dokumentacja elektroniczna, która jest bądź wkrótce będzie przedmiotem ich zarządzania.

Autor wystąpienia podjął próbę omówienia współczesnych wyzwań wobec kościelnych archiwów. Tymi wyzwaniami jest zarówno system finansowania archiwów, ale także organizacja archiwów centralnych, a zwłaszcza parafialnych.

14. Ks. Marcin Nabożny, kapłan diecezji rzeszowskiej pracujący w diecezji Rockville Centre w Nowym Jorku, doktor teologii w zakresie historii Kościoła, archiwista, asystent naukowy w Instytucie Historii Kościoła i Patrologii KUL. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół dziejów kościelnych Podkarpacia, historii organizacji polonijnych w USA, dziejów duchowieństwa polskiego na Wschodnim Wybrzeżu USA, archiwistyki.

Pojawia się tu wiele wyzwań takich jak nadzór nad parafialnymi zbiorami, ich zabezpieczenia, digitalizacja, a następnie upowszechnianie dokumentów w archiwach cyfrowych. Autor zwrócił uwagę m.in. na konieczność ewidencjonowania zbiorów, czy brakowania akt. Współczesny świat stawia przed archiwami kościelnymi duże wyzwania, którym dzięki współpracy z profesjonalnymi instytucjami świeckimi można i należy sprostać.

Ostatnim referatem „A Fire in Our Bones. A Crisis of Faith, Power, and Authority in the Diocese of Lincoln, Nebraska” Rachel Pokora¹⁵ dotknęła problemu organizacji działających na terenie Stanów Zjednoczonych, a zwłaszcza na terenie Diecezji Lincoln w Nebrasce. Autorka na przykładzie tej diecezji, podjęła refleksję nad relacjami i problemami z komunikacją pomiędzy wiernymi świeckimi a hierarchią kościelną. Autorka dotknęła życiorysów dwóch biskupów tej diecezji: Glennona Flavina (1976-1992) i Fabian Bruskowitz (1992-2012). Krytyczne stanowisko Autorki znalazło odzwierciedlenie w historii konfliktu, który doprowadził do ekskomuniki członków grupy, do której należała sama Pokora. Szeroki problem przedstawiony do dyskusji stanowi głęboką potrzebę rewizji synkretycznego podejścia do wiary wielu Amerykanów. Autorka referatu starała się ukazać niewłaściwe jej zdaniem próby rozwiązywania konfliktów pomiędzy katolikami a biskupami. Refleksja Autorki sprowokowała dyskusję, która miała miejsce jak po każdym wcześniejszym panelu. Konferencja naukowa, podobnie jak i uniwersytety są miejscem, w którym wymiana poglądów i tzw. spór naukowy stanowi motor napędowy wielu rozwiązań. Każda dyskusja, podobnie i podczas omawianej konferencji jest cennym czasem dla biorących w niej udział.

15. Rachel Pokora, pracownik Uniwersytetu Nebraska Wesleyan od 1996 roku. Uzyskała baka-
laureat w Michigan State University w 1990, magisterium w Purdue University w 1993 i dok-
torat w Purdue University w 1996. Prowadziła badania naukowe we Florencji we Włoszech
(2003-2004), w Galway w Irlandii (2012-2013), gdzie była wizytującym współpracownikiem
badawczym w Global Women’s Studies Program na National University of Ireland w Galway.
Podczas pobytu w Irlandii Pokora ukończyła prace nad swoją książką *A Fire in Our Bones.
A Crisis of Faith, Power, and Authority in the Diocese of Lincoln, Nebraska*, która dotyczy
władzy, autorytetu i struktury w Kościele rzymskokatolickim w diecezji Lincoln w Nebrasce.
W 2001 r. otrzymała nagrodę United Methodist Exemplary Teacher Award.

KS. PIOTR JAWORSKI

**ODKRYWAĆ NA NOWO RÓŻNORODNE FORMY
WSPARCIA WYCHOWANIA**

[RECENZJA:] EDMUND JUŚKO, *POZALEKCYJNE FORMY ODDZIAŁYWAŃ WYCHOWAWCZYCH NA MŁODZIEŻ PUBLICZNYCH POLSKICH SZKÓŁ ŚREDNICH W AUTONOMICZNEJ GALICJI*, WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU RZESZOWSKIEGO, RZESZÓW 2020, SS. 365, ISBN 978-83-7996-774-2

Kilka lat temu, dokładnie w 2012 r., miałem przyjemność brać udział w organizowanym w Tarnowie cyklu spotkań i konferencji wpisanych w ramy II Ogólnopolskiego Tygodnia Wychowania przeżywanego pod hasłem „Wychowywać... ale jak?”. Pytanie, które stanowiło motyw przewodni tej inicjatywy, powraca nieustannie jak bumerang, domagając się od nas podejmowania na nowo odpowiedzi uwzględniającej szeroko rozumiany kontekst czasu, miejsca oraz aktualnych wyzwań i problemów. Szukając możliwie najlepszej recepty, podejmujemy refleksję nad rolą rodziny, Kościoła, szkoły, a także różnych instytucji, których celem jest wspomaganie procesu wychowania, zastanawiając się, na ile wspomniane podmioty działają efektywnie i skutecznie i jakich szukać metod, aby cieszyć się lepszymi owocami pracy wychowawczej. Jedną z prób odpowiedzi na wskazane problemy jest książka prof. Edmunda Juśko pt. *Pozalekcyjne formy oddziaływań wychowawczych na młodzież publicznych polskich szkół średnich w autonomicznej Galicji*.

We wstępie Autor stwierdza: „zasadniczym celem publikacji jest przedstawienie informacji charakteryzujących problematykę wychowania pozalekcyjnego realizowanego w polskich publicznych szkołach średnich, w tym również w szkołach prywatnych z prawem publiczności w autonomicznej Galicji oraz prowadzonych przez instytucje i organizacje współpracujące ze szkołami. Dotyczą one form oraz celów wychowania realizowanego w systemie pozalekcyjnym zarówno w szkołach, jak i tego prowadzonego przez instytucje i organizacje współpracujące ze szkołami” (s. 11).

Na wstępie należy zauważyć, że użyte w tytule książki określenie „pozalekcyjne formy” kieruje nas na pole bardzo szerokiego zakresu ludzkich oddziaływań, które może dokonywać się zarówno w samej szkole w czasie wolnym od zajęć przewidzianych programem nauczania, jak również poza szkołą. Przestrzenią takiego oddziaływania może być działalność różnego rodzaju organizacji państwowych, religijnych mających zinstytucjonalizowaną formę, jak też wszelkiego rodzaju oddolnych ruchów, stowarzyszeń, bractw, itp. W pojęciu oddziaływań pozalekcyjnych możemy dostrzec działalność zamierzoną, systematyczną, jak też możemy wskazywać na pośredni wpływ różnych inicjatyw mających charakter tymczasowy i doraźny. Mamy w końcu świadomość, że w sensie ścisłym szeroko rozumiane oddziaływanie społeczne, każdy kontakt interpersonalny, może być jakąś formą oddziaływania wychowawczego, co z kolei otwiera bardzo szerokie pole interpretacyjne dla omawianego zagadnienia. Wskazane uwarunkowania dostrzega prof. Edmund Juško, stwierdzając we wstępie: „należy zauważyć, iż wychowanie w szkołach galicyjskich nie było wyłącznie domeną nauczycieli, zajmowały się nim bowiem także bezpośrednio lub pośrednio różne instytucje oświatowe, społeczne oraz organizacyjne, które wychowanie miały za główne zadanie, jak i te, których związek z wychowaniem był tylko pośredni” (s. 14). Mając na uwadze szeroką rozpiętość tematyki, Autor dokonał jej uściślenia, ograniczając badania do młodzieży szkół średnich na terenie Galicji¹. Cezurę czasową stanowi okres tzw. autonomii galicyjskiej, czyli lata 1860-1918².

Książka będąca przedmiotem niniejszej recenzji składa się z wprowadzenia, czterech rozdziałów, podsumowania, streszczenia w języku angielskim, wykazu

1. Zob. K. Grzybowski, *Galicja 1848–1914. Historia ustroju politycznego na tle historii ustroju Austrii*, Kraków-Wrocław-Warszawa 1959; M. Baczkowski, *Czy Kraków mógł zostać stolicą Galicji na początku XIX wieku?*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 1304 (2009), „Prace Historyczne” z. 136, s. 49-56; S. Pijaj, *Galicja – spadek po zaborach*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, Prace Historyczne nr 146, 2019, z. 1, s. 129-148.
2. Periodyzację historii Galicji w okresie autonomii przedstawia S. Kieniewicz, *Wstęp*, w: *Galicja w dobie autonomicznej. Wybór tekstów źródłowych*, Wrocław 1952, s. V-VIII. Zob. również: A. Dziadzio, *Austria wobec Galicji i Czech w dobie przemian ustrojowych monarchii habsburskiej (1861-1871)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 50 (1998), z. 1, s. 83-115.

skrótów, bibliografii, wykazu tabel i ilustracji oraz indeksu osób i nazw geograficznych. Jak podkreśla sam Autor, „konstrukcję pracy zdominował jej zakres merytoryczny. Składa się ona z czterech rozdziałów, z których każdy jest próbą ukazania najbardziej istotnych kwestii związanych z omawianą problematyką” (s. 18). To stwierdzenie wydaje się w pełni zrozumiałe i uzasadnione, nie można bowiem w jednej publikacji o tak szeroko zakrojonej tematyce zamieścić wszystkich aspektów omawianej problematyki. Przed piszącym siłą rzeczy pojawiła się konieczność syntezy, koncentracji na najbardziej istotnych kwestiach. Sprawilo to, że publikacja jest łatwa w odbiorze, a jednocześnie kieruje nasze myśli w stronę *głębszej analizy poszczególnych, najbardziej interesujących nas wątków. Rozdział pierwszy opisuje działalność Rady Szkolnej Krajowej na polu wychowawczym.* Rada została powołana w 1866 r. przez Sejm Krajowy Galicji. W oparciu o statut uchwalony w 1867 r. Rada zaczęła funkcjonować z dniem 28 stycznia 1868 r. Pod względem zakresu zadań C. K. Rada Szkolna Krajowa Królestwa Galicji i Lodomarii z Wielkim Księstwem Krakowskim była organem administracji szkolnej, któremu powierzono zadanie reformy i kontroli oświaty na terenie zaboru austriackiego³. Możemy zatem powiedzieć, że prof. Edmund Juško w pierwszym rozdziale pokazał instytucjonalne wsparcie wychowania, które dokonywało się poprzez działania kompetentnego dla tej materii organu władzy⁴. Sformułowanie tematyki pierwszego rozdziału uważam za niezwykle trafny wybór nie tylko z racji rozpoczęcia wywodu od działalności najważniejszego dla ówczesnego szkolnictwa w Galicji organu władzy, ale także z uwagi na fakt wpływu Rady Szkolnej Krajowej na kształtowanie działalności wychowawczej w pierwszych latach po odzyskaniu niepodległości Polski⁵. Następnie, w rozdziale drugim dokonano prezentacji różnorodnych form pozalekcyjnych oddziaływań wychowawczych mających miejsce na terenie szkół. Autor wyodrębnił tutaj uroczystości szkolne, strój szkolny, działalność kół naukowych i zainteresowań, znaczenie bibliotek i czytelni, Szkolnej Kasy Oszczędności oraz orkiestr i tzw. gmin szkolnych⁶. Zwró-

3. Zob. R. Pelczar, *Wpływ Rady Szkolnej Krajowej na rozwój sieci szkół elementarnych w Galicji w pierwszym dziesięcioleciu jej działalności (1868-1878)*, „Edukacja – Technika – Informatyka”, 2018, nr specj. 1, s. 15-27.

4. Należy zauważyć, że tematyka działalności Rady Szkolnej Krajowej jest bardzo dobrze znana Autorowi prof. Edmundowi Juško. Zob. E. Juško, *Rada Szkolna Krajowa i jej działalność na rzecz szkoły ludowej w Galicji (1868-1921)*, Lublin-Tarnów 2013.

5. A. Niedojadło, *Wpływ Rady Szkolnej Krajowej na wdrażanie narodowego modelu wychowawczego w latach 1918-1926 (na przykładzie OSK)*, „Edukacja – Technika – Informatyka”, 2018, nr specj. 1, s. 82-97.

6. Tworzone w szkołach średnich Galicji gminy szkolne, czyli samorządy klasowe miały za zadanie stanie na straży honoru uczniowskiego, koleżeńskiej solidarności oraz wychowanie obywatelskie za pomocą samooceny, pomocy koleżeńskiej i wewnętrznej solidarności klasowej. W tym celu powoływano zarząd składający się z wybranych uczniów, reprezentantów

cono również uwagę na warsztaty szkolne, pomoc uczniom mającym trudności materialne, uprawę nieużytków rolnych i zbiórki na cele narodowe i społeczne. Sukcesywnie w rozdziale trzecim przedstawiono pozalekcyjne formy wychowania dokonujące się poza obrębem szkoły. Do najbardziej istotnych Autor zaliczył uroczystości religijne, działalność Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół”, skauting i harcerstwo. Zwrócił również uwagę na działające w tym czasie bursy, a także na rolę wychowania fizycznego i gimnastycznego. Treścią ostatniego, czwartego rozdziału jest ukazanie dziedzictwa pracy wychowawczej i wpływu jego różnorodnych form na kształtowanie ideowych założeń wychowawczych w odrodzonej II Rzeczypospolitej.

Wewnętrzna konstrukcja książki odsłania przed czytelnikiem niezwykle ważną tematykę nie tylko od strony historii wychowania, ale także od strony poszukiwania współcześnie metod i wzorców wychowawczych. Wiele razy jesteśmy świadkami dyskusji na temat sposobu wychowania, próbując przysłowioowo otworzyć drzwi, które częściowo zostały już otwarte przez prof. Edmunda Juško. Oczywiście, kierując się rozsądkiem, zdajemy sobie sprawę, że nie możemy w pełni zaimplementować wszystkich rozwiązań wychowawczych z okresu autonomii galicyjskiej do obecnych wyzwań. Wiele metod i form, które w tamtym okresie i w tamtym kontekście uchodziły za oryginalne i nowatorskie, dzisiaj wydaje się działaniami o wyczerpanej formule, może nawet przestarzałymi. Nie oznacza to jednak, że należy o nich zapominać, wprost przeciwnie - jak pokazuje to prof. E. Juško - trzeba szukać w tych działaniach wzorców i inspiracji, dzięki którym oddziaływanie wychowawcze w XXI w. nadal będzie atrakcyjne i skuteczne. Oprócz wyboru tematu, niewątpliwie największą zaletą książki prof. Edmunda Juško jest bardzo bogata podstawa źródłowa wsparta szerokim zasobem literatury naukowej. Zasadniczo trudno znaleźć jakąkolwiek istotną z punktu widzenia przedstawianej tematyki pozycję, która nie zostałaby uwzględniona. Stanowi to dowód solidności badawczej, a także szerokiej erudycji Autora. Osobiście sugerowałbym w przyszłości rozszerzyć prezentowaną tematykę o działalność organizacji i stowarzyszeń kościelnych w okresie autonomicznym⁷. Wiele cieka-

poszczególnych klas oraz komisje: prawniczą, administracyjną i edukacyjną. Co miesiąc odbywały się sejmiki uczniowskie, na których wygłoszono sprawozdania z pracy gmin. W oparciu o Sprawozdanie Dyrekcji c. k. Gimnazjum VIII we Lwowie za rok szkolny 1912 możemy stwierdzić, że gminy szkolne miały zaprawić uczniów do przyszłej pracy obywatelskiej, wykształcić charaktery, podnieść poziom moralny, umysłowy i fizyczny, wytworzyć solidarność. Zob. *Sprawozdanie Dyrekcji c. k. Gimnazjum VIII. we Lwowie za rok szkolny 1912*, Lwów 1912, s. 84.

7. Zob. A. Szczerba, *Duchowieństwo krakowskie w latach 1795-1918*, Warszawa 2017 (Monografie z Dziejów Nauki, t. 49); M. Łabuz, *Duchowieństwo Diecezji Tarnowskiej w latach 1886-1918*, Tarnów 2007, s. 429-495.

wych materiałów na ten temat dostarczyłaby kwerenda w archiwach kościelnych, chociażby w Archiwum Diecezjalnym w Tarnowie, zwłaszcza w zespołach Akt Szkolnych oraz Bractw i Stowarzyszeń⁸.

Opisana wnikliwie przez prof. Edmunda Juśko wszechstronność podejmowanych działań wychowawczych jest dowodem troski, jaką przykładano w Galicji do wychowania i kształtowania dzieci i młodzieży. Pomimo trudnej sytuacji materialnej Polacy mieszkający na obszarze zaboru austriackiego starali się możliwie najlepiej wykorzystać możliwości, które dawała autonomia. Recenzowana publikacja potwierdza tę prawdę w obszarze szkolnictwa średniego. Zauważa ten fakt także jej Autor, konkludując w podsumowaniu, że „galicyjska szkoła średnia przyczyniła się w sposób istotny do tworzenia i rozwoju założeń wychowawczych polskiego szkolnictwa średniego w początkowych latach istnienia niepodległej Polski, zarówno w odniesieniu do jego form, jak i przejawiających się wartości. Dla tworzącego się w trudnych warunkach politycznych, ekonomicznych i społecznych polskiego organizmu państwowego miało to ogromne znaczenie. Zaangażowanie w proces wychowania znacznej części nauczycieli oraz postawy młodzieży prezentowane w Galicji zaowocowały w niepodległej Polsce patriotyzmem, religijnością i wychowaniem człowieka społecznie wrażliwego” (s. 317). Pogląd ten koresponduje ze słowami, które wyartykułował jeden z nestorów polskiej pedagogiki Wincenty Okoń. Twierdził on, że „wychowanie stanowi jeden z fundamentalnych czynników rozwojowych każdego społeczeństwa. Spełnia ono swe zadania należycie wówczas, gdy przygotowuje młode pokolenia do uczestnictwa w życiu i kulturze społeczeństwa, narodu i ludzkości, do mądrej przebudowy tegoż życia i tej kultury, gdy przyczynia się do wytwarzania więzi pożądaných ze społecznego punktu widzenia, integrujących społeczeństwo, naród, ludzkość”⁹. Aby tak było, należy w procesie wychowania pamiętać o permanentnej trosce o zachowanie i utrwalenie własnej tożsamości narodowej, kulturowej czy też religijnej. Odwołanie do historii pomaga nam w tym procesie, a publikacja prof. Edmunda Juśki zachęca nas do refleksji budującej na przeszłości i otwartej na przyszłość.

Lektura recenzowanej publikacji przynosi nieodpartą chęć próby porównania z czasami współczesnymi. Początek XXI w. przynosi nam niezwykle bogatą paletę różnorodnych ofert edukacyjnych, a dostęp do Internetu i innych środków technicznych daje nam potężne możliwości także w obszarze edukacyjnym i wychowawczym. Takie zestawienie oparte na zasadzie analogii zmusza do postawienia sobie pytania, czy dobrze, właściwie i rozsądnie wykorzystujemy obecne czasy

-
8. Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, Zespół Akta Szkolne, sygn. ASz. oraz Zespół Bractwa i Stowarzyszenia, sygn. BS.
 9. W. Okoń, *Osobowość nauczyciela. Rozprawy*, w: *Problemy osobowości nauczyciela*, red. W. Okoń, Warszawa 1959, s. 5.

i możliwości, które nam one przynoszą? Czy poprzez nasze działania budujemy solidne fundamenty wychowawcze dla przyszłych pokoleń? Wymienione przez Autora różnorodne formy oddziaływań wychowawczych, niezależnie od zasięgu oddziaływania i zdefiniowanych celów, wносиły konkretną, niezaprzeczalną wartość dodaną zarówno w kontekście indywidualnym, jak i społecznym. Pokazuje to, jak ważnego obszaru dotyczy dzieło prof. Edmunda Juśko, a jednocześnie zmusza do postawienia trudnego pytania, czy nie zagubiliśmy gdzieś po drodze tych wartości, które z tak wielkim poświęceniem były przekazywane w omawianym okresie?

Wydana wzorcowo pod kątem estetycznym i edytorskim książka prof. Edmunda Juśko bardzo wysokim poziomem merytorycznym zaprasza nas do „podróży edukacyjnej”, której terytorium autonomicznej Galicji wbrew pozorom nie jest celem, ale jedynie przystankiem, na którym należy zawrócić ku współczesności, aby znów zmierzyć się z permanentnie wybrzmiewającym dylematem: wychowywać... ale jak?

Bibliografia

Archiwalia

Archiwum Diecezjalne w Tarnowie

- Zespół Akta Szkolne, sygn. ASz.
- Zespół Bractwa i Stowarzyszenia, sygn. BS.

Opracowania

- Baczkowski M., *Czy Kraków mógł zostać stolicą Galicji na początku XIX wieku?*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 1304 (2009), „Prace Historyczne”, z. 136, s. 49-56.
- Dziadzio A., *Austria wobec Galicji i Czech w dobie przemian ustrojowych monarchii habsburskiej (1861-1871)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 50 (1998), z. 1, s. 83-115.
- Grzybowski K., *Galicja 1848-1914. Historia ustroju politycznego na tle historii ustroju Austrii*, Kraków-Wrocław-Warszawa 1959.
- Juśko E., *Rada Szkolna Krajowa i jej działalność na rzecz szkoły ludowej w Galicji (1868-1921)*, Lublin-Tarnów 2013.
- Kieniewicz S., *Wstęp*, w: *Galicja w dobie autonomicznej. Wybór tekstów źródłowych*, Wrocław 1952, s. V-VIII.
- Łabuz M., *Duchowieństwo Diecezji Tarnowskiej w latach 1886-1918*, Tarnów 2007.

- Niedojadło A., *Wpływ Rady Szkolnej Krajowej na wdrażanie narodowego modelu wychowawczego w latach 1918–1926 (na przykładzie OSK)*, „Edukacja – Technika – Informatyka”, 2018, nr specj. 1, s. 82-97.
- Okoń W., *Osobowość nauczyciela. Rozprawy*, w: *Problemy osobowości nauczyciela*, red. W. Okoń, Warszawa 1959, s. 5-24.
- Pelczar R., *Wpływ Rady Szkolnej Krajowej na rozwój sieci szkół elementarnych w Galicji w pierwszym dziesięcioleciu jej działalności (1868-1878)*, „Edukacja – Technika – Informatyka”, 2018, nr specj. 1, s. 15-27.
- Pijaj S., *Galicja – spadek po zaborach*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, *Prace Historyczne* nr 146, 2019, z. 1, s. 129-148.
- Sprawozdanie Dyrekcji c. k. Gimnazjum VIII. we Lwowie za rok szkolny 1912*, Lwów 1912.
- Szczerba A., *Duchowieństwo krakowskie w latach 1795-1918*, Warszawa 2017 (Monografie z Dziejów Nauki, t. 49).

KS. MARCIN NABOŻNY

**JACK FAIRWEATHER, “THE VOLUNTEER:
ONE MAN, AN UNDERGROUND ARMY,
AND THE SECRET MISSION TO DESTROY
AUSCHWITZ”, HARPERCOLLINS PUBLISHERS,
NEW YORK 2019, PP. 505, ISBN 978-0-06-256141-1.**

One man, an underground army, and the secret dogged mission to destroy Auschwitz tells the story of a Polish resistance fighter’s deliberate infiltration of Auschwitz to sabotage the camp from inside, and his struggles up until his death. He defied the odds of suppression as he attempted to warn the Allies about the Nazi’s plan for a “final solution” before it was too late.

Jack Fairweather is a British journalist and author. He was born in Wales and schooled in Oxford University. He was a war correspondent for British troops during the 2003 invasion of Iraq. In one of those days, as Jack and his friend Matt Mc Allester struggled to make sense of what they had witnessed in the wars and putting it in a proper report, Jack came to hear about Witold Pilecki for the first time. He got intrigued as to why someone would risk everything to help his fellow man. He was equally struck by how little was known about Witold’s mission to warn the Western Allies of the Nazi’s crimes. Following Jack’s writing on *The Volunteer*, he was nominated for Costa Book Award 2019 and shortlisted for Biography Award.

The book “*The Volunteer*” is both a historical and biographical book that was written by Jack Fairweather and published by HarperCollins Publishers, New York

in 2019. It tells the history of the holocaust and gives an account of the untold sacrifice how Witold Pilecki, an average man with no great record of military service, staked his life to reveal Nazi's greatest crimes when others would rather choose to hide. The book is somewhat provocative, suggesting the tragic defeat of Pilecki's mission had been caused not in Auschwitz or Berlin, but in London and Washington. The book consists of four parts. Includes acknowledgments, short biography people mentioned in the book, notes, select bibliography and index. The publication is enriched by sixteen maps and a large number of black and white photos.

Fairweather revealed that Poland had been one of the most pluralistic and tolerant societies in Europe for much of its history. However, the country had re-emerged in 1918 after 123 years of partition had struggled to forge an identity: one which nationalists and church leaders called for a more narrow definition of "Polishness" which would be based on ethnicity and Catholicism.

According to Fairweather, Hitler believed the German people were in an undeserving positing to struggle wealth with other races, especially the Jews. After Poland had been captured, Witold arrived at Ostrów Mazowiecka and learned about the brutal new racial order the Nazi had imposed on the town. The Germans had rounded up about seven hundred locals and separated the group into ethnic Poles and Jews. Most Catholics were quickly released, but the Jews were selected for hard labor. Adding to Poland, the Nazi leadership also developed plans for an extension to colonize the rest of Eastern Europe, which after enslavement they would be murdered immediately or worked to death as laborers. Fairweather identified the secret program to be called "the Final Solution" and Auschwitz was a test case for future colonial rule.

Witold displayed patriotism for Poland countless times both against the German occupation and the Soviets. One of Witold's overwhelming sacrifice was to volunteer to be the undergrounds eyes in Auschwitz. Fairweather wrote, "Although Witold told Jan he needed time to think over the mission of secret spy. Yet, in his later, Witold made no mention of fear for his own safety. Understandably he must have worried about his family, after all going to Auschwitz meant abandoning and potentially exposing his family to German seizure and likely brutal retaliation if discovered." But then he let himself to be captured, once more choosing country over family.

Witold was a resilient man. Fairweather wrote, "The truth was unavoidable: Witold knew that Poland had lost its independence once again, and that the question facing him and indeed every Pole was whether to surrender or to keep on fighting, knowing that to do so was futile. Witold could never accept the first option". Despite his depreciating condition as a prisoner, Witold had remained unbent. Fairweather quoted him, "How would it have looked if just once I had

complained that I felt bad... or that I was weak... and that I was so overwhelmed with work that I was looking for anything to save myself? It was obvious then I would be unable to inspire anyone else to require anything from them”.

Witold was a man of trust and had exercised such traits of trusting people and making people trust him in the course of recruiting more people into his secret army in the camp. Fairweather wrote, “nationality, language, culture were considered in a group, but Witold’s network highly relied on a more basic quality which was trust. To Witold, recruitment meant placing his life in the hands of his recruits, and vice versa. That view required ultimate team work that the recruits appeared surprised by Witold’s confidence in them”.

The camp authorities occasionally set prisoners free, after families paid a hefty bribe or pulled the right strings in Warsaw. The Germans made them swear to secrecy about what they had witnessed in Auschwitz, and threatened to be brought back should they divulge. In most cases that was enough to ensure compliance. By the time Karol was due to be released, Witold took stock of the underground’s achievements: expansion of the organization and its ability to sustain lives, the smuggling network, and Dering’s radio listening post. Witold also included an oral report which he had Karol memorize: more than fifty thousand prisoners had entered Auschwitz since it began operation, but in less than a year just about eight thousand five hundred were still alive; Security in the camp had also tightened. Even the barbed wire across the fences had been added with double lines and electrified around the perimeter; a harsh punishment for escapes had been ordered. Ten escape prisoners were chosen randomly to starve to death. Adding to the message, Witold had also sent his family a message that under no circumstances were they to try to free him.

Since Churchill understood that the Nazi campaign against the Jews was murderous and unprecedented in scale, Fairweather was of the opinion he failed to identify it as genocidal, while the U.S. State Department stuck to its quotas for migrants from Europe. What’s more, neither leader considered that the murder of Jews demanded a direct response such as targeted military action of the kind Sikorski demanded, or humanitarian assistance for the thousands seeking to flee Europe.

Although it wasn’t clear why Rowecki failed to identify Auschwitz’s new role as a Jewish death camp, Fairweather was of the view he was certainly frustrated by the lack of response to his efforts to draw attention to the massacres. “The whole world is silent while (we) are witnessing the rapid mass murder of several million people”, Rowecki had complained to London in September. He may have calculated that given the West’s apparent disinterest in Jewish affairs he needed to focus on the plight of ethnic Poles, whom the Nazis might target next.

Two Slovak Jewish prisoners who had escaped from the camp reported, while hiding in Slovakia, about the operation of the gas chambers in Birkenau and the

impending destruction of Hungarian Jews. The report was moved to Switzerland, where it was publicized and sent to Allied capitals. Fairweather opined that this report has been credited for capturing the attention of Western leaders, but the intelligence Witold had smuggled out of Auschwitz laid the ground work for its acceptance.

Witold proved his nobility and selflessness over and over again. Even though he had escaped the Auschwitz camp he kept emphasizing the need to strike quickly against the camp. Fairweather wrote, "Witold asked Mozden to organize three vehicles that could carry about a dozen men and assorted weapons to Auschwitz camp for an immediate attack. The invasion plan was to dress as SS men to gain passage into the camp and then cause a riot capable of causing a riot. Witold knew it was a suicide mission, but felt he owed it to the people he had left behind". Fairweather also recorded that Witold later received a letter from Stefan which he was disappointed about, there was no mention of an uprising. Instead, Stefan had written that the underground headquarters in Warsaw was very willing to grant him an award for his underground work. Witold threw the letter away in disgust. He didn't want a medal of award, he wanted action.

Witold told his family he will be back in two days. But as Fairweather analyzed, he could hardly have been sure as he rode off on horseback to confront the most powerful military in Europe. Hitler commanded an army of 3.7 million men, almost twice the number of Poland's, with two thousand more tanks and almost ten times the number of fighter planes and bombers. Also, no natural features separated the two countries at the border. Poland's best hope was on its allies, the British and French. With the hope they would attack from the West while Poland pressed in from the East, exposing Germany to a war on two fronts.

Hitler's terrifying racial vision for the country had come into focus once he claimed Poland. Fairweather wrote that in September, Hitler had ordered Western Poland annexed to the Reich and over five million Catholic Poles and Jews expelled to make way for German settlers. The remaining territory, which included Warsaw and Krakow, was to become a German colony. He had also made his former lawyer, Hans Frank, the administrator for the "General Government for the Occupied Polish Territories" and had given him orders to exploit it ruthlessly and impose a brutal racial hierarchy. To tackle the Jewish race physically, Frank issued orders for Jews to be concentrated in cities and deported to a camp. This was following his adherence to the deputy head of SS, Reinhard Heydrich, who had advised him that the Jewish problem would have to be dealt with incrementally.

Given that Hitler's forces had swept into Luxemburg and the low countries, routed the British at Dunkirk, and swept into Paris, it soon became glaring that Germany was about to exact a definite defeat on the French. Governor Frank, believing he no longer had to worry about negative reports covered by the foreign

media, ordered mass round ups of military age men. Some hundreds of them were shot in the woods, and a thousands more were taken to concentration camps in Germany.

As narrated by Fairweather, Witold had felt the horrors of hunger as warned by Dering. He had also felt the torture of working his life out. He had been in a situation where he skipped thoughts and in some cases be unconsciousness, but he somehow managed to keep living. One of those days, in hunger, he had caught sight of the smoke emanating from the chimney in the crematorium, and he finally made sense of the ironical meaning of the iron letters over the camp gate: *work sets you free*; that is, working the body to death through which the soul is set free, and the body sent to the crematorium.

In uncovering the tragic outcome of Witold's mission, Fairweather revealed that its ultimate defeat originated not in Auschwitz or Berlin, but in London and Washington. In the course of the book, he severally stressed where the British refused to take major actions against the Germans while Nazi crime grew worse. He also recorded America's reserves on entering the war.

Having gone through witold Pilecki's history as narrated by Fairweather, human beings were the most precious thing for Witold, and especially those that were oppressed. He would do anything to liberate them, to help them. His patriotism had first led him to volunteer into Auschwitz, but his humanity had willingly kept him there even to his own detriment he planned on returning free those he had left behind. His ideology of doing the needful did eventually cost him his life.

The story of the volunteer, Witold, was told in a well-chronicled and coherent writing by Fairweather. As if seeing events unfold in real time, the book records a well-researched story with pictures for validity. The book is recommended to all, for the world to come to appreciate the selfless sacrifice of Witold Pilecki and accept his heroism. This infamous sacrifice should not be forgotten but should be a blueprint and another reminder of how selfless people can be towards people, how humane one can be for another, and the need for unity especially in the face of unspeakable horrors and overwhelming odds.

The book is specially recommended to historians to appreciate that not all ethnic Poles stood with the Nazis in the cleansing of Jews, but many ethnic Poles had even lost their lives in the account of resisting the racial and genocidal crimes of the Nazis during the holocaust.

SPIS TREŚCI*CONTENTS***ARTYKUŁY***ARTICLES*

WŁADYSŁAW CHAIM

Autoportret charakteru chrześcijanina a jego religijność i osobowość 5

RAFAŁ CZUPRYK

Kulturowe filary zachodniej cywilizacji szkic retrospektywny 41

RYSZARD FICEK

The Włocławek Period of Fr. Stefan Wyszyński's Pastoral Ministry:
Presbyterate and The Time of Priestly-Spiritual Leadership (Part 2) 57

ZOFIA FRĄCZEK

Oświatowa, kulturalna i towarzyska działalność Stowarzyszenia Wzajemnej
Pomocy Kupców i Młodzieży Handlowej we Lwowie w latach 1866-1912 75

KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI

Dom i Świątynia Jerozolimska jako dwa archetypy chrześcijańskiej architektury sakralnej ... 89

KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI

Rozwój problematyki konserwatorskiej architektury sakralnej – rys historyczny 101

TOMASZ GRZEBYK

„Aby świętemu złożyć hołd męczennikowi” wybrane zagadnienia związane
z kultem św. Tomasza Becketa w średniowiecznej Anglii 119

EWA JASZEWSKA

„Gorączka brazylijska” na łamach „Kurjera Lwowskiego” w 1890 r. 139

KS. PIOTR JAWORSKI

Ksiądz Józefa Rychlickiego z Bielczy koncepcja uczenia się pod kierunkiem 155

KS. PIOTR JAWORSKI, PAWEŁ JUŚKO

Organizacja kolonii wakacyjnych dla uczniów szkół średnich miasta Krakowa
w porębie wielkiej jako przykład troski o zdrowie, higienę i wychowanie młodzieży
w pierwszych dekadach XX wieku 187

PATRYCJA JĘDRZEJEWSKA Zapomniana księżna halicka? Rola Salomei w kreowaniu relacji polsko-węgierskich i polsko-ruskich	205
STANISŁAW KILIAN Książd Michał Poradowski w rodzinie emigracyjnych narodowców	231
KS. JAN KOBAK Genealogia osoby wobec dramatu niepłodności	247
BARTŁOMIEJ K. KRZYCH Trinite – relation(s) – metaphysique ontologie trinitaire et primaute metaphysique de la relation: prolegomena	259
ANDRZEJ KRZYSZTOF KUNERT Pius XII i żołnierze II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa	273
KS. JÓZEF MANDZIUK Kościół greckokatolicki w Polsce w latach 1944-2021	313
MAŁGORZATA MASTALERZ-KRYSTJAŃCZUK Reakcje społeczności szkolnej na wydarzenia związane z procesem biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka	341
DAWID MIELNIK Czy Kevin Symonds skutecznie obalił argumentację zwolenników istnienia dwóch części sekretu fatimskiego? Polemika z monografią <i>On the Third Part of the Secret of Fatima</i>	353
GRZEGORZ MISIURA Wykładowcy w grupie historycznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1918-1939	393
ADAM OLSZEWSKI Teologia a synonimiczność. Szkic zagadnienia	413
O. STANISŁAW PAPROCKI CSSR Do jakiego stopnia typologiczna interpretacja <i>ἰλαστήριον</i> jako <i>kappōret</i> („przełagalni”) z Kpł 16 wyczerpuje myśl teologiczną Pawła z Rz 3,25?	431
LESZEK PAWLIKOWICZ System zabezpieczenia operacyjnego Wydziału Kościelnych Spraw Zagranicznych Patriarchatu Moskiewskiego przez Komitet Bezpieczeństwa Państwowego (przy Radzie Ministrów) ZSRR w latach 1954-1991 i jego współczesne reminiscencje	465

ROMAN PELCZAR	
Oświata w kosinie do 1918 r. Od szkoły parafialnej do szkoły ludowej	483
PRZEMYSŁAW PRZYBYLSKI	
Egzemplaryzm wzorcowy w ujęciu ks. Bronisława Markiewicza	499
AGNIESZKA PRZYWARA	
Obrazek pierwszokomunijny jako nieodłączny element upamiętniający pierwsze pełne uczestnictwo w sakramencie Eucharystii	525
ARKADIUSZ SŁABIG	
Aktywność wyznaniowa ludności ukraińskiej w województwie krośnieńskim w latach 1975-1989 z perspektywy Służby Bezpieczeństwa	539
KS. ANDRZEJ SOŁTYS	
Czy wolontaryzm etyczny kreuje kulturę dialogu?	561
KS. MAREK STORY	
Konsekwencje zabójstwa dokonanego przez duchownego w świetle ksiąg pokutnych	577
DARIUSZ ADAM SZKUTNIK	
Przyczynowość w układach biologicznych. Dynamiczne działanie informacji strukturalnej w toku regeneracji organicznych	589
DARIUSZ ŚLADECKI	
Praktyki religijne górników w Wieliczce i Bochni w kontekście preferowanych wartości w okresie zarządu austriackiego w latach 1772-1918 (w świetle dokumentów salinarnych)	605
KS. PAWEŁ ŚLAWSKI	
Wpływ słów konsekracji w mszale Pawła VI na przeżywanie ofiary Mszy świętej	629
KS. MIROSŁAW TWARDOWSKI	
Fenomen życia w ujęciu Jeremiego Wasiutyńskiego	643
BARTOSZ WALICKI	
Ks. Henryk Grębski (1882-1948)	657
ADAM WILCZYŃSKI	
Duchowa interpretacja kosmosu i ciał niebieskich w komentarzu świętego Grzegorza Wielkiego do księgi Hioba	679

STANISŁAW WITKOWSKI Powołanie Komitetu Polskiego w Sztokholmie W latach pierwszej wojny światowej	695
KS. JÓZEF WOŁCZAŃSKI Dziennik Jana Stepy z początku I wojny światowej 1914/1915 roku w Sasowie – powiat złoczowski (Galicja wschodnia)	725
ROBERT ZAPART Kościół katolicki w polityce bezpieczeństwa informacyjnego państwa. Wybrane zagadnienia związane z aktywnością duchowieństwa Rzeszowszczyzny na rzecz pozyskiwania i ochrony tajemnic wojskowych w ZWZ-AK w okresie II wojny światowej	765
KS. SŁAWOMIR ZYCH Koronacja figury Matki Bożej Królowej Rodzin w Ropczycach w 2001 roku	795
JUSTYNA ŻUKOWSKA The History of Lutheranism from The Perspective of Jan Poszakowski	819
KS. WALDEMAR W. ŻUREK Wizytacja kościoła parafialnego świętego Macieja Apostoła w Nieświczu w diecezji łuckiej z 1849 roku	843

SPRAWOZDANIA I RECENZJE

REPORTS AND REVIEWS

KS. MARCIN NABOŻNY Sprawozdanie z międzynarodowej konferencji naukowej „I bramy piekielne go nie przemogą” (MT 16,18) Kościół wobec kryzysów i wyzwań na przestrzeni wieków . . .	859
KS. PIOTR JAWORSKI Odkrywać na nowo różnorodne formy wsparcia wychowania. [Recenzja:] Edmund Juško, <i>Pozalekcyjne formy oddziaływań wychowawczych na młodzież publicznych polskich szkół średnich w autonomicznej Galicji</i> , Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2020, ss. 365, ISBN 978-83-7996-774-2	873
KS. MARCIN NABOŻNY Jack Fairweather, “The Volunteer: One Man, an Underground Army, and the Secret Mission to Destroy Auschwitz”, Harpercollins Publishers, New York 2019, pp. 505, ISBN 978-0-06-256141-1	881

CONTENTS

ARTICLES

WŁADYSŁAW CHAIM SELF-PORTRAIT OF A CHRISTIAN CHARACTER IN RELATION TO RELIGIOSITY AND PERSONALITY	5
RAFAŁ CZUPRYK CULTURAL PILLARS OF WESTERN CIVILIZATION RETROSPECTIVE SKETCH	41
RYSZARD FICEK THE WŁOCŁAWEK PERIOD OF FR. STEFAN WYSZYŃSKI'S PASTORAL MINISTRY: PRESBYTERATE AND THE TIME OF PRIESTLY-SPIRITUAL LEADERSHIP (PART 2)	57
ZOFIA FRĄCZEK EDUCATIONAL, CULTURAL AND SOCIAL ACTIVITY OF THE ASSOCIATION OF MUTUAL ASSISTANCE OF MERCHANTS AND YOUNG TRADERS IN LVIV IN 1866-1912	75
KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI THE HOUSE AND THE TEMPLE OF JERUSALEM AS TWO ARCHETYPES OF CHRISTIAN RELIGIOUS ARCHITECTURE	89
KS. GRZEGORZ GRĄBCZEWSKI THE DEVELOPMENT OF CONSERVATION ISSUES OF SACRED ARCHITECTURE – A HISTORICAL OUTLINE	101
TOMASZ GRZEBYK „THE HOLY BLISSFUL MARTIR HELP TO SEKE” SOME ISSUES RELATED TO THE CULT OF ST. THOMAS BECKET IN MEDIEVAL ENGLAND	119
EWA JASZEWSKA “BRAZILIAN FEVER” AS PRESENTED BY THE DAILY KURJER LWOWSKI IN 1890	139
KS. PIOTR JAWORSKI FATHER JÓZEF RYCHLICKI FROM BIELCZA, THE CONCEPT OF LEARNING UNDER THE GUIDANCE	155

CONTENTS

KS. PIOTR JAWORSKI, PAWEŁ JUŚKO ORGANIZATION OF HOLIDAY CAMPS FOR HIGH SCHOOL STUDENTS FROM THE CITY OF KRAKÓW IN PORĘBA WIELKA AS AN EXAMPLE OF CARE FOR HEALTH, HYGIENE AND EDUCATION OF YOUNG PEOPLE IN THE FIRST DECADES OF THE 20TH CENTURY	187
PATRYCJA JĘDRZEJEWSKA THE FORGOTTEN PRINCESS OF HALYCH? THE ROLE OF SALOMEA IN CREATING THE POLISH-HUNGARIAN AND POLISH-RUSSIAN RELATIONS	205
STANISŁAW KILIAN FATHER MICHAŁ PORADOWSKI IN THE FAMILY OF POLISH NATIONALIST EMIGRES	231
KS. JAN KOBAK THE GENEALOGY OF THE PERSON TOWARDS THE DRAMA OF INFERTILITY	247
BARTŁOMIEJ K. KRZYCH TRINITARIAN ONTOLOGY AND THE METAPHYSICAL PRIMACY OF RELATION(S): PROLEGOMENA	259
ANDRZEJ KRZYSZTOF KUNERT PIUS XII AND SOLDIERS OF THE II POLISH CORPS OF GENERAL WŁADYSŁAW ANDERS	273
KS. JÓZEF MANDZIUK THE GREEK CATHOLIC CHURCH IN POLAND IN THE YEARS 1944-2021	313
MAŁGORZATA MASTALERZ-KRYSTJAŃCZUK REACTIONS OF SCHOOL SOCIETY ON THE EVENTS CONCERNED THE TRIAL OF THE BISHOP OF KIELCE, CZESŁAW KACZMAREK	341
DAWID MIELNIK DID KEVIN SYMONDS SUCCESSFULLY REBUT OF ARGUMENTATION OF FOLLOWERS' TWO PARTS OF FATIMA SECRET? POLEMIC WITH <i>ON THE THIRD PART OF THE SECRET OF FATIMA</i> MONOGRAPH	353
GRZEGORZ MISIURA THE LECTURERS OF THE HISTORY GROUP AT THE CATHOLIC UNIVERSITY OF LUBLIN IN 1918-1939	393

ADAM OLSZEWSKI THEOLOGY AND SYNONYMY. A SKETCH OF THE ISSUE	413
O. STANISŁAW PAPROCKI CSSR TO WHAT EXTENT DOES THE TYPOLOGICAL INTERPRETATION OF ἱΛΑΣΤΗΡΙΟΝ AS <i>KAPPÖRET</i> (“MERCY SEAT”) IN LEVITICUS 16 EXHAUST THE THEOLOGICAL THOUGHT OF PAUL IN ROMANS 3:25?	431
LESZEK PAWLIKOWICZ THE SYSTEM OF OPERATIONAL SECURITY OF THE FOREIGN RELATIONS DEPARTMENT OF THE MOSCOW PATRIARCHATE BY THE STATE SECURITY COMMITTEE (UNDER THE COUNCIL OF MINISTERS) OF THE USSR IN 1954-1991 AND ITS CONTEMPORARY REMINISCENCES	465
ROMAN PELCZAR EDUCATION IN KOSINA UNTIL 1918. FROM THE PARISH SCHOOL TO THE FOLK SCHOOL	483
PRZEMYSŁAW PRZYBYLSKI MODEL EXEMPLARISM BY REV. BRONISŁAW MARKIEWICZ	499
AGNIESZKA PRZYWARA THE FIRST COMMUNION PICTURE AS AN INDIVIDUAL ELEMENT COMMEMORATING THE FIRST FULL PARTICIPATION IN THE SACRAMENT OF THE EUCHARIST	525
ARKADIUSZ SŁABIG RELIGIOUS ACTIVITY OF THE UKRAINIAN POPULATION IN THE KROSNO VOIVODSHIP IN 1976-1989 FROM THE PERSPECTIVE OF THE SECURITY SERVICE	539
KS. ANDRZEJ SOŁTYS DOES ETHICAL VOLUNTARISM CREATE A CULTURE OF DIALOGUE?	561
KS. MAREK STORY IMPLICATIONS OF AN ACT OF MURDER COMMITTED BY A CLERGYMAN IN THE LIGHT OF PENITENTIAL BOOKS	577
DARIUSZ ADAM SZKUTNIK CAUSALITY IN BIOLOGICAL SYSTEMS DYNAMIC ACTION OF STRUCTURAL INFORMATION IN THE COURSE OF ORGANIC REGENERATION	589

DARIUSZ ŚLADECKI RELIGIOUS WORSHIP OF MINERS IN WIELICZKA AND BOCHNIA IN THE CONTEXT OF VALUES PREFERRED UNDER THE TIMES OF AUSTRIAN ADMINISTRATION BETWEEN 1772-1918 (IN THE LIGHT OF SALINAR DOCUMENTS)	605
KS. PAWEŁ ŚLAWSKI THE INFLUENCE OF THE WORDS OF CONSECRATION IN PAUL VI'S MISSAL ON THE EXPERIENCE OF THE SACRIFICE OF THE HOLY MASS	629
KS. MIROSŁAW TWARDOWSKI THE PHENOMENON OF LIFE AS PERCEIVED BY JEREMY WASIUTYŃSKI	643
BARTOSZ WALICKI REV. HENRYK GRĘBSKI (1882-1948)	657
ADAM WILCZYŃSKI A SPIRITUAL INTERPRETATION OF THE COSMOS AND CELESITIAL BODIES IN SAINT GREGORY THE GREAT'S COMMENTARY ON THE BOOK OF JOB	679
STANISŁAW WITKOWSKI ESTABLISHMENT OF THE POLISH COMMITTEE IN STOCKHOLM DURING THE FIRST WORLD WAR	695
KS. JÓZEF WOŁCZAŃSKI THE DIARY OF JAN STEPA FROM THE BEGINNING OF FIRST WORLD WAR 1914/1915 IN SASÓW, ZŁOCZOWSKI DISTRICT (EASTERN GALICIA)	725
ROBERT ZAPART CATHOLIC CHURCH IN THE INFORMATION SECURITY POLICY OF THE STATE. SELECTED ISSUES RELATED TO THE ACTIVITIES OF THE CLERGY IN THE RZESZÓW REGION FOR THE ACQUISITION AND PROTECTION OF MILITARY SECRETS IN THE UNION OF ARMED STRUGGLE - HOME ARMY (ZWZ-AK) DURING WORLD WAR II	765
KS. SŁAWOMIR ZYCH THE CORONATION OF SAINT MARY QUEEN OF FAMILIES STATUE IN ROPCZYCE, 2001	795
JUSTYNA ŻUKOWSKA THE HISTORY OF LUTHERANISM FROM THE PERSPECTIVE OF JAN POSZAKOWSKI	819

CONTENTS

KS. WALDEMAR W. ŻUREK
THE BISHOP VISITATION OF ST MATTHIAS THE APOSTLE PARISH
CHURCH IN NIEŚWICZ, LUTSK DIOCESE IN 1849 843

REPORTS AND REVIEWS 859

