

LIMES

STUDIA I MATERIAŁY
Z DZIEJÓW EUROPY
ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

STUDIES AND MATERIALS
ON THE HISTORY
OF CENTRAL AND EASTERN EUROPE

NR 12/2019



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu Rzeszowskiego
Rzeszów 2019

RECENZOWAŁ

ks. prof. dr hab. ZYGMUNT ZIELIŃSKI

REDAKTORZY NAUKOWI

dr hab. prof. UR BEATA LORENS, ks. dr hab. SŁAWOMIR ZABRANIAK

KOMITET REDAKCYJNY

prof. dr hab. PAUL BEST (Southern Connecticut State University in New Haven, USA)
prof. dr hab. ADAM DROZDEK (Duquesne University in Pittsburgh, USA)
prof. dr hab. ANTONIO FAUR (Uniwersytet Oradejski, Rumunia)
prof. dr hab. JADWIGA HOFF (Uniwersytet Rzeszowski)
prof. dr hab. PETER KONIA (Uniwersytet Preszowski, Słowacja)
prof. dr hab. CEZARY KUKLO (Uniwersytet w Białymstoku)
prof. dr hab. LESZEK SŁUPECKI (Uniwersytet Rzeszowski)
prof. dr hab. OLEG SUCHYJ (Uniwersytet im. Iwana Franki, Lwów)

ADRES REDAKCJI

Instytut Historii
al. Rejtana 16 C, 35-310 Rzeszów, tel. 17 872 13 06
hist-ur@univ.rzeszow.pl

Opracowanie redakcyjne i korekta

ELŻBIETA KOT

Opracowanie techniczne

EWA KUC

Łamanie

PIOTR KOCZĄB

Korekta streszczeń w j. angielskim

GRZEGORZ KWIATKOWSKI

Korekta artykułów w j. angielskim

JAN MARIA CHUN YEAN CHOONG

Projekt okładki

JANUSZ POLACZEK

Na okładce: Most dla pieszych w Witryłowie i Uluczu
(miejscowości po obu stronach Sanu) fot. Grzegorz Cipora

ISBN 978-83-7996-786-5

ISSN 1689-5002

1729

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU RZESZOWSKIEGO
35-310 Rzeszów, ul. prof. S. Pigoń 6, tel.: 17 872 13 69, tel./faks: 17 872 14 26
e-mail: wydaw@ur.edu.pl; <http://wydawnictwo.ur.edu.pl>
Wydanie I, format B5, ark. wyd. 27, ark. druk. 25,875, zlec. red. 119/2019

Druk i oprawa: Drukarnia Uniwersytetu Rzeszowskiego

Vocatio et labor

*Księga jubileuszowa dedykowana
Księdzu Profesorowi Stanisławowi Nabywańcowi
w 60. rocznicę urodzin i 35-lecie
pracy duszpastersko-naukowej
(cz. 2)*

SPIS TREŚCI

WYZNANIA I OBRZĄDKI WSCHODNIE

Przemysław Nowakowski CM (Kraków), <i>Obecność obrządku słowiańskiego w początkach dziejów chrześcijaństwa w Polsce. Zapomniana hipoteza</i>	9
Jacek Krochmal (Warszawa), <i>Dwa monasterzy bazylikańskie w Wilczu koło Przemyśla</i>	28
Bp Jan Kopiec (Gliwice), <i>Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej w instrukcji dla nuncjusza Benedetto Odescalchiego-Erby z 1712 r.</i>	38
Anna Krochmal (Warszawa), <i>Korespondencja unickiego biskupa przemyskiego Atanazego Szeptyckiego z królem Stanisławem Augustem. Przyczynek do relacji unicko-prawosławnych w drugiej połowie XVIII w.</i>	46
Beata Lorens (Rzeszów), <i>Kasata klasztoru bazylikańskiego w Zawalowie w 1793 r.</i>	60
Jaroslav Coranič (Prešov, Słowacja), <i>200 Years Since the Canonical Erection of the Greek Catholic Eparchy of Prešov (22 September 1818)</i>	79
Paweł Glugła (Tarnów), <i>Likwidacja greckokatolickiego kościoła i parafii św. Norberta w Krakowie w świetle dokumentu Służby Bezpieczeństwa z 1960 r.</i>	103
Paul J. Best (New Haven, USA), <i>An Essay on why some East Slavs from Galicia and Upper Hungary became Russians in the USA</i>	117

EMIGRACJA I POLONIA

Jerzy Kuzicki (Rzeszów), <i>Tułacze kołędowanie. W kręgu kołęd, wierszy i zwyczajów świątecznych Wielkiej Emigracji</i>	127
Ks. Janusz Kowalski (La Cross WI, USA), <i>Nieznani bohaterowie I wojny światowej. Kapelani polskiego pochodzenia w jednostkach amerykańskich</i>	148
Ks. Jan Walkusz (Lublin), <i>Polskę i dobro nosił w sobie. Ks. Piotr Sanczenko (1927–2018) – duszpasterz polonijny i społecznik</i>	160
Andrzej Bonusiak (Rzeszów), <i>Tematyka religijna na łamach chicagowskiego „Głosu Nauczyciela”</i>	171

KULTURA

Hanna Kowalska-Stus (Kraków), <i>Poglądy na człowieka, wolność i państwo w kulturach opartych na tradycji greckiej i łacińskiej. Źródłowe różnice</i>	183
Witold Nowak (Rzeszów), <i>Roztropność, rozsądek, inteligencja praktyczna</i>	208
Adam Drozdek (Pittsburgh, USA), <i>Desnitskii and the sacredness of autocracy</i>	228
Bernadetta Wójtowicz-Huber (Warszawa), <i>Więź Rusinów z terytorium i krajobrazem kulturowym Galicji drugiej połowy XIX wieku – wybrane zagadnienia</i>	240
Gustaw Ostasz (Rzeszów), <i>Pisarstwo „z potrzeby serca”. Rudolf Tadeusz Czerniak</i>	251
Adrian Uljasz (Rzeszów), <i>Edukacja i propaganda w reportażu podróżniczym z czasów Polski Ludowej. „Nowa przygoda: Gwinea” Arkadego Fiedlera (1962 r.). Stara książka i jej współczesna recepcja</i>	257
Janusz Polaczek (Rzeszów), <i>Bitwa Warszawska i jej bohater. Wyobrażenia artystyczne</i>	271
Sylwester Łysiak (Rzeszów), <i>Herody – struktura i funkcje ludowego widowiska religijno-obrzędowego</i>	296
Piotr Wypych (Piotrków Trybunalski), <i>Kapliczki, krzyże i figury przydrożne związane z odzyskaniem niepodległości przez Polskę w południowo-wschodniej części województwa łódzkiego</i>	314

ŹRÓDŁA

Andrzej Edward Godek (Kraków), <i>Listy ks. dr. Hieronima Feichta CM do prof. Adolfa Chybińskiego z Fryburga 1927–1928</i>	345
Ks. Józef Wołczański (Kraków), <i>Kronika parafii rzymskokatolickiej pw. św. Antoniego we Lwowie za lata 1939–1946</i>	376
Bp Mariusz Leszczyński (Zamość), <i>Przemowa Arcybiskupa Eugeniusza Baziaka z okazji sakry biskupiej Księdza Karola Wojtyły Kraków, 28 września 1958 r.</i>	405
TABUŁA GRATULATORIA	413

**WYZNANIA I OBRZĄDKI
WSCHODNIE**

Przemysław Nowakowski CM

(Kraków)

OBECNOŚĆ OBRZĄDKU SŁOWIAŃSKIEGO W POCZĄTKACH DZIEJÓW CHRZEŚCIJAŃSTWA W POLSCE. ZAPOMNIANA HIPOTEZA

Słowa kluczowe: liturgia, obrządek słowiański, tradycja wschodnia, metropolia, katedra, święci, kult, modlitwy, księgi liturgiczne, mszał, źródła historyczne, Polska, Kraków, Cyryl i Metody.

Keywords: Liturgy, Slavonic rite, eastern tradition, metropolis, cathedral, saints, veneration, prayers, liturgical books, missal, historical source, Poland, Kraków, Cyril and Methodius.

Można zaryzykować twierdzenie, że badania liturgii obrządku słowiańskiego w Polsce i wywołane przez nie dyskusje były przedmiotem zainteresowań historyków i slawistów nie tylko XX w., ale sięgają czasów średniowiecza, kiedy to ówczesni kronikarze, pracując dla Kościoła rzymskokatolickiego, starali się ukryć lub pomniejszyć znaczenie obrządku słowiańskiego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa na ziemiach polskich. Mamy tu na myśli tak ważne dla historii Polski i Kościoła postacie jak Gall Anonim, Wincenty Kadłubek, Jan Długosz. Spory wokół obrządku słowiańskiego w Polsce, które toczyły się w XIX i XX w., będą zresztą nawiązywać do ich świadectw, zresztą różnie, a czasem sprzecznie interpretowanych. Głos w tej sprawie zabierali wybitni polscy naukowcy, historycy i slawiści, którzy, jak Karolina Lanckorońska i Józef Umiński, bronili hipotezy obecności obrządku wschodniego w dawnej Polsce czy też, jak filolog Tadeusz Lehr-Spławiński, zasadniczo się jej sprzeciwiali¹.

¹ Zob. K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, seria „Orientalia Christiana Analecta”, t. 161, Roma 1961; J. Umiński, *Obrządek słowiański w Polsce IX–X wieku i zagadnienie drugiej metropolii polskiej w czasach Bolesława Chrobrego*, „Roczniki Human-

Dyskusja ta rozgorzała w latach 60. XX w., gdy Polska przeżywała swoje Milennium chrztu.

Dzisiaj temperatura sporu opadła, a nawet wydaje się, że spór został rozstrzygnięty, chociaż wypowiedzi teologa prawosławnego Jerzego Klingera z lat 70. i 80. oraz książka Franciszka Kmietowicza z 1980 r. (pierwsze wydanie w Toronto, w Polsce ukazała się w 1995 r.) wracają do tematu po stronie zwolenników obrządku wschodniego².

W tym artykule ograniczymy się do omówienia obecności obrządku słowiańskiego w Krakowie i na terenie południowo-wschodniej Polski, przypominając, niepozabawioną podstaw, hipotezę o istnieniu drugiej metropolii słowiańskiej i bizantyjsko-słowiańskiej tradycji liturgicznej, która w następnych stuleciach wykazywała tendencje do odnawiania się po latach dominacji obrządku łacińskiego.

Czym był obrządek słowiański Cyryla i Metodego

Na początku dobrze będzie określić, co należałoby rozumieć przez tzw. obrządek słowiański, zwany też metodiańskim, który zaprowadzili wśród Słowian święci Cyryl i Metody. Na temat jego charakteru i przynależności do konkretnej tradycji liturgicznej (wschodniej bądź zachodniej) istnieją wśród badaczy różne opinie. Prawosławni historycy rosyjscy zaliczają ten obrządek do bizantyjskiej tradycji wschodniej, uważając, że Bracia Sołuńscy przetłumaczyli na język słowiański tylko greckie księgi liturgiczne, co nie ma jasnego potwierdzenia w źródłach. Niektórzy zachodni uczeni nazywają z kolei tenże obrządek *rzymsko-słowiańskim*, sytuując go w tradycji zachodniej: “The Roman-Slavonic rite is that liturgy which is Roman in its ceremonies and Slavonic in its language. Therefore, it belongs to the Western, Roman liturgy, from which it differs only in language. On the other hand it differs from Byzantine-Slavonic liturgy in its ceremonies”³.

Podobnie polski sławista Tadeusz Lehr-Spławiński, będąc przeciwnikiem tezy o liturgii słowiańskiej w Polsce, uważa, że Cyryl i Metody przetłumaczyli na język słowiański tylko liturgię zachodnią⁴. Karolina Lanckorońska, która wprawdzie udowadnia obecność obrządku słowiańskiego w Polsce w swojej

styczne KUL”, 4(1953), nr 1, s. 1–44. Por. T. Lehr-Spławiński, *Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, 7(1958), s. 235–256.

² Zob. J. Klinger, *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, w: tegoż, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 365–421; F. Kmietowicz, *Kiedy Kraków był Trzecim Rzymem*, SS. Cyryl and Methodius Institution, Toronto 1980.

³ S. Smiržik, *The Glagolitic or Roman-Slavonic Liturgy*, Slovak Institute, Series Cyrillomethodiana II, Cleveland (Ohio) – Rome 1959, s. 15.

⁴ T. Lehr-Spławiński, *Od piętnastu wieków*, Warszawa 1961, s. 61.

obszernej monografii, nie wdając się w dyskusje natury filologicznej i liturgicznej, również nazywa go obrzędkiem *rzymsko-słowiańskim*⁵.

Obydwa skrajne stanowiska w sprawie przynależności liturgicznej obrządku słowiańskiego należy odrzucić i przyjąć opinie uczonych, którzy tak jak Josef Vašica, Józef Umiński, Jerzy Klinger, skłaniają się do uznania podwójnego charakteru obrządku Słowian. Wybitny historyk Kościoła w Polsce ks. J. Umiński określa ten obrządek *metodiańskim* z uwagi na następujące elementy: język słowiański, własny alfabet słowiański, odrębną obrzędowość i zależność od Rzymu⁶. Na temat liturgii cyrylo-metodiańskiej pisze: „Obrzędowość ta nie była ani bizantyjska, ani rzymska, ale odrębna. Bracia soluńscy przyszli na Morawy z obrzędkiem bizantyjskim, czyli z tym, w którym wyrosli i z którym się żyli [...] Chrześcijaństwo atoli w owej chwili już nie było zupełną nowością na Morawach. Od pewnego czasu działali tam misjonarze łacińscy jedni obcego, niemieckiego pochodzenia, inni może już nawet Słowianie”⁷.

Według Umińskiego Cyryl i Metody mieli więc do dyspozycji liturgie obydwu obrządków i stworzyli swego rodzaju nową obrzędową syntezę. Nowy obrządek autor charakteryzuje jako „jurysdykcyjnie rzymski, językowo słowiański, a liturgicznie zlepek bizantyjsko-rzymsko-słowiański”⁸. Potwierdzeniem takiego stanowiska są źródłowe publikacje czeskiego badacza Josefa Vašicy, który opracował pełny tekst (wraz z komentarzem) starosłowiańskiej Liturgii Św. Piotra. Uważa on, że jest to *zbizantynizowana* Msza łacińska⁹. Liturgia ta ma strukturę bizantyjską (zawiera *proskomidię*, małe i wielkie wejście), ale cały tekst modlitwy eucharystycznej wzięty jest z liturgii rzymskiej – Kanonu (aż do *Ojciec nasz*), następnie komunika i zakończenie pochodzą znowu z liturgii bizantyjskiej.

Fakt, że liturgię tę odprawiali na Morawach Cyryl i Metody, Jerzy Klinger wykazuje na podstawie zgodności odkrytego tekstu ze wzmianką w „Żywocie św. Metodego”. Liturgia, którą miał odprawiać Metody, nazwana jest tam „Mszą Świętego Piotra czyli służbą (svjatogo Petra mszi pribliżajuštisja, rek’sze služ’be)”¹⁰. Rzymskiego pochodzenia słowo *msza* wyjaśnione zostało przez słowiańskie *służba*, a do wyrazu *msza* dodano określenie *św. Piotra*. Liturgia św. Piotra nie była oryginalnym dziełem Braci Soluńskich, rozpowszechniona

⁵ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 1–2.

⁶ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 3.

⁷ Tamże, s. 4.

⁸ Tamże, s. 5.

⁹ J. Vašica, *Slovanska liturgie sv. Petre*, „Byzantinoslavica”, 8(1939–1946), s. 2 (przyp. 1). Inni uczeni, jak J.M. Hanssens, uważali odwrotnie, że Msza św. Piotra była zlatynizowaną liturgią bizantyjską. Zob. J.M. Hanssens, *La liturgie romano-byzantine de Saint Pierre*, „Orientalia Christiana Periodica”, 4(1938), s. 234–258; 5(1939), s. 103–150.

¹⁰ Cyt. za: P. Lavrov, *Materiały po istorii vozniknovenia drevniejszej slavianskoj pismenosti*, t. 1, Leningrad 1930, s. 75.

była także w języku greckim. Do dziś zachowało się dziesięć rękopisów greckich (najstarszy z Grottaferrata, datowany na IX–XI w.), a tylko jeden słowiański¹¹.

Co przedstawiała sobą współtworzona przez Cyryla i Metodego nowa liturgia obrządku słowiańskiego, z powodu braku dostatecznej ilości źródeł możemy jedynie określić w sposób przybliżony. Wiadomo, że apostołowie Słowian oprócz Pisma Świętego przetłumaczyli fragmenty ksiąg liturgicznych, ale ich pochodzenia możemy się tylko domyślać¹². Według F. Dvornika do Eucharystii zastosowali oni słowiańską wersję znanej już na dworze księcia Roścysława liturgii łacińskiej, natomiast oficja odprawiali po słowiańsku według obrządku bizantyjskiego. Wprowadzili także wśród Słowian greckie praktyki postne¹³. Na dowód słuszności tego stanowiska J. Klinger wskazuje na bizantyjski charakter „Fragmentów Praskich”, które zawierają część oficjum (*svetilny*) i bizantyjską liturgię Wielkiego Piątku. Natomiast najstarszy zabytek piśmiennictwa słowiańskiego, tzw. „Mszał Kijowski”, ma modlitwy o niewątpliwie rzymskim charakterze¹⁴. Mszał ten, zwany inaczej „Fragmentami Kijowskimi”, to zbiór 38 krótkich modlitw w obrządku rzymskim, posiadających pod względem językowym liczne morawizmy i czechizmy. Zabytek ten łączy się z pobytem Cyryla i Metodego w Rzymie¹⁵.

J. Vašica dowodzi, że „Fragmenty Kijowskie” są dosyć swobodnym tłumaczeniem sakramentarza łacińskiego z przełomu VI i VII w., posiadającego także wstawki greckie. Czeski uczyony pisze, że wzięcie przez św. Cyryla (jemu przypisuje autorstwo księgi) jako wzór jednego z sakramentarzy gregoriańskich jest bardzo wymowne, ponieważ papież Grzegorz Wielki znany był z wprowadzania do liturgii łacińskiej elementów greckich. Bracia Sołuńscy nie chcieli więc brać za podstawę dla swojej liturgii czystej liturgii rzymskiej, ale szukali wzoru jakiejś syntezy obydwu tradycji¹⁶.

J. Umiński, opowiadając się wyraźnie za obrządkiem słowiańskim jako syntezą dwóch tradycji liturgicznych – zachodniej i wschodniej, podkreśla, że zasadniczą i charakterystyczną jego cechą była ścisła zależność od Stolicy Apostolskiej w Rzymie¹⁷. To jednak nie stanowi podstawy do nazwania go *rzymsko-słowiańskim* (jak u Lanckorońskiej), gdyż liturgicznie związany był mocno z tradycją bizantyjską.

¹¹ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 371–373.

¹² F. Sławski, *Piśmiennictwo starosłowiańskie na terenie Wielkich Moraw i Panonii w dobie Cyrylometodiańskiej*, „Życie i Myśl”, (1961), nr 11, s. 7–9.

¹³ F. Dvornik, *Les Slaves. Byzance et Rome au XIe siècle*, Paris 1926, s. 166–169. Dvornik pisze zresztą, że w omawianej kwestii ostatnie słowo nie zostało jeszcze powiedziane (s. 100).

¹⁴ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 370.

¹⁵ F. Sławski, *Piśmiennictwo starosłowiańskie...*, s. 26–27.

¹⁶ J. Vašica, *Literarni památky epochy Velkomoravské 862–885*, Praha 1968, s. 42–46.

¹⁷ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 4.

Obrządek słowiański w Polsce

Na temat terytorialnego rozszerzania się liturgii słowiańskiej Umiński pisze: „Tak formujący się obrządek słowiański nie tylko przyjął się, ale w krótkim czasie i zapanował na Morawach, mimo najróżniejszych przeszkód [...] Z Moraw dostał się do Czech i Słowacji, do słowiańskich krajów nad- i zadanajskich, do Bułgarii na Bałkanach. Jednocześnie zaczął różnymi drogami przedostawać się i do Słowian wschodnich, nie tylko tych, którzy zamieszkiwali kraje nazywane później księstwami halicko-wołyńskimi, ale i naddnieprzańskich i nadwołchowskich, słowem wszędzie, gdziekolwiek wschodnioeuropejscy Słowianie istnieli”¹⁸.

Wybitny polski historyk Kościoła stawia następnie odważną tezę, że obrządek słowiański w Polsce „nie tylko istniał, ale i u nas do pewnego stopnia pomyślnie się rozwijał”¹⁹. W tej części artykułu postaramy się przedstawić historyczne i liturgiczne dowody, na których zwolennicy istnienia liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce opierają swoją hipotezę, przy czym skoncentrujemy się na obecności tejże liturgii w Krakowie.

Najczęściej przytaczanym przez orędowników liturgii słowiańskiej tekstem mającym świadczyć o jej rozprzestrzenieniu się na tereny dzisiejszej Polski jest fragment *Vita Methodii*, w którym św. Metody zachęca księcia wiślickiego do dobrowolnego przyjęcia chrześcijaństwa:

Pogan knjaz, silen vel'mi, sedja v Visle, rugašesja krstjanom i pakosti delaše. Poslav že li k nemu [Metody] reče : dobro Ti sja krstiti, synu, voleju svojeju na swojej zemli, da ne plenen, nudmi krščen budeši na čužej zemli i pomjaneši mja, ježe i byst²⁰.

(Pogański Książę bardzo potężny, siedząc w Wiśle, urągał chrześcijanom i szkody im wyrządzał. Posławszy więc do niego rzekł Metody: dobrze byłoby, gdybyś się dał ochrzcić dobrowolnie na swej ziemi, bo inaczej będziesz wzięty w niewolę i zmuszony przyjąć chrzest na ziemi cudzej; wspomnisz moje słowo, tak się też stało)²¹.

Wspomniane wyżej Księstwo Wisły (vel Wiślickie) to nic innego jak późniejsza Ziemia Krakowska (dziś Małopolska). Pod koniec IX w. dostała się ona pod wpływ Wielkich Moraw, zarówno polityczne jak i religijne. Polityczne panowanie Wielkich Moraw nie trwało długo, natomiast religijne wpływy chrześcijaństwa w szacie metodiańskiej okazały się znacznie trwalsze i od Krakowa rozciągały się aż po rzeki Bug i Styr²². Ostrzeżenie Metodego spełniło się tuż po

¹⁸ Tamże, s. 7.

¹⁹ Tamże, s. 11.

²⁰ Cyt. za: P. Lavrov, *Materiały po istorii...*, s. 75. Zob. K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*

²¹ Tłumaczenie polskie za: J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 374–375.

²² J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 13.

jego śmierci w 885 r., kiedy to państwo Wiślan weszło w skład Księstwa Wielkomorawskiego i trudno zaprzeczyć, że wówczas nastąpiło wejście jego mieszkańców do rodziny chrześcijańskiej. Na potwierdzenie tego faktu Józef Widajewicz przytacza list biskupów niemieckich z 900 r., w którym informują oni papieża Jana IX o wysłaniu biskupa Wichinga (łaciński biskup Nitry, sufragana Metodego) do „jakiegoś świeżo ochrzczonego ludu, który został podbity przez księcia [Świętopelka] i z pogan nawrócony na chrześcijaństwo”²³. Są jednak uczeni, którzy jak np. Tadeusz Lehr-Spławiński twierdzą, że te pojedyncze świadectwa historyczne nie dają podstaw do twierdzenia o przejściu południowej Polski na chrześcijaństwo i to w obrządku słowiańskim. Jeśli nawet by tak było, to według niego chrzest Wiślan byłby chrztem łacińskim²⁴.

W odpowiedzi na te wątpliwości Karolina Lanckorońska odwołuje się do innych źródeł, niezależnych od *Vita Methodii*, pochodzących z terenów Czech, Słowacji (Moraw) i Węgier oraz do polskich ksiąg liturgicznych²⁵. W słowiańskomacedońskiej legendzie *Uspenje Sv. Kyrilla*, zachowanej w późnym manuskrypcie z przełomu XVI i XVII w., czytamy o dwóch uczniach Cyryla, jakimi byli Kocel i Sava, którzy przedstawieni są jako „apostołowie Lachów”²⁶. Dalsze źródła świadczą o żywym i szczególnym kulcie Braci Sołuńskich na terenie Polski. Postacie świętych Cyryla i Metodego zajmują ważną pozycję w późniejszych polskich rękopisach, takich jak *Legenda Polonica* w Pasjonale Krakowskim z XIV w.²⁷ W krakowskim Breviarzu z 1443 r. znajduje się żywot obydwu braci, który mówi o misji do Polski i Węgier jednego z siedmiu uczniów Metodego²⁸. Polski Breviarz z Gniezna (XIV/XV w.) w jednej z modlitw nazywa Cyryla i Metodego „naszymi apostołami i patronami”. Modlitwa ta znalazła się też w *Officium Proprium Patronum Provinciae Poloniae*, wydanym przez Stanisława Sokolowskiego w 1576 r. w Krakowie, zgodnie z życzeniem kardynała Radziwiłła²⁹.

Księstwo Wielkomorawskie upadło w 906 r. i państwo Wiślan odzyskało wolność. Według historyka K. Budzyka wielu zwolenników obrządku słowiańskiego z Moraw mogło schronić się wówczas właśnie w Małopolsce: „Nie rozstrzygając form organizacyjnych mamy, jak sądzę, prawo stwierdzić istnienie co najmniej owego pięćdziesięcioletniego okresu wpływów kultury południowo-bizantyjskiej. Istnieje prawdopodobieństwo przedłużenia się tych wpływów do końca X wieku, gdy księstwa Słężan i Wiślan przeszły pod władzę czeską”³⁰.

²³ J. Widajewicz, *Państwo Wiślan*, Kraków 1944, s. 72n.

²⁴ T. Lehr-Spławiński, *Od piętnastu wieków...*, s. 43.

²⁵ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 12–21.

²⁶ Tamże, s. 12.

²⁷ M. Niechaj, *De cultu SS. Cyrillii et Methodii in Polonia*, Olomucii 1937, s. 153–154.

²⁸ Tamże.

²⁹ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 15–16.

³⁰ K. Budzyk, *Szkice i materiały do dziejów literatury staropolskiej*, Warszawa 1965, s. 17. W Czechach po 906 r., mimo przyjęcia liturgii łacińskiej, obrządek słowiański utrzymywał się

Metropolia słowiańska w Polsce

Istnieje kilka źródłowych zapisów, które niektórym uczonym (Lanckorońska, Klinger, Umiński) pozwalają przypuszczać, że na początku XI w. w Polsce istniały dwie metropolie: jedna obrządku łacińskiego, a druga słowiańskiego. Karolina Lanckorońska dowodzi nawet, że cała metropolia metodiańska po upadku państwa wielkomorawskiego przeniosła się do Polski, gdzie w Krakowie miał osiąść uczeń Metodego – Gorazd³¹.

Pierwszymi źródłowymi przesłankami istnienia metropolii słowiańskiej są wzmianki u dwóch średniowiecznych historyków Polski – Galla Anonima i Wincentego Kadłubka (XII w.), a później także u Jana Długosza (w XV w.). Gall Anonim stwierdza, że w czasie panowania Bolesława Chrobrego „Polonia duos metropolitanos cum suis suffraganeis continebat”³². Nie ma informacji, że utworzył je król. Taką wiadomość znajdujemy sto lat później u kronikarza bł. Wincentego Kadłubka, biskupa krakowskiego, który pisze, że król Bolesław Wielki (Chrobry) utworzył dwie metropolie z sufraganiami i określił ściśle ich granice³³. W XV w. Jan Długosz napisze w swojej kronice, że Mieszko I i jego syn Bolesław ufundowali dwie stolice metropolitalne, jedną w Gnieźnie, a drugą w Krakowie³⁴. Według interpretacji Lanckorońskiej to pierwotna metropolia morawska przekształciła się stopniowo po roku 1000 w drugą polską prowincję kościelną (z obrządkiem słowiańskim) ze stolicą w Krakowie³⁵.

Józef Umiński natomiast zwraca uwagę na pieśń żałobną na śmierć Bolesława Chrobrego z Kroniki Galla Anonima, która według niego jest mocnym dowodem na istnienie dwóch obrządków na terenie całej Polski w tamtym czasie:

Tanti viri funus mecum, omnis homo recole:
Dives, pauper, miles, clerus, insuper agricolae,
Latinorum et Slavorum quotquot estis incolae³⁶.

jeszcze długo, w niektórych klasztorach aż do XIV w. Zob. też: T. Lehr-Spławiński, *Od piętnastu wieków...*, s. 47.

³¹ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 19–21. Jest faktem, że odnaleziono w Polsce ślady kultu św. Gorazda, którego pamięć w dniu 17 lipca odnotowują fragmenty tzw. „Kalendarza Wiślickiego”, pochodzącego z XIV w. Zob. J. Zathay, *O kilku przypadkach zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie*, Warszawa 1949. W XIV w. zastąpiono kult św. Gorazda kultem św. Świerada, którego wspomnienie ustanowiono na ten sam dzień 17 lipca. J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 378.

³² Gallus Anonymus, *Cronica et Gesta Ducum sive Principium Polonorum*, II, c. 5–6, w: *Monumenta Poloniae Historica. Nova series* (dalej MPH), t. 2, Kraków 1952.

³³ Vincentius, MPH, t. 2, s. 276.

³⁴ J. Długosz, *Catalogus episcoporum Cracoviensium*, w: *Opera omnia*, t. 1, ed. K. Przeździecki, Cracoviae 1887, s. 381.

³⁵ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 35.

³⁶ Gallus Anonymus, *Cronica et Gesta Ducum sive Principium Polonorum*, I, c. 16.

Gall pisał swoją pierwszą księgę na Mazowszu, uwzględniając sytuację tamtego regionu. Jego informacja nie dotyczy więc tylko Ziemi Krakowskiej, ale całej ówczesnej Polski. Śmierć króla winni opłakiwać mieszkańcy polscy, zarówno *lacinnicy* jak i *słowianie*. Przeciwnicy obecności obrządku słowiańskiego uważają, że wyraz *slavorum* oznaczać ma rdzennych Polaków, a *latinorum* – obcokrajowców mieszkających w Polsce. Umiński tłumaczy, że gdyby Gall miał tu na uwadze obcokrajowców, użyłby słowa *advenae*, tymczasem zarówno łacinników, jak i Słowian nazywa *incolae*, uważając ich za miejscowych. W tym wypadku *Latinorum et Slavorum* stają się zrozumiałe w znaczeniu obrządkowym. Polscy chrześcijanie obrządku słowiańskiego obecni byli w całym kraju, konkluduje ks. prof. Umiński³⁷.

Następnym dowodem źródłowym na korzyść obrządku słowiańskiego jest list Matyldy z Bawarii do Mieszka II, w którym księżna, posyłając królowi polskiemu łacińską księgę liturgiczną, upomina swego krewnego, żeby trzymał się obrządku rzymskiego, gdyż podobno do własnego (słowiańskiego) języka i łaciny król zapragnął dołączyć jeszcze i grecki³⁸. Można rozumieć ten list w ten sposób, że w czasach Mieszka II na terenie Polski istniał obrządek słowiański, a król postanowił otworzyć się także na wpływy bizantyjskie. W liście zaś nie chodzi o prywatne modlitwy, ale kult publiczny, Matylda pisze bowiem o rytuale rzymskim (*Ordo Romanorum*)³⁹.

Przytaczając powyższe świadectwa historyczne, Umiński zgadza się ze swoimi adwersarzami (Lehr-Splawiński i inni), że w odniesieniu do tej drugiej słowiańskiej metropolii w Polsce źródła nie są zbyt bogate i w tej sprawie według niego „panuje jak gdyby sprzysiężenie milczenia”⁴⁰. Dwie metropolie istniały na jednym terenie, wzajemnie się ignorując i to może być przyczyną tego, że tak mało istnieje źródeł łacińskich dotyczących metropolii słowiańskiej⁴¹. Dlatego czasami skąpe wzmianki źródeł zachodnich w tej materii uzupełniają świadectwa naszych południowych (zob. wyżej Lanckorońska) i wschodnich sąsiadów. Na przykład w Kronice Kosmasa z Pragi czytamy o jakimś *persecutio christianorum* w 1022 r. w Polsce za panowania Bolesława Chrobrego⁴². Ta informacja znajduje potwierdzenie i rozwinięcie w kijowskim *Paterikonie Peczerskim* mnicha Polikarpa. „Żywot Mojżesza Węgrzyna” z *Paterikonu* opowiada, jak święty ten, zabrany w niewolę do Polski, wywołał gniew Bolesława, nie chcąc poddać się wpływom pewnej kobiety, którą z królem łączyły intymne stosunki⁴³. Gniew królewski spadł

³⁷ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 13.

³⁸ MPH, t. 2, s. 1794, n. 2.

³⁹ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 15–16.

⁴⁰ Tamże, s. 35.

⁴¹ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 393.

⁴² *Monumenta Germaniae historica*, t. 9, Berlin 1826–1856, s. 63.

⁴³ Polikarpa Mnicha Kijowskich Pieczar, *Żywot Mojżesza Węgrzyna*, w: MPH, t. 4, Warszawa 1961, s. 810–875. Por. *Kievo-peczerskij paterik*, Kiev 1930.

na wszystkich mnichów, gdyż Mojżesz Węgrzyn został potajemnie postrzyżony przez jakiegoś przebywającego w Polsce starca z góry Athos. Sprawa ta odbiła się szerokim echem na Rusi, o czym informuje nas zakończenie „Żywotu”. Lanckorońska widzi w tych relacjach odgłos prześladowania zakonników słowiańskich za Bolesława Chrobrego i ślady niszczenia obrządku słowiańskiego w czasie tzw. reakcji pogańskiej po śmierci Mieszka II w 1034 r.⁴⁴

Stolicą metropolii słowiańskiej miał być Kraków zarówno ze względu na swoje centralne położenie, jak i ważną rolę polityczną, jaką odgrywał od zarania dziejów w państwie Wiślan, a potem w południowej Polsce⁴⁵. O obecności obrządku słowiańskiego w Krakowie świadczą najpierw imiona pierwszych w kolejności biskupów z „Katalogu biskupów krakowskich” odnoszącego się do XI w. (znanego nam z późniejszego XIII-wiecznego odpisu), a są nimi *Prochor* i *Prokulf*⁴⁶. Na ich temat mamy różne wypowiedzi i interpretacje historyków. Według prof. Widajewicza pierwszym, misyjnym biskupem w Krakowie był Niemiec Wicking, wkrótce zastąpiony przez Prochora, którego wysłał tam na stałe Metody⁴⁷. W ten sposób listę biskupów krakowskich rozpoczynaliby uczniowie św. Metodego, jeszcze za jego życia – przed rokiem 885. Stan ten jednakże, według Widajewicza, nie trwał długo i następcą słowiańskiego Prochora miał być już Niemiec – *Prokulf*⁴⁸. Z taką interpretacją nie zgadza się J. Umiński, według którego imię *Prokulf* pochodzi od słowiańskiego *Prokofa* lub *Prokopa*⁴⁹. Podobnie w czasach Mieszka II (1025–1034) w „Rocznikach kapituły krakowskiej” w latach 1027–1028 natrafiamy na imiona biskupów słowiańskich⁵⁰. Po śmierci polskiego biskupa z imieniem *Hyppolytus* na tron biskupi wstąpił arcybiskup *Bossuta* – Bożęta⁵¹. Zaraz potem pod rokiem 1028 roczniki notują, że umarł arcybiskup Stefan:

1027. *Ipolitus archiepiscopus obiit. Bossuta successit*

1028. *Stephanus archiepiscopus obiit*⁵².

Prof. Umiński widzi w Stefanie arcybiskupa łacińskiego w Gnieźnie, a wymienionych pod rokiem 1027 Hipolita i Bożęta uważa za arcybiskupów słowiańskich w Krakowie, co czyni w szerszym kontekście swoich wielowątkowych badań obrządku metodiańskiego w Polsce⁵³.

⁴⁴ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 101–105.

⁴⁵ Tamże, s. 29.

⁴⁶ *Katalogi biskupów krakowskich*, red. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 3, Warszawa 1961, s. 313 n.

⁴⁷ J. Widajewicz, *Prochor i Prokulf, najdawniejsi biskupi krakowscy*, „Nasza Przyszłość”, 4(1948), s. 17n.

⁴⁸ Tamże, s. 29–30.

⁴⁹ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 14.

⁵⁰ *Rocznik Kapituły Krakowski*, w: MPH, t. 2, s. 794.

⁵¹ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 40–41.

⁵² *Rocznik Kapituły Krakowski*, w: MPH, t. 2, s. 794.

⁵³ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 17–18.

Dwie katedry na Wawelu?

Wczesnośredniowieczny Kraków miał na swoim terytorium największą liczbę świątyń pod wezwaniami typowymi dla obrządku słowiańskiego. Potwierdzają to liczne ślady archeologiczne. Przykładem jest kościół św. Salwatora na Zwierzyńcu, w którego wezwaniu upatruje się analogii do rozpowszechnionego na Rusi *Spasa*⁵⁴. Pierwotna trójdzielna forma prezbiterium świątyni miała, według Jerzego Nawrota, wskazywać na wymogi obrządku wschodniego⁵⁵. W 1961 r. odkryto pod kościołem czworokątną budowlę z absydą, podobną do tej z Wiślicy, co potwierdzałoby przynależność tych obiektów do szeroko pojętej tradycji bizantyńskiej⁵⁶.

O obecności wschodniej tradycji liturgicznej na Wawelu świadczy najpierw starożytna rotunda Najświętszej Marii Panny. Początkowo łączono ją z wpływami architektury karolińskiej, później czeskiej⁵⁷. K. Żukrowska odkryła jej związek z budowlami na Ostrowie Lednickim, mającym również wspólne cechy z architekturą w Wiślicy⁵⁸. Ta forma najstarszych polskich obiektów sakralnych prowadzi ks. Umińskiego do następujących wniosków: „Na znane nam już i coraz to świeżo odkrywane świątynie rotundowe, albo resztki czy ślady, winniśmy zwracać w naszym zagadnieniu pilniejszą uwagę, przyjąć bowiem należy, że u nas, podobnie jak i w Czechach, właśnie przede wszystkim między rotundami trzeba poszukać świątyń, które służyły niegdyś obrządkowi słowiańskiemu”⁵⁹.

W związku z tezą o Krakowie jako stolicy dwóch metropolii należałoby poszukać na wzgórzu wawelskim katedr obydwu obrządków. W tej kwestii Karolina Lanckorońska odwołuje się do kroniki Wincentego Kadłubka, który pisze o śmierci biskupa Stanisława, że święty ów zginął *inter infulus*, to znaczy między dwoma katedrami – św. Wacława i św. Michała, które znajdowały się niegdyś na Wawelu⁶⁰. T. Wojciechowski w swoich *Szkicach historycznych* sytuuje to wydarzenie między katedrą a starożytnym kościołem św. Michała, który

⁵⁴ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 379.

⁵⁵ J. Hawrot, *Pierwotny kościół pod wezwaniem Salwatora na Zwierzyńcu w Krakowie*, „Kwartalnik Archeologii i Urbanistyki”, 1(1956), z. 2, s. 157–172.

⁵⁶ *Historia sztuki polskiej*, red. T. Dobrowolski, W. Tatarkiewicz, t. 1, Kraków 1962, s. 50.

⁵⁷ Zob. J. Cibulka, *Vaclavová rotunda Svatého Vítá*, „Svjatovaclavský slovník”, 1934, s. 230–285.

⁵⁸ Zob. szerzej: K. Żukrowska, *Rotunda wawelska w świetle nowych badań i odkryć archeologicznych. Studia do dziejów Wawelu*, Kraków 1960.

⁵⁹ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 23. W związku z powyższym można zwrócić uwagę na badania polskich slawistów, którzy podejmują zagadnienie wpływu języka łacińskiego na terminologię cerkiewno-słowiańską. Stawiane jest pytanie, czy wyraz *cerkov* nie ma jakiegoś związku z łacińskim *cirrus* – krąg, oznaczającym właśnie rotundę – formę najwcześniejszych słowiańskich budowli sakralnych. Zob. F. Sławski, *Piśmiennictwo starosłowiańskie...*, s. 14–15.

⁶⁰ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 63–64.

w XII w. był wciąż kościołem kolegiackim – zwanym też *infulackim*⁶¹. Lanckorońska twierdzi, że owa *Basilica Sti Michaeli Maior* była wcześniejszą katedrą obrządku słowiańskiego. Według autorki po kanonizacji Stanisława nastąpiło ciekawe zastąpienie żywego na Wawelu kultu św. Michała przez kult nowego patrona katedry łacińskiej – Stanisława. Św. Stanisław zginął 11 kwietnia 1079 r., jednakże jego święto zostało ustanowione na dzień 8 maja, w którym wypadało wspomnienie św. Michała (*Apparitio in Monte Gargano*)⁶².

Rotundę Panny Maryi na Wawelu przemianowano z czasem na kościół świętych Feliksa i Adaukta. Takie zmiany wezwań dokonywane były przede wszystkim w XII i XIII w., kiedy synody polskie prowadziły aktywnie dzieło romanizacji i unifikacji liturgicznej, zakończone na synodzie w Łęczycy w 1285 r.⁶³ XIII wiek był więc wiekiem ostatecznej latynizacji Kościoła w Polsce.

Ostatni akcent wpływów tradycji słowiańskiej w Polsce należy wiązać z wiekiem XIV i rozpatrywać jako skutek unii z Litwą i przyłączenia do Rzeczypospolitej ziem, na których dominował Kościół prawosławny. Były to już jednak wpływy zewnętrzne. Jeśli chodzi o Kraków, trzeba tu wspomnieć o sprowadzeniu na Kleparz benedyktynów słowiańskich przez królową Jadwigę w 1390 r.⁶⁴ Zapraszając do Krakowa benedyktynów z klasztoru Emaus w Pradze, Jadwiga pragnęła odnowić w Polsce obrządek słowiański związany z Rzymem, aby ułatwić mieszkańcom nowych wschodnich terenów Rzeczypospolitej (już wówczas *schizmatyków*) pojednanie z Kościołem katolickim⁶⁵. Niestety, po jej śmierci król Jagiełło nie kontynuował wspierania tej fundacji, co doprowadziło do upadku klasztoru słowiańskiego na Kleparzu. Pamiątką tamtej obecności obrządku wschodniego w Krakowie jest nazwa plac Słowiański, zachowana aż do dnia dzisiejszego.

Jeszcze jeden ważny fakt wpisuje się w „cerkiewno-słowiańską” przeszłość Krakowa. Chodzi mianowicie o pierwsze na świecie teksty drukowane cyrylicą, które wyszły z krakowskiej oficyny wydawniczej Szwajpolta Fiola w 1491 i 1492 r. Były to cztery księgi liturgiczne: *Triod postny* i *Triod kwietny* (według badaczy sprzed 1491 lub z 1492 r.), *Oktoich* i *Czasosłow* (datowane na rok

⁶¹ T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, Kraków 1951, s. 270 n.

⁶² K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 63 przyp. 165.

⁶³ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 409.

⁶⁴ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 144–145.

⁶⁵ Klasztor benedyktynów obrządku słowiańskiego w Pradze został ufundowany w 1346 r. przez Karola IV Luksemburczyka, odnowiciela narodowej kultury czeskiej. Na zakładanie nowych klasztorów słowiańskich cesarz starał się uzyskać zgodę papieża Klemensa IV. Motywacją jego petycji nie było odnowienie obrządku słowiańskiego (jak w przypadku królowej Jadwigi), ale odpowiedź na realne potrzeby wielu spośród mieszkańców Czech przywiązanych do tradycji słowiańskiej. Klemens IV zezwolił na fundację jednego klasztoru. Zob. M. Paulova, *L'idée cyrillo-méthodienne dans la politique de Charle IV et la foundation du Monastère Slave de Prague*, „Byzantino-Slavica” 11(1950), s. 174 n.

1491)⁶⁶. Większość badaczy jest zdania, że produkcja Fiola przeznaczona była na eksport i nie można wiązać jej z jakąś wspólnotą wschodnich chrześcijan w samym Krakowie pod koniec XV w. Maria Błońska pisze: „Przed 1491 rokiem w Krakowie powstała pierwsza na świecie drukarnia wydająca alfabetem cyrylicy liturgiczne księgi cerkiewnosłowiańskie dla prawosławnej ludności Wielkiego Księstwa Litewskiego i ruskich województw Królestwa Polskiego, a w dalszej kolejności na użytek Rusi Moskiewskiej, uważanej niesłusznie przez niektórych badaczy za główną inspiratorkę tego przedsięwzięcia”⁶⁷.

Uczeni rumuńscy i bułgarscy uważają, że obydwie triody mogły zostać zamówione w Krakowie przez władze mołdawskie. Fiol zastosował w ich druku mołdawskie wzory czcionek i ornamentyki. Liturgiczne rękopisy mołdawskie miałyby dostarczać drukarzowi studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego z Mołdawii, Siedmiogrodu lub Ukrainy, którzy przez cały wiek XV studiowali w Krakowie⁶⁸. Treść i układ pieśni z najstarszego wydania *Triodu postnego* odpowiada wszystkim rękopisom datowanym na wiek XVI i większości z wieku XVII. Zmiany nastąpią dopiero po 1640 r., począwszy od druków mohylańskich⁶⁹.

Nie bacząc na to, że sam drukarz Fiol nie był świadomy wniesienia jakiegóż zmiany we wschodniej kulturze słowiańskiej⁷⁰, a XV-wieczny Kraków pozostał już w pełni pod wpływem zachodniego chrześcijaństwa, prof. Błońska, uważa, że te słowiańskie pierwodruki w skali europejskiej „stanowią rzeczywisty wkład do kultury swoich narodów i państwa, na którego terenie działały, jak też i – szerzej – do kultury narodów słowiańskich”⁷¹.

Kult wschodnich świętych

Święci charakterystyczni dla tradycji wschodniej obecni są zarówno w nazewnictwie starych polskich świątyń, jak i wśród patronów bardzo chętnie obiera-

⁶⁶ J. Rusek, „Oktoich” Sz wajpolt a rękopiśmienne „Oktoichy” w księgozbiorach polskich, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 37–44.

⁶⁷ M. Błońska, *Polonica cyrylicy XV–XVIII wieku, czyli o drukach cyrylicy wydawanych w państwie polsko-litewskim*, w: *Z badań nad dawną książką*, red. I. Exner, Warszawa 1993, s. 462.

⁶⁸ M. Mitu, *Ze studiów rumuńskich nad Sz wajpoldem Fiolem*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 69–77.

⁶⁹ M. Prokopowicz, *Trzy wersje „Triodu postnego” z lat 1491–1748*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 55–57.

⁷⁰ A. Naumow, *Teologiczny aspekt druku*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 79–81.

⁷¹ M. Błońska, *Polonica cyrylicy...*, s. 481.

nych przez naszych przodków na chrzcie. Gdybyśmy się mieli ograniczyć tylko do południowo-wschodniej Polski, to należałoby za Umińskim wymienić imię Mikołaja, które, jak pisze, „powtarza się prawie w każdym pokoleniu pochodzącym z ziemi krakowskiej Lisów”⁷². Następnie imiona Andrzej, Klemens, Teodor noszą często krakowscy Gryfici. Wśród małopolskich i śląskich Odrowążów występuje ruskie imię Iwan. Znany biskup krakowski Iwo Odrowąż (kanclerz Leszka Białego) na chrzcie otrzymał imię Iwan, a zmienił jego brzmienie dopiero pod wpływem studiów za granicą⁷³. Obieranie przez Polaków tych i innych wywodzących się z tradycji słowiańskiej imion (jak np. niezwykle popularny Stanisław⁷⁴) musiało być związane z żywym kultem tych świętych na naszych ziemiach.

W sławizowanej formie przeszedł z Czech do Polski kult św. Jerzego (Jura). Świątynie pod jego wezwaniem znajdujemy w Gnieźnie, Poznaniu i Krakowie. Po kanonizacji św. Wojciecha jego kult rozwijał się równoległe z kultem św. Jerzego (wspominani liturgicznie w tym samym dniu – 23 kwietnia). Od XII w. część atrybutów kultu św. Jerzego, związanych z rzemiosłem wojennym, przechodzi na św. Wojciecha, który z walką zbrojną nie miał nic wspólnego, a mimo to stał się patronem wojska i jego wyobrażenie zaczęto umieszczać na sztandarach wojskowych⁷⁵. Bardzo częste w dawnej Polsce są kościoły pod wezwaniem św. Mikołaja, zajmującego pierwsze miejsce w pobożności wschodniosłowiańskiej, a następnie świętych Andrzeja i Klemensa, związanych mocno z obrzędkiem metodiańskim⁷⁶. Na wezwanie św. Prokopa natrafiamy w Strzelnie kujawskim, na Łysej Górze, w Wiślicy i w Krakowie⁷⁷.

W samym Krakowie już od X–XI w. popularny był także kult św. Gorazda, ucznia Metodego, który według K. Lanckorońskiej mógł być pierwszym biskupem słowiańskim w Polsce po przeniesieniu na jej teren metropolii morawskiej. Lehr-Splawiński popularność św. Gorazda tłumaczy wtórnymi wpływami bizantyjskimi w XIV w., ale to stanowisko nie wytrzymuje krytyki⁷⁸. Umiński z kolei zwraca uwagę na nazwy wielu miejscowości w Polsce nawiązujące do imienia tego świętego, takie jak *Gorazdowo*, *Garazdówka*, *Goradz*⁷⁹.

⁷² J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 23.

⁷³ Tamże, s. 25–26.

⁷⁴ Umiński do tradycji metodiańskiej zalicza nawet Stanisława: „Mamy podejrzenie, że i imię Stanisław było u nas początkowo metodiańskie, a to dlatego, że jeden z synów Włodzimierza Kijowskiego na długo jeszcze przed naszym św. Stanisławem imię to nosił”. J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 28, przyp. 37.

⁷⁵ Tamże, s. 18–20.

⁷⁶ Tamże, s. 21–22.

⁷⁷ Należy pamiętać, że w Kościele łacińskim św. Prokop został kanonizowany dopiero w 1204 r. przez papieża Innocentego III, zainteresowanego obrzędkiem słowiańskim.

⁷⁸ J. Klinger, *Nurt słowiański...*, s. 378. Por. T. Lehr-Splawiński, *Od piętnastu wieków...*, s. 45. Zob. przyp. 28.

⁷⁹ J. Umiński, *Obrządek słowiański...*, s. 27.

Obok św. Gorazda w Krakowie rozwijał się także kult św. Demetriusza, patrona Tessalonik, z których pochodzili apostołowie Słowian – Cyryl i Metody. Ślady tego kultu znajdujemy w cytowanym już wyżej „Kalendarzu Kapituły Krakowskiej”, ważnym świadku słowiańskiej przeszłości Krakowa⁸⁰. Kalendarz ten został przepisany (skopiowany) w XIII w. z okazji kanonizacji św. Stanisława w celu zatarcia wszelkich niełacińskich śladów związanych z początkami Kościoła krakowskiego. Jednakże uwadze rewizora-kopisty umknął jeden ważny szczegół: pod datą 8 października znajdujemy zapis *Demetrii mart.*⁸¹. Demetriusz był świętym szczególnie czczonym przez Metodego. W jego rodzinnych Tessalonikach znajdowała się wielka bazylika *megalomartyra* Demetriosia, a w Syrmium (Sriem) jeszcze jedna z relikwiami greckiego męczennika. Nie bez powodu św. Metody nosił tytuł arcybiskupa Syrmium⁸².

Święci Cyryl i Metody w polskich księgach liturgicznych

Modlitwy o świętych Cyrylu i Metodym oraz inne teksty im poświęcone (legendy) znajdujemy w polskich księgach liturgicznych, począwszy od XV w. Badania nad nimi przeprowadził na początku XX w. Władysław Szcześniak⁸³. Rękopiśmienny Brewiarz z Gniezna, odnaleziony przez Augusta Bielowskiego i datowany przez niego nawet na wiek XIV (lub XV), zawiera legendę o Cyrylu i Metodym oraz modlitwę do nich. Nazywa ona Braci Sołuńskich nie tylko „patronami”, ale i „apostołami naszymi”. Dokonując odpowiednich porównań tekstologicznych, Szcześniak udowadnia, że modlitwa ta pochodzi z najstarszych znanych mszałów łacińskich czesko-morawskich z przełomu XIV i XV w. Oto jej treść: „Omnipotens piissime Deus, qui nos per beatos pontifices et confesores tuos nostrosque apostolos et patronos, Cirilum et Methodium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, presta quesumus, ut qui eorum festivitate in presenti gloriamur, eorum etiam gloriam eternam consequi mereamur”⁸⁴.

Tekst ten jest identyczny z modlitwą Mszału Premonstratów na Strahowie w Pradze z początków XV w.⁸⁵ W. Szcześniak stwierdza, że ta ostatnia jest z kolei bardzo podobna do dawniejszej modlitwy w mszałach czesko-morawskich z koń-

⁸⁰ *Kalendarz Kapituły Krakowskiej*, w: MPH, t. 2, s. 905n. i MPH, t. 6, s. 645n.

⁸¹ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 30.

⁸² A. Brückner, *Cyrillo-Methodiana*, „Kwartalnik Historyczny”, 47(1933), s. 539.

⁸³ W. Szcześniak, *Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej*, Warszawa 1904, szczególnie s. 188–202.

⁸⁴ MPH, t. 1, s. 89.

⁸⁵ Biblioteka Premonstratów na Strahowie w Pradze, sygn. I, A, 8. Ta sama modlitwa znajduje się w innych mszałach czesko-morawskich z XV w.: *Missale Premonstratense* z 1460 r. (rękopis), *Missale Olomucense* z 1499 r. (starodruk), s. 214. Znajdują się one w bibliotece opactwa Tepl w Czechach.

ca XIV w., wymienia Mszał Waclawa de Radecz, kanonika praskiego, i słynny Mszał Praski znaleziony w Hohenstadt na granicy Czech i Moraw w 1472 r.⁸⁶ W czeskich księgach liturgicznych, zarówno z XIV jak i XV w., znajdujemy więc *officia* o świętych Cyrylu i Metodym, modlitwy nazywają ich „apostołami i patronami naszymi”, a czerwone rubryki kalendarzy mszalnych dowodzą, że ich pamięć obchodzono jako święto apostołów⁸⁷.

W. Szcześniak jest zdania, że kult cyrylo-metodiański w Czechach przywrócony został w XIV w. po dwustuletniej przerwie⁸⁸. Z tą tezę nie zgadza się nawet przeciwnik wątku słowiańskiego w początkach chrześcijaństwa polskiego, T. Lehr Spławiński, który pisze, że tradycja apostołów Słowian była zawsze żywa w Czechach i dlatego właśnie znalazła swój wyraz nawet w łacińskich księgach liturgicznych⁸⁹. Podobnie jak Szcześniak uważa on natomiast, że pojawienie się modlitwy o Cyrylu i Metodym w polskich księgach liturgicznych nie oznacza obecności ich kultu w Polsce. Dlaczego jednak, pyta Karolina Lanckorońska, czeskie księgi liturgiczne miałyby wykazywać obecność na ich ziemiach kultu Braci Sołuńskich, a polskie nie?⁹⁰ Bez względu na powyższe spory słuszny będzie wniosek, że modlitwa o apostołach Słowian dostała się do polskich brewiarzy z Czech i nie była oryginalnym dziełem polskiej pobożności, co jednak, także według autora artykułu, nie świadczy *a priori* o braku ich kultu w Polsce.

Najdawniejszych śladów czci Cyryla i Metodego w Polsce można doszukać się w tzw. legendach, czyli żywotach Świętych Braci z polskich kodeksów średniowiecznych. Najstarsze dwa pochodzą z Krakowa. Pierwszy z nich to *Passionale* Kapituły Krakowskiej z przełomu XIII i XIV w.⁹¹ Legenda w nim zawarta pochodzi, według Szcześniaka, ze źródła włoskiego (*Translatio S. Clementiis* biskupa Velletri Gauderyka z IX w.) i morawskiego z XIV w., chociaż napisana została „ręką Polaka i w Polsce”⁹². Sama księga – *Passionale* – nie jest *sensu stricto* księgą liturgiczną, ale hagiograficzną. Druga legenda znajduje się w Brewiarzu krakowskim z 1443 r. Na taką samą legendę natrafiamy w drukowanym Brewiarzu diecezji ołunieckiej z 1495 r., a pochodzi ona ze starszego *Passionale* praskiego. Najstarszy więc tekstualny ślad kultu Cyryla i Metodego w Polsce okazuje się pochodzenia czeskiego⁹³. W tym samym brewiarzu z 1443 r. znajdujemy także najstarszą modlitwę do świętych Braci Sołuńskich. Jest to ta sama modlitwa co w Brewiarzu gnieźnieńskim wskazanym przez Bielowskiego, z jedną tylko ważną różnicą – opuszcza stwierdzenie *nostros que apostolos et*

⁸⁶ W. Szcześniak, *Obrządek słowiański...*, s. 191–192.

⁸⁷ Tamże, s. 193.

⁸⁸ Tamże, s. 192.

⁸⁹ T. Lehr-Spławiński, *Misja słowiańska św. Metodego a Polska*, Lwów 1932, s. 9.

⁹⁰ K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite...*, s. 16, przyp. 26.

⁹¹ I. Polkowski, *Cześć św. Cyryla i Metodego w Polsce*, Kraków 1885, s. 10.

⁹² W. Szcześniak, *Obrządek słowiański...*, s. 194.

⁹³ Tamże, s. 195.

patronos: „Omnipotens piissime Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores Cirilum et Methodium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, praesta quesumus, ut qui eorum festivitate in praesenti gloriamur eorum etiam gloriam aeternam consequi mereamur”⁹⁴.

Szcześniak dodaje informację, że formularz Mszy o św. Cyrylu i Metodym w najstarszych mszałach polskich jest taki sam jak w znacznie od nich starszych mszałach czesko-morawskich. Określenie Cyryla i Metodego jako „naszych apostołów i patronów”, opuszczone po raz pierwszy w Breviarzu krakowskim z 1443 r., pozostanie nieobecne w późniejszych polskich księgach liturgicznych aż do *Officium Patronów Polskich* wydanego przez S. Sokołowskiego w 1576 r.⁹⁵ Więcej jeszcze, niektóre brewiarze czeskie z XV w.⁹⁶ i mszały polskie, począwszy od XVI w., nie wspominają już nic o sprowadzeniu do nas chrześcijaństwa przez Cyryla i Metodego. Modlitwa do nich w mszałach krakowskich z lat 1509, 1510, 1515 brzmi następująco: „Concede quaesumus omnipotens Deus, ut ad meliorem vitam sanctorum quorum Cirulli et Methodii exempla nos provocent, quantinus quorum solenia agimus etami artus imitemur”⁹⁷.

Inne mszały jednak, zwłaszcza od 1525 r., zarówno krakowskie jak i gnieźnieńskie, powracają do dawnego czesko-morawskiego wzoru tej modlitwy, opuszczając jednak stwierdzenie *nostrosque apostolos et patronos*⁹⁸. W wyniku reform trydenckich i dyspozycji papieża Piusa V, dążących do ujednoczenia liturgii, przyjęto w Polsce kolejną wersję modlitwy o świętych Cyrylu i Metodym. *Officia patronów polskich* zebrał w jedną całość ks. Stanisław Sokołowski na polecenie metropolity krakowskiego kardynała Jerzego Radziwiłła. Modlitwę do *officium* na święto Cyryla i Metodego wzięł Sokołowski z Mszału Gnieźnieńskiego z 1555 r., opuścił w niej wyraz *apostolos*, a zachował *nostrosque patronos*. Modlitwa w tym brzmieniu, która nazywa Braci Sołuńskich „naszymi patronami”, utrzymała się we wszystkich kolejnych wydaniach oficjów i mszałów polskich: „Omnipotens sempiterna Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores nostrosque patronom Cirillum et Methodium ad unitatem fidei christianae vocare dignatus es, praesta quaesumus, ut qui in praesenti eorum festivitate laetamur, ipsorum etiam meritis gloriam consequi mereamur aeternam”⁹⁹.

Dając nam do dyspozycji bogaty materiał źródłowy, W. Szcześniak stara się cały czas wykazać, że kult świętych Cyryla i Metodego nie był zbyt rozwinięty

⁹⁴ Cyt. za: I. Polkowski, *Cześć św. Cyryla i Metodego...*, s. 34.

⁹⁵ W. Szcześniak, *Obrządek słowiański...*, s. 196–198.

⁹⁶ *Breviarium Horarum Canoniarum Archip. Pragensis*, Norymbergae.

⁹⁷ *Missale Cracoviense*, druk Jana Hallera 1509, f. 213; *Missale Cracoviense*, druk Jana Knoblauch 1510, f. 183; *Missale Cracoviense*, druk Jana Hallera 1515, f. 193.

⁹⁸ *Missale pro itiniantibus secundum cursum eccl. Cath. Cracoviensis*, 1525, f. 79. Por. Mszał Gnieźnieński z roku 1555.

⁹⁹ *Officia Propria Patronum Regni Poloniae*, Cracovia 1596. Cyt. za: W. Szcześniak, *Obrządek słowiański...*, s. 200, przyp. 4.

w Polsce, a przede wszystkim, że nie świadczy on o słowiańskich (metodiańskich) początkach chrześcijaństwa na jej ziemiach. Z drugiej strony stwierdza, że obecność modlitwy do nich w starych brewiarzach i mszałach polskich „dowodzi pewnej czci tych świętych w Polsce i nikt temu nie zaprzeczy”¹⁰⁰. Jego konkludująco brzmi: „Cześć Cyryla i Metodego nie była upowszechniona wśród ludu, jak zwykle bywa cześć patronów narodu i kraju, i nie przenikała do religijnego życia tegoż ludu. Początkowo przyjęła się tylko w katedrze (nie dyecezyi) krakowskiej. W pierwszej połowie XVI w. przenikła do katedry i dyecezyi gnieźnieńskiej, a z czasem do całej prowincji polskiej”¹⁰¹.

Szcześniak przyznaje równocześnie, że trudno na razie określić, „jakimi drogami dostała się cześć Cyryla i Metodego do Polski i jakie wpływy działały na jej rozszerzenie u nas”¹⁰². Przypuszcza, że modlitwy czesko-morawskie trafiły do naszych ksiąg liturgicznych za pośrednictwem benedyktynów słowiańskich z Kleparza w Krakowie po 1390 r. Nie chcemy w naszym artykule wchodzić w polemikę z autorami z początku XX w., do jakich należy ks. W. Szcześniak. Możemy mu być jedynie wdzięczni za pomoc w dotarciu do źródeł liturgicznego kultu Cyryla i Metodego w Polsce, któremu rzeczywiście trudno zaprzeczyć. Osąd, o czym on naprawdę świadczy, w kontekście całości naszych wywodów, pozostawiamy czytelnikowi.

Problem istnienia liturgicznej tradycji słowiańskiej w początkach chrześcijaństwa w Polsce pozostaje, według nas, kwestią otwartą, wymagającą dalszych badań. Nie ułatwia ich brak źródeł z tak odległej epoki (IX–XI w.). Nie można jednak z góry stawiać tutaj jednoznacznych tez i opinii. Wydaje nam się, że ciekawe w tym kontekście byłyby badania liturgii Kościoła rzymskokatolickiego i pobożności ludowej w Polsce pod kątem wpływów, jakie wywierały na nie duchowość i obrządek wschodni Kościołów prawosławnego i greckokatolickiego, obecnych trwale w naszych dalszych dziejach¹⁰³.

Bibliografia

Źródła

- Biblioteka Premonstratensów na Strahowie w Pradze, sygn. I, A, 8.
Breviarius Horarum Canoniarum Archip. Pragensis, Norymbergae.
Missale Cracoviense, druk Jana Hallera 1509.
Missale Cracoviense, druk Jana Hallera 1515.
Missale Cracoviense, druk Jana Knobloucha 1510.
Missale pro itinerantibus secundum cursum ecl. Cath. Cracoviensis, 1525.

¹⁰⁰ W. Szcześniak, *Obrządek słowiański...*, s. 190.

¹⁰¹ Tamże, s. 201.

¹⁰² Tamże, s. 197–198.

¹⁰³ Zob. A. Balcer, *Metysaż kresowy*, „Nowa Europa Wschodnia”, 5(2018), s. 13–21 (zwłaszcza *Slavia Orthodoxa et Polonia*, s. 16–18).

- Officia Propria Patronum Regni Poloniae, Cracoviae* 1596.
 Długosz J., *Catalogus episcoporum Cracoviensium*, w: tegoż, *Opera omnia*, t. 1, ed. K. Przeździecki, Cracoviae 1887.
Kievo-peczerskij paterik, Kiev 1930.
Monumenta Germaniae historica, t. 9, Berlin 1826–1856.
Monumenta Poloniae Historica. Nova series, t. 1–4, Kraków 1946–1961.

Opracowania

- Balcer A., *Metysaż kresowy*, „Nowa Europa Wschodnia”, 5(2018), s. 13–21.
 Błońska M., *Polonica cyrylickie XV–XVIII wieku, czyli o drukach cyrylickich wydawanych w państwie polsko-litewskim*, w: *Z badań nad dawną ksiązką*, red. I. Exner, Warszawa 1993, s. 433–505.
 Brückner A., *Cyrillo-Metodiana*, „Kwartalnik Historyczny”, 47(1933), s. 529–552.
 Budzyk K., *Szkiece i materiały do dziejów literatury staropolskiej*, Warszawa 1965.
 Cibulka J., *Vaclavová rotunda Svatého Víta*, „Svjatovavclavský slovník”, 1934, s. 230–285.
 Dvornik F., *Les Slaves. Byzance et Rome au XIe siècle*, Paris 1926.
 Hanssens J.M., *La liturgie romano-byzantine de Saint Pierre*, „Orientalia Christiana Periodica”, 4(1938), s. 234–258; 5(1939), s. 103–150.
 Hawrot J., *Pierwotny kościół pod wezwaniem Salwatora na Zwierzyńcu w Krakowie*, „Kwartalnik Archeologii i Urbanistyki”, 1(1956), z. 2, s. 157–172.
Historia sztuki polskiej, t. 1, red. T. Dobrowolski, W. Tatkiewicz, Kraków 1962.
 Klinger J., *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, w: tegoż, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 365–421.
 Kmietowicz F., *Kiedy Kraków był Trzecim Rzymem*, SS. Cyryl and Methodius Institution, Toronto 1980.
 Lanckorońska K., *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, seria „Orientalia Christiana Analecta”, t. 161, Roma 1961.
 Lavrov P., *Materiały po istorii vozniknovenia drevniejszej slavijskoj pismennosti*, t. 1, Leningrad 1930.
 Lehr-Splawiński T., *Misja słowiańska św. Metodego a Polska*, Lwów 1932.
 Lehr-Splawiński T., *Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, 7(1958), s. 235–256.
 Lehr-Splawiński T., *Od piętnastu wieków*, Warszawa 1961.
 Mitu M., *Ze studiów rumuńskich nad Szwajpoltem Fiolem*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 69–77.
 Naumow A., *Teologiczny aspekt druku*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 79–81.
 Niechaj M., *De cultu SS. Cyrilli et Methodii in Polonia*, Olomucii 1937.
 Paulova M., *L'idée cyrillo-méthodienne dans la politique de Charle IV et la foundation du Monastère Slave de Prague*, „Byzantino-Slavica”, 11(1950), s. 174–186.
 Polkowski I., *Cześć św. Cyryla i Metodego w Polsce*, Kraków 1885, s. 10.
 Prokopowicz M., *Trzy wersje „Triodu postnego” z lat 1491–1748*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 55–67.
 Rusek J., *„Oktoich” Szwajpolta Fiola a rękopiśmienne „Oktoichy” w księgozbiorach polskich*, w: *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 37–44.
 Sławski F., *Piśmiennictwo starosłowiańskie na terenie Wielkich Moraw i Panonii w dobie Cyrylometodiańskiej*, „Życie i Myśl”, (1961), nr 11, s. 7–9.

- Smiržik S., *The Glagolitic or Roman-Slavonic Liturgy*, Slovak Institute, Series Cyrillomethodiana II, Cleveland (Ohio) – Rome 1959.
- Szcześniak W., *Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej*, Warszawa 1904.
- Umiński J., *Obrządek słowiański w Polsce IX–X wieku i zagadnienie drugiej metropolii polskiej w czasach Bolesława Chrobrego*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, 4(1953), nr 1, s. 1–44.
- Vašica J., *Literarni památky epochy Velkomoravské 862–885*, Praha 1968.
- Vašica J., *Slovanska liturgie sv. Petre*, „Byzantinoslavica”, 8(1939–1946), s. 1–59.
- Widajewicz J., *Państwo Wiślan*, Kraków 1944.
- Widajewicz J., *Prohor i Prokulf, najdawniejsi biskupi krakowscy*, „Nasza Przeszłość”, 4(1948), s. 17–32.
- Wojciechowski T., *Szkice historyczne XI w.*, Kraków 1951.
- Zathey J., *O kilku przepadłych zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie*, Warszawa 1949.
- Żukrowska K., *Rotunda wawelska w świetle nowych badań i odkryć archeologicznych. Studia do dziejów Wawelu*, Kraków 1960.

THE PRESENCE OF THE SLAVONIC RITE AT THE BEGINNING OF CHRISTIANITY IN POLAND. A FORGOTTEN HYPOTHESIS

Summary

The article recalls a discussion of historians that took place in the sixties of the last century with reference to a hypothesis about the presence of the eastern (Slavonic) rite in early Polish Christianity. Alongside with the views, the proofs of their supporters (Karolina Lanckorońska, Józef Umiński) as well as those of adversaries (Tadeusz Lehr-Splawiński) are here presented. According to the followers of this theory, in the 11th c. the Slavonic Metropolis existed in Poland, with the capital in Cracow and the Cathedral on the Wawel Hill. It seems, as many historical, both literary and material, sources mentioned in the article, confirm, The traits of Slavonic tradition were claimed to have been present in later history of Poland, and these were, for example: the first cyrillic print in Cracow, the cloister of the Slavonic Benedictines at the Cracovian Kleparz and the veneration of saints originating in the East. Finally, samples of texts about the saints Cyril and Methodius are presented in the Polish liturgical books from the 15th and 16th centuries.

Jacek Krochmal

(Warszawa)

DWA MONASTERY BAZYLIAŃSKIE W WILCZU KOŁO PRZEMYŚLA

Słowa kluczowe: prawosławna diecezja przemyska, katedra w Przemyślu, Wilcze, bazylianie, klasztory prawosławne

Keywords: Przemysl Orthodox diocese, cathedral in Przemysl, Wilcze, Basilian monks, Orthodox monasteries

Do najbardziej znanych wydarzeń z dziejów stosunków katolicko-prawosławnych w średniowiecznej Polsce należy odebranie prawosławnym w 1412 r. przez króla Władysława II Jagiełłę soboru katedralnego na wzgórzu zamkowym w Przemyślu i przekazanie tej świątyni katolikom z przeznaczeniem na ich katedrę. Historycy często przywołują to zdarzenie jako potwierdzenie rzekomego prześladowania Cerkwi prawosławnej w monarchii Jagiełły bądź też skupiają się na lokalnym wymiarze stosunków wyznaniowych w XV-wiecznym Przemyślu. Tymczasem trzeba pamiętać, że decyzja królewska miała ważne podłoże polityczne, które należy rozpatrywać w międzynarodowym kontekście sporów polsko-krzyżackich¹ i wysuwanych przez Zakon pod adresem Władysława Jagiełły oskarżeń, „jakoby sprzyjał odszczepieńcom i używał im specjalnego schronienia”. Podłożem królewskiej decyzji nie była zatem niechęć do prawosławia czy też

¹ Przemyśl był jednym z etapów podróży króla Władysława II Jagiełły, któremu towarzyszyli arcybiskup ostrzyhomski Jan oraz marszałek zakonu krzyżackiego Michał Kűchmeister, posłowie króla rzymskiego i węgierskiego Zygmunta Luksemburczyka, zob. J. Krochmal, F. Kiryk, *Stosunki wyznaniowe (1375–1500)*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: (1340–1772), cz. 1: *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003, s. 160–161, 191–192; S. Flemmig, *Die Beziehungen des Deutschen Ordens zum Reich vom Thorner Frieden bis zum Tag von Breslau*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, 19(2012), s. 13, 37.

zamiar prześladowania wiernych tego Kościoła, ale dążenie do wykazania swego przywiązania do katolicyzmu i oczyszczenia się z zarzutów propagandy krzyżackiej w obecności znamienitych gości towarzyszących królowi podczas wizyty w Przemyślu². Niezależnie od tych okoliczności władca przemyski³ stanął wówczas przed koniecznością znalezienia innej cerkwi, która mogłaby niemal od razu przejąć funkcję katedry. Miała ona pełnić tę rolę albo do czasu powrotu do soboru katedralnego na zamku przemyskim, albo do znalezienia innej cerkwi przeznaczonej do tego celu, lub też wzniesienia nowej świątyni katedralnej. Po ponad półwiecznym rezydowaniu poza Przemyślem urzeczywistniona została trzecia z tych możliwości. Władcy przemyscy powrócili do swej stolicy dopiero w drugiej połowie XV stulecia. Nowa drewniana katedra została zbudowana w granicach miasta lokacyjnego, na tak zwanym Władyczu, i służyła jako dom modlitwy aż do pożaru w 1535 r.⁴

W 1412 r. żadna cerkiew w Przemyślu i na jego przedmieściach nie spełniała kryteriów pozwalających na ustanowienie w niej katedry. Trzeba pamiętać, że przy świątyni takiej musiała być jeszcze infrastruktura umożliwiająca ulokowanie przy niej również rezydencji biskupiej, kryłosu⁵ i innych instytucji działają-

² [J. Długosz], *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 10–11, red. J. Garbacik, K. Pieradzka, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1982, s. 240.

³ Źródła nie odnotowały jego imienia. Nie wiadomo, czy w 1412 r. władycą był jeszcze biskup Atanazy, znany z dokumentu z 1405 (1407) r., czy też już biskup Gelazjusz, wzmiankowany w 1415 r. Z uwagi na lukę czasową między wzmiankami o tych władycach nie można wykluczyć możliwości, że w 1412 r. był jeszcze inny, nieznan z imienia biskup. Zob. A. Добрянский, *Исторія епископовъ трехъ соединенныхъ епархій, перемышльској, самборској и саноцкој, отъ найдавнішихъ временъ до 1794 г.*, Львовъ 1893, ч. 1, с. 16, 24–25; T. Gromnicki, *Przemyskie biskupstwo obrzdku wschodniego*, w: *Encyklopedia kościelna*, red. M. Nowodworski, t. 22, Warszawa 1898, s. 147; J. Fijałek, *Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy XIV na podstawie źródeł greckich*, „Kwartalnik Historyczny”, 11(1897), s. 50; T.M. Trajdos, *Biskupi prawosławni w monarchii Jagielly*, „Nasza Przeszłość”, 66(1986), s. 118–119; J. Krochmal, F. Kiryk, *Stosunki wyznaniowe...*, s. 187–189. Marian Bendza uważał, że władycą Atanazy sprawował urząd biskupi w latach 1392–1412, jednak nie wskazał potwierdzenia tej tezy w żadnych źródłach. Natomiast August Fenczak przypuszczał, że władycą przemyskim miał być wzmiankowany w 1414 r. biskup „czerwieński” Paweł; por. M. Bendza, *Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne*, Warszawa 1982, s. 55; A.S. Fenczak, *Sytuacja wyznaniowa w Przemyślu za panowania Władysława Jagielly (wybrane problemy)*, w: *Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1, red. S. Stępień, Przemyśl 1990, s. 117–119, 125.

⁴ Л. Соневицький, *Український Єпископат Перемиської і Холмської Єпархій в XV–XVI ст. Episcopatus ukrainus eparchiae peremysliensis et cholmensis saec. XV–XVI, Romae 1955*, c. 56; J. Krochmal, F. Kiryk, *Stosunki wyznaniowe...*, s. 194–195.

⁵ Kryłos (grec. *kleros* – duchowieństwo) pełnił funkcję centralnego organu administracyjnego i sądowego eparchii, sprawującego rolę pomocniczą wobec władzy biskupa. Był on usytuowany przy soborze katedralnym, stanowiąc swego rodzaju odpowiednik łacińskiej kapituły katedralnej, ale miał nieco inne znaczenie, spełniał bowiem funkcję jednocześnie kapituły i konsystorza biskupiego. М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 3: *До року 1340*, вид. 2, Львів 1905, с. 283–284; О. Лотоцький, *Соборні крилоси на Україні та Білій Русі в XV–XVI вв.*, «Записки

cych przy katedrze. Z tego powodu władyka na tymczasową katedrę wybrał cerkiew mieszcząca się w jednej z rezydencji prawosławnych biskupów przemyskich. Została nią najprawdopodobniej cerkiew przy monasterze bazylińskim we wsi Wilcze⁶ pod Przemyślem. Już wcześniej okresowo rezydował tam władyka, a wraz z nim w monasterze wileckim obradował też kryłos przemyski. Było tak w 1393 r., gdy w klasztorze w Wilczu zebrał się biskupi sąd duchowny, w posiedzeniu którego wzięli udział władyka i kryłoszanie z „cerkwi świętej stołecznej”, to jest katedralnej w Przemyślu⁷.

Funkcję tymczasowej katedry cerkiew monasterska w Wilczu mogła pełnić nie dłużej niż przez 10 lat. Brak źródeł uniemożliwia potwierdzenie samego ustanowienia tam tymczasowej katedry, a tym bardziej określenie dokładnych dat funkcjonowania tej cerkwi w tym charakterze. Mimo to w historiografii funkcjonuje teza, upowszechniona jeszcze w XIX w. przez historyków eparchii przemyskiej, zwłaszcza Antoniego Dobriańskiego i Juliana Nikorowicza⁸, która mówi o ustanowieniu w 1412 r. tymczasowej katedry w monasterze bazylińskim w Wilczu. Opiera się ona na założeniu, iż władyka, szukając odpowiedniego miejsca na katedrę, wybrał na nią cerkiew znajdującą się w swej rezydencji biskupiej przy monasterze we wsi Wilcze, przylegającej do przemyskich przedmieść. Teza ta została przyjęta i utrwalona w historiografii, najczęściej zgadzano się bowiem z założeniem, że tymczasową stolicą eparchii była wówczas ta z cerkwi, przy której przez dłuższy czas przebywał władyka⁹.

Наукового Товариства імені Шевченка», т. 9, 1896, с. 1–34; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 1, Wien 1878, s. 399. W skład kryłosu wchodziłi prezbiterzy cerkwi parafialnych z Przemyśla i jego przedmieść. Do 1412 r. siedziba kryłosu mieściła się przy cerkwi katedralnej na zamku. Podczas wyjazdów biskupa do jego rezydencji poza Przemyślem wraz z nim przenosili się też kryłoszanie, w razie potrzeby odbywając posiedzenia kryłosu także w innych cerkwiach w diecezji.

⁶ А. Добрянській, *Исторія...*, ч. 1, с. 16–17, 23; *Схиматізм всего клира руского-католического Богомъ спасемоу епархіи Перемишльської на годъ отъ рожд. Хр. 1879*, Перемишль 1879, с. 46 (przedruk: Ю. Никорович, *Церкви та монастири Перемишля та Перемишльської епархії*, «Лавра» Часопис Монахів Студитського Уставу, т. 11, 1999, с. 46–55; т. 12, 1999, с. 50–54); В. Чернецкій, *Звестки о месте Перемишлю*, Коломия 1897, с. 41, 53.

⁷ А. Добрянській, *Исторія...*, ч. 1, с. 18. Za nieporozumienie uznać należy pogląd Augusta Fenczaka (*Sytuacja wyznaniowa...*, s. 107–108), jakoby w 1393 r. na Wilczu znajdował się „drugi kryłos”, a przy kościele św. Mikołaja „trzeci kryłos” lub „wspólnota zorganizowana na wzór rzymskokatolickich kapituł kolegiackich”. Autor ten później wycofał się z tych hipotez, zob. A. Fenczak, *W obliczu zmian geopolitycznych i ustrojowych (1340–1389)*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: (1340–1772), cz. 1: *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003, s. 58.

⁸ А. Добрянській, *Исторія...*, ч. 1, с. 16–17, 23; *Схиматізм...*, с. 46.

⁹ Inną kolejność wydarzeń zaproponował Tadeusz M. Trajdos, który powołując się na zdanie Hariona Czystowicza oraz przypuszczenie Leonida Sonewickiego, napisał: „Jest prawdopodobne, że po wygnaniu przez Jagiełłę prawosławnych z dotychczasowej katedry św. Jana Chrzciciela na Zamku Przemyskim (1412) bp Gelazy przeniósł się na pewien czas do rezydencji w Św. Spasie, zanim przygotowano na stałe rezydencję eparchy – monaster Bogurodzicy we wsi Wilcze pod

Rozpatrując tę tezę, trzeba dokonać próby uściślenia okresu ewentualnego funkcjonowania katedry przy cerkwi w Wilczu. Termin początkowy wyznacza data decyzji królewskiej o odebraniu prawosławnym soboru katedralnego na przemyskim wzgórzu zamkowym. Jak wiadomo, stało się to podczas pobytu Jagiełły w Przemyślu, a więc pomiędzy 23 a 30 października 1412 r.¹⁰ Natomiast termin końcowy wskazuje data przeniesienia siedziby władzy przemyskiego do monasteru św. Spasa pod Starym Samborem, co nastąpiło przed 21 stycznia 1422 r. Śladem wskazującym na zmianę rezydencji jest przybranie przez biskupa Eliasza (1421–1440) dodatkowego tytułu, w wyniku czego powstała i upowszechniła się podwójna tytulatura władcy przemyskich. W dokumencie z 21 stycznia 1422 r. w odniesieniu do biskupa Eliasza po raz pierwszy użyty został podwójny tytuł władcy przemyskiego i samborskiego¹¹. O rezydowaniu władcy w monasterze św. Spasa pod Starym Samborem świadczy funkcjonowanie tam kryłosu w 1422 r.¹² Chociaż w odniesieniu do władcy przemysko-samborskich nadal częściej używano skróconego określenia biskupów przemyskich¹³, to jednak właśnie w tych wydarzeniach należy szukać nie tylko uzasadnienia dla ich rozbudowanej tytulatury, ale także źródła tezy o istnieniu wcześniej odrębnej eparchii samborskiej¹⁴. Rozbudowana tytulatura, przyjęta przez biskupów przemyskich na wzór innych hierarchów Cerkwi, miała odzwierciedlać zakres

Przemyślem”. T.M. Trajdos, *Biskupi prawosławni...*, s. 118; zob. И. Чистович, *Очерк истории западно-русской церкви*, ч. 1, С.-Петербургъ 1882, с. 186; Л. Соневицький, *Український Єпископат...*, с. 55–56.

¹⁰ A. Gašiorowski, *Itinerarium króla Władysława Jagiełły 1386–1434*, wyd. 2, Warszawa 2015, s. 77.

¹¹ „Илья владыка Перемышльскій и Самборскій”. Archiwum Państwowe w Przemyślu (dalej: APP), Archiwum Biskupstwa Grekokatolickiego w Przemyślu (dalej: ABGK), sygn. 5D; *Acta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie* (dalej: AGZ), t. 7, Lwów 1878, nr 32, s. 63–64; Л. Соневицький, *Український Єпископат...*, с. 56.

¹² APP, ABGK, sygn. 9088, s. 58; AGZ, t. 7, nr 32, s. 64; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934, s. 62.

¹³ W innych dokumentach biskup Eliasz jest nazywany „władką przemyskim”; zob. APP, ABGK, sygn. 6D (1424 r.); *Акты, относящиеся к истории Западной России*, т. 1, Санкт Петербург 1846, nr 29, s. 41–42 (dokument z 18 X 1422 r., w rejestrze wydawcy podali błędnie rok 1421); I. Szaraniewicz, *Rys wewnętrznych stosunków Galicyi Wschodniej w drugiej połowie piętnastego wieku na podstawie źródeł*, Lwów 1869, s. 112; A. Добрянскій, *Исторія...*, ч. 1, с. 25–26; Z. Strzetelska-Grynbergowa, *Staromiejskie. Ziemia i ludność*, Lwów 1899, s. 135–136; Д. Блажейовський, *Ієрархія київської церкви (861–1996)*, Львів 1996, с. 132.

¹⁴ Według Hieronima Grali najstarsza informacja źródłowa o biskupstwie samborskim pochodzi dopiero z lat 1436–1458. H. Grala, *W sprawie dziejów biskupstwa przemyskiego obrządku wschodniego (w związku z książką Mariana Bendzy, Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne, Warszawa 1982)*, „Przegląd Historyczny”, 76(1985), s. 143. Por. И.Б. Греков, *Восточная Европа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV–XV вв.)*. Москва 1975, с. 368–372.

terytorialny ich jurysdykcji w eparchii przemyskiej¹⁵, a zarazem wskazywać na miejsca ich rezydowania. To ostatnie odnieść należy zwłaszcza do sytuacji po roku 1412, to jest po odebraniu prawosławnym katedry na zamku w Przemyślu, w związku z czym powstała konieczność znalezienia odpowiedniej siedziby biskupiej, którą mógł być dobrze umocniony klasztor św. Spasa pod Starym Samborem¹⁶. Niezależnie od tego ta podwójna tytulatura, z czasem jeszcze bardziej rozbudowana, na stałe weszła w skład oficjalnego tytułu używanego przez władcyków przemyskich¹⁷.

A zatem maksymalny okres funkcjonowania tymczasowej katedry przy cerkwi monasterskiej w Wilczu pod Przemyślem mógł przypadać pomiędzy końcem października 1412 r. a 20 stycznia 1422 r., choć zapewne jej przeniesienie do klasztoru św. Spasa pod Starym Samborem nastąpiło wcześniej.

Niezależnie od tego, czy rzeczywiście po 1412 r. tymczasową katedrę biskupi przemyscy ustanowili w cerkwi przy monasterze w Wilczu pod Przemyślem, wyjaśnienia wymaga kwestia wezwania tej świątyni oraz ustalenia monasteru, przy którym się ona znajdowała¹⁸. Jest to konieczne z uwagi na liczne błędne informacje powtarzane na ten temat w historiografii. Najczęściej w literaturze występuje informacja, jakoby tymczasowa cerkiew katedralna w Wilczu nosiła wezwanie Wniebowzięcia NMP (Zaśnięcia Bogurodzicy)¹⁹. Niekiedy cerkwi tej przypisywane jest też inne wezwanie – Zwiastowania NMP²⁰, a czasem jest ona mylona z innymi monasterami pod Przemyślem²¹.

Pomijając te ostatnie nieporozumienia, najczęściej na określenie cerkwi w Wilczu historycy używają wezwania Wniebowzięcia NMP (Zaśnięcia Bogurodzicy). Również ono jest jednak błędne. Omyłka ta zapewne wzięła się z nie-

¹⁵ L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969, s. 796.

¹⁶ Zob. Л. Соневицький, *Український Єпископат...*, s. 56; Т.М. Трајдос, *Бискупі...*, s. 119.

¹⁷ Л. Соневицький, *Український Єпископат...*, s. 56; J. Krochmal, F. Kiryk, *Stosunki wyznaniowe...*, s. 188.

¹⁸ Zob. І. Крип'якевич, *Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу*, «Лавра» Часопис Монахів Студитського Уставу, т. 5, 1999, с. 46, 59.

¹⁹ А. Добрянській, *Історія...*, ч. 1, с. 16–19, 23; ч. 3, с. 74; *Схиматісць...*, с. 45–46; В. Чернецький, *Звєстки...*, с. 41, 53; Г. Лакота, *Дві престольні церкви Перемиські*, Перемишль 1937, с. 3; Т.М. Трајдос, *Бискупі...*, s. 119, 142–143.

²⁰ L. Hauser, *Monografia miasta Przemyśla*, Przemyśl 1883, s. 227; M. Bendza, *Prawosławna diecezja przemyska...*, s. 59, 68.

²¹ Jurij Stecyk, pisząc o monasterach bazylianskich na Wilczu, stworzył z nich aż trzy klaszatory: św. Spasa na Garbarzach, Zaśnięcia NMP na Wilczu (męski) i Zaśnięcia NMP na Wilczu (żeński). Ю. Стецик, *Василіанські монастирі міста Перемишля (XIV–XVIII ст.)*, „Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка”, Вип. 8, Дрогобич 2014, с. 56, 60; Ю. Стецик, *Василіанські монастирі Перемишльської єпархії (кінець XVII–XVIII ст.)*. *Монографія*, Дрогобич 2014, с. 240–242, 249.

właściwej interpretacji hramoty przypisywanej księciu Lwu, w której rzekomo wymieniona została cerkiew Zaśnięcia Bogurodzicy w Wilczu²². W istocie jednak w hramocie tej, datowanej na rok 1292, nie ma informacji o takiej cerkwi, jest zaś jedynie formuła pobożnościowa, w której książę uzasadniał nadanie monasteru w Wilczu władcykom przemyskim. W formule tej pojawiło się między innymi odwołanie do Wniebowzięcia Bogurodzicy²³, co przecież nie oznacza, że było to wezwanie cerkwi przy tym monasterze.

Natomiast najstarszy zachowany autentyczny dokument wspominający wezwanie monasteru bazylińskiego w Wilczu wydał w 1378 r. książę Władysław Opolczyk. Źródło to wymienia cerkiew św. Spasa (Zbawiciela; Przemienienia Pańskiego)²⁴, przy której mieścił się monaster męski bazylianów. W tym czasie nie było tam jeszcze drugiego monasteru, o innym wezwaniu. Tylko jeden monaster w Wilczu²⁵, leżący „circa Przemyśl civitatis nostrae in sola margine Mościska”²⁶, został wymieniony w pochodzącym z początku XV w.²⁷ dokumencie króla Włady-

²² Por. registry tego falsyfikatu: O. Купчинський, *Акты та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти*, Львів 2004, s. 382, 571.

²³ „Ja książę Lew [...], jako pradziad nasz król Wielki Włodzimierz i ociec nasz nadał [...], także i my Bogu i Wniebowzięciu Przenajczystszej Bożej Matki i świętemu Janowi władcytwa przemyskiego monaster Wilcze i wieś Mostyszczca [...] dajemy”. Tekst hramoty jest znany z oblaty wniesionej do akt grodzkich przemyskich w 1625 r. O. Купчинський, *Акты...*, s. 577–578.

²⁴ APP, ABGK, sygn. 4D. Zob. APP, ABGK, sygn. 105D, 131D; AmP, sygn. 586, s. 7–8; sygn. 588, s. 80; *Akta miasta Przemyśla (1356–1389) 1402–1944 (1945–1983)*, t. 2, oprac. J. Krochmal, Przemyśl 2000, s. 298, 309.

²⁵ Ta wieś pod Przemyślem niekiedy była zaliczana do jego przedmieść albo też sytuowano ją na najdalszym ich krańcu. Z 1551 r. pochodzi wzmianka o cerkwi św. Spasa znajdującej się na przedmieściu Przemyśla (APP, AmP, sygn. 586, s. 7–8; *Akta miasta Przemyśla...*, t. 2, s. 298), natomiast zapis z 1745 r. mówi o gruncie nad Sanem, „in suburbio Leopoliensi alias na Garbarzach penes ecclesiam ligneam tituli Salvatoris Domini” (APP, ABGK, sygn. 65 Supplement, s. 51). Inna wzmianka położenie Wilcza określa jako „in extremitatis suburbii Premisliensis”. *Схематісма...*, s. 46.

²⁶ Znana ze średniowiecznych dokumentów wieś Mostyszczce (Mostyszczca, Mostycze) znajdowała się na miejscu późniejszego Wilcza, zob. APP, ABGK, sygn. 17D; sygn. 9087, s. 10; sygn. 9088, s. 10; AmP, sygn. 588, s. 80; AGZ, t. 7, s. 55; *Схематісма...*, s. 47; *Akta miasta Przemyśla...*, t. 2, s. 309; O. Купчинський, *Акты...*, s. 1097.

²⁷ Oryginał tego dokumentu został zniszczony podczas pożaru katedry w 1535 r. Jego tekst odtworzono na podstawie przedłożonej królowi „prawdziwej kopii” („privilegiorum exempla veraciter ut ipse asserebat ex originalibus litteris”), za wiarygodność której zaświadczyli władcyka Ławrentij i szlachta przemyska. Na takiej podstawie król Zygmunt I potwierdził dokument Jagielly, powtarzając jego treść, w tym miejsce i datę jego wystawienia: Sandomierz, 21 sierpnia 1407 r. Zob. AGZ, t. 7, s. 51–55; O. Купчинський, *Акты...*, s. 856. Datacja ta została zakwestionowana przez historyków sugerujących, że dokument Władysława Jagielly dla władcyków przemyskich został wystawiony dwa lata wcześniej, to jest w 1405 r. Zob. A. Lewicki, *Sprawa unii kościelnej za Jagielly*, „Kwartalnik Historyczny”, 11(1897), s. 327; B. I. Балик, *Видібрання від Русинів катедральної церкви в Перемішлі в 1412 р.*, „Богословія”, т. 49, [Рим] 1985, s. 53; A.S. Fenczak, *Sytuacja wyznaniowa...*, s. 115; por. T.M. Trajdos, *Biskupi prawosławni...*, s. 143–144; A. Gąsiorowski, *Itinerarium...*, s. 59, 63.

sława II Jagiełły wyliczającym uposażenie władków przemyskich²⁸. Bez wątpienia był to stary monaster św. Spasa²⁹. Klasztor ten funkcjonował do 1748 r.³⁰ Na marginesie tych ustaleń warto zwrócić uwagę na zbieżność dotyczącą wezwania cerkwi przy obydwu monasterach bazylikańskich, wobec których zachodzi przypuszczenie, że po 1412 r. pełniły funkcję tymczasowej katedry. Zarówno cerkiew przy monasterze w Wilczu pod Przemyślem, jak i cerkiew w Spasie pod Starym Samborem nosiły wezwanie Zbawiciela – św. Spasa.

Drugi klasztor bazylikański w Wilczu powstał zapewne dopiero na początku XVII w.³¹ Był nim monaster żeński pod wezwaniem Zaśnięcia Bogurodzicy (Wniebowzięcia NMP; Assumptionis BMV). Być może na wybór tego patrocinium wywarła wpływ tradycja związana z zapisami odnoszącymi się do monasteru w Wilczu znanymi z falsyfikatów hramot księcia Lwa. Według Oleha Kupczyńskiego monaster ten miał powstać w XVI stuleciu³², jednak autor ten nie podparł swych twierdzeń podstawą źródłową. Nie można wykluczyć, że na taką datację powstania klasztoru żeńskiego w Wilczu wywarły wpływ potwierdzenia hramot wydawane w połowie XVI w. przez króla Zygmunta II Augusta. Natomiast najstarszą odnaniezoną datą istnienia monasteru Uspieńskiego bazylianek w Wilczu jest 1608 r.³³ Klasztor ten funkcjonował do 1767 r.³⁴

²⁸ APP, ABGK, sygn. 18D, 21D; sygn. 13, s. 213; Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Tzw. Metryka Litewska, dział IVB, sygn. 9, k. 11; AGZ, t. 7, nr 26, s. 50; *Matricylarvm Regni Poloniae summaria, excussis codicibus, qui in Chartophylacio Maximo Varsoviensi asservantur*, ed. T. Wierzbowski, pars IV: *Sigismundi I regis tempora complectens (1507–1548)*, vol. 1: *Acta vicecancellariorum, 1533–1548*, Varsoviae 1915, Supplementum, nr 461, s. 372; О. Купчинський, *Акти...*, s. 807–809; por. M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensis*, Leopoli 1862, s. 66; D. Zubrzycki, *Rys do historyi narodu ruskiego w Galicyi i hierarchij cerkiewney w temże Krolestwie*, z. 1, Lwów 1837, *Dokumenta do tego dzieła służące*, s. 6–10; Д. Зубрицький, *Критико-историческая повесть временных летъ червонной или галицкой Руси*, Москва 1845, s. 6–10 (w dodatkach). Tekst przywileju Władysława Jagiełły powtórzył w 1659 r. król Jan Kazimierz, zob. AGAD, Zbiór dokumentów pergaminowych, sygn. 7151.

²⁹ Jest on wzmiankowany także w 1485 r. APP, AmP, sygn. 5, s. 1107; F. Kiryk, *Terytorium, zabudowa i mieszkańcy*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: (1340–1772), cz. 1: *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003, s. 78.

³⁰ L. Hauser, *Monografia...*, s. 230; J. Krochmal, F. Kiryk, *Stosunki wyznaniowe...*, s. 195.

³¹ Nieporozumieniem jest informacja, jakoby monaster żeński bazylianek został przeniesiony z Wilcza pod Przemyślem do Smolnicy (zob. APP, ABGK, sygn. 9087, s. 10; sygn. 9088, s. 10), gdzie w XVII w. był monaster bazylianek o tym samym wezwaniu Zaśnięcia NMP. Obydwa klasztory żeńskie (na Wilczu i w Smolnicy) funkcjonowały w XVII stuleciu niezależnie od siebie.

³² О. Купчинський, *Акти...*, s. 575.

³³ W 1608 r. Feška (Fesalonika), żona Iwana Nehrebeckiego, zapisała monasterowi bazylianek na Wilczu 50 złp. *Схиматісмь...*, s. 424; В. Чернецкій, *Звєстку...*, s. 53.

³⁴ А. Добрянській, *Исторія...*, ч. 3, s. 35–36; *Схиматісмь...*, s. 44. Por. APP, ABGK, sygn. 66, s. 278; sygn. 67, s. 19; Z. Budzyński, *Ludność pogranicza polsko-ruskiego w drugiej*

Podsumowując powyższe rozważania, warto wskazać na przyczyny utrzymującego się w historiografii przekonania, że po 1412 r. tymczasową katedrą prawosławną była cerkiew przy monasterze w Wilczu pod Przemyślem, błędnie obdarzanym wezwaniem Zaśnięcia Bogurodzicy. Nie zachowały się źródła mówiące o ustanowieniu tam katedry ani też pozwalające na ustalenie ewentualnego okresu jej funkcjonowania. Teza o usytuowaniu tymczasowej katedry w Wilczu wynikała z domniemania, że władcyka musiał wybrać na swą rezydencję jeden z podprzemyskich monasterów bazylikańskich należących do uposażenia prawosławnych biskupów przemyskich. W takim przypadku w grę wchodził albo monaster w Wilczu koło Przemyśla albo w Spasie pod Starym Samborem. Uzasadnieniem dla przypuszczenia, iż początkowo rezydencja, a zarazem tymczasowa katedra władcyki mieściła się w Wilczu, a potem została przeniesiona do Spasa pod Starym Samborem, była zmiana tytułatury biskupiej, która po raz pierwszy została odnotowana w styczniu 1422 r. Od tego czasu władcy używali podwójnej tytułatury biskupów przemysko-samborskich. Dodatkowego zamieszania w historiografii dotyczącej tego zagadnienia przysporzyła kwestia falsyfikatów dokumentów przypisywanych księciu Lwu. Zawarte w nich zapisy przenosiły na koniec XIII stulecia realia znane fałszerzom z czasów im współczesnych. W 1412 r. nie istniał jeszcze w Wilczu bazylikański monaster żeński pod wezwaniem Zaśnięcia NMP, pierwsza udokumentowana wzmianka o nim pochodzi bowiem dopiero z początku XVII w. Natomiast od co najmniej 1378 r. w Wilczu znajdował się monaster męski bazylianów pod wezwaniem św. Spasa (Zbawiciela). A zatem do cerkwi przy tym monasterze odnoszą się wszelkie wzmianki dotyczące sytuacji Cerkwi prawosławnej w eparchii przemyskiej w XV stuleciu, niezależnie od tego, czy po odebraniu prawosławnym cerkwi na zamku w Przemyślu w październiku 1412 r. tymczasowa katedra została ustanowiona w cerkwi przy monasterze w Wilczu czy też w monasterze w Spasie koło Starego Sambora.

Bibliografia

Źródła

Archiwum Główne Akt Dawnych:

Tzw. Metryka Litewska, dział IVB, sygn. 9.

Zbiór dokumentów pergaminowych, sygn. 7151.

Archiwum Państwowe w Przemyślu:

Akta miasta Przemyśla, sygn. 5, 586, 588.

Archiwum Biskupstwa Grekokatolickiego w Przemyślu, sygn. 4D–6D, 17D–18D, 21D, 105D, 131D; sygn. 13, 66–67, 9087–9088; Suplement sygn. 65.

połowie XVIII wieku. Stan. Rozmieszczenie. Struktura wyznaniowa i etniczna, t. 2, Przemyśl–Rzeszów 1993, s. 297.

- akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego bernardynskiego we Lwowie*, t. 7, Lwów 1878.
- akta miasta Przemyśla (1356–1389) 1402–1944 (1945–1983)*, oprac. J. Krochmal, t. 2, Przemyśl 2000. [Długosz J.], *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 10–11, red. J. Garbacik, K. Pieradzka, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1982.
- Matricvlarvm Regni Poloniae summaria, excussis codicibus, qui in Chartophylacio Maximo Varsoviensi asservantur*, ed. T. Wierzbowski, pars IV: *Sigismundi I regis tempora complectens (1507–1548)*, vol. 1: *Acta vicescancellariorum, 1533–1548*, Varsoviae 1915.
- Акты, относящиеся к истории Западной России*, т. 1, Санкт Петербург 1846.

Opracowania

- Bendza M., *Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne*, Warszawa 1982.
- Bieńkowski L., *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969.
- Budzyński Z., *Ludność pogranicza polsko-ruskiego w drugiej połowie XVIII wieku. Stan. Rozmieszczenie. Struktura wyznaniowa i etniczna*, t. 2, Przemyśl–Rzeszów 1993.
- Chodynicki K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934.
- Fenczak A.S., *Sytuacja wyznaniowa w Przemyślu za panowania Władysława Jagielly (wybrane problemy)*, w: *Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1, red. S. Stępień, Przemyśl 1990.
- Fenczak A., *W obliczu zmian geopolitycznych i ustrojowych (1340–1389)*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: *(1340–1772)*, cz. 1, *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003.
- Fijałek J., *Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy XIV na podstawie źródeł greckich*, „Kwartalnik Historyczny”, 11(1897).
- Flemmig S., *Die Beziehungen des Deutschen Ordens zum Reich vom Thorner Frieden bis zum Tag von Breslau*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, t. 19, 2012.
- Gąsiorowski A., *Itinerarium króla Władysława Jagielly 1386–1434*, wyd. 2, Warszawa 2015.
- Grala H., *W sprawie dziejów biskupstwa przemyskiego obrządku wschodniego (w związku z książką Mariana Bendzy, Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne, Warszawa 1982)*, „Przegląd Historyczny”, 76(1985).
- Gromnicki T., *Przemyskie biskupstwo obrządku wschodniego*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 22, red. M. Nowodworski, Warszawa 1898.
- Harasiewicz M., *Annales Ecclesiae Ruthenae gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem*, Leopoli 1862.
- Hauser L., *Monografia miasta Przemyśla*, Przemyśl 1883.
- Kiryk F., *Terytorium, zabudowa i mieszkańcy*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: *(1340–1772)*, cz. 1: *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003.
- Krochmal J., Kiryk F., *Stosunki wyznaniowe (1375–1500)*, w: *Dzieje Przemyśla*, t. 2: *(1340–1772)*, cz. 1: *U schyłku średniowiecza*, red. F. Kiryk, Przemyśl 2003.
- Lewicki A., *Sprawa unii kościelnej za Jagielly*, „Kwartalnik Historyczny”, 11(1897).
- Pelesz J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 1, Wien 1878.
- Strzetelska-Gryńbergowa Z., *Staromiejskie. Ziemia i ludność*, Lwów 1899.
- Szaraniewicz I., *Rys wewnętrznych stosunków Galicji Wschodniej w drugiej połowie piętnastego wieku na podstawie źródeł*, Lwów 1869.
- Trajdos T.M., *Biskupi prawosławni w monarchii Jagielly*, „Nasza Przyszłość”, 66(1986).
- Zubrzycki D., *Rys do historii narodu ruskiego w Galicji i hierarchij cerkiewney w temże Krolestwie*, z. 1, Lwów 1837.

- Балик Б. І., *Відібрання від Русинів катедральної церкви в Перемишлі в 1412 р.*, „Богословія”, т. 49, [Рим] 1985.
- Блажейовський Д., *Ієрархія київської церкви (861–1996)*, Львів 1996.
- Греков И. Б., *Восточная Европа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV–XV вв.)*. Москва 1975.
- Грушевський М., *Історія України-Руси*, т. 3: *До року 1340*, вид. 2, Львів 1905.
- Добрянській А., *Історія єпископів трьох соединених єпархій, перемиської, самборської и саноцької, отъ найдавнішихъ временъ до 1794 г.*, Львовъ 1893.
- Зубрицькій Д., *Критико-историческая повѣстъ временныхъ лѣтъ червонной или галицкой Руси*, Москва 1845.
- Крип'якевич І., *Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу*, «Лавра» Часопис Монахів Студитського Уставу, т. 5, 1999.
- Купчинський О., *Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти*, Львів 2004.
- Лакота Г., *Дві престольні церкви Перемиські*, Перемишль 1937.
- Лотоцький О., *Соборні крилоси на Україні та Білій Русі в XV–XVI вв.*, «Записки Наукового Товариства імени Шевченка», т. 9, 1896, с. 1–34.
- Никорович Ю., *Церкви та монастирі Перемишля та Перемишльської єпархії*, «Лавра» Часопис Монахів Студитського Уставу, т. 11–12, 1999.
- Соневицький Л., *Український Єпископат Перемиської і Холмської Єпархій в XV–XVI ст. Episcopatus ukrainus eparchiae peremysliensis et cholmensis saec. XV–XVI*, Romae 1955.
- Стецик Ю., *Василіанські монастирі міста Перемишля (XIV–XVIII ст.)*, „Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка”, Вип. 8, Дрогобич 2014.
- Стецик Ю., *Василіанські монастирі Перемишльської єпархії (кінець XVII–XVIII ст.) Монографія*, Дрогобич 2014.
- Схиматізмъ всего клира руского-католического Богомъ спасемои єпархїи Перемьшльської на годъ отъ рожд. Хр. 1879*, Перемишль 1879.
- Чернецкій В., *Звѣстки о мѣсте Перемьшлии*, Коломыя 1897.
- Чистович И., *Очерк истории западно-русской церкви*, ч. 1, С.-Петербургъ 1882.

TWO BASILIAN MONASTERIES IN WILCZE NEAR PRZEMYŚL

Summary

One of the most famous events in the history of Catholic-Orthodox relations in medieval Poland is the episode from 1412. King Władysław II Jagiełło received the Orthodox cathedral at the castle in Przemyśl and handed it over to Catholics. The decision had an important political background related to the Polish-Teutonic conflict. Deprived of the main church of the diocese, the Orthodox bishop of Przemyśl had to find another Orthodox church for a temporary cathedral. Historiography maintains the thesis that after 1412 it was the Orthodox church at the Basilian monastery of the Dormition of the Theotokos in Wilcze near Przemyśl. However, there are no sources saying that the cathedral was established there, or data about the period of its functioning in Wilcze. The authors of this paper have assumed that the bishop established the cathedral in one of his residences outside of Przemyśl. It was either a monastery in Wilcze near Przemyśl or a monastery in Spas near Stary Sambor. However, in 1412 there was no Basilian monastery in Wilcze, dedicated to the Dormition of the Theotokos. The earliest information about it comes only from 1608. However, as early as 1378 in Wilcze there was a Basilian male monastery dedicated to Saint Spas (the Saviour). Therefore, information about the situation after 1412 applies to the church at the monastery. Orthodox bishops of Przemyśl returned to Przemyśl in the second half of the 15th century. Their seat was a new wooden cathedral used until 1535.

Bp Jan Kopiec

(Gliwice)

KOŚCIOŁY WSCHODNIE W RZECZYPOSPOLITEJ W INSTRUKCJI DLA NUNCJUSZA BENEDETTO ODESCALCHIEGO-ERBY Z 1712 R.

Słowa kluczowe: Kościół greckokatolicki w Polsce; Kościół ormiański w Polsce; nuncjatura papieska w Polsce; B. Odescalchi-Erba

Keywords: Greek Catholic Church in Poland; Armenian Church in Poland; papal nunciature in Poland; B. Odescalchi-Erba

Współistnienie różnych obrządków katolickich w Rzeczypospolitej Obojga Narodów należało do istotnych osiągnięć perspektywicznej myśli o chrześcijaństwie, odwołującej się do poszanowania własnej tożsamości i długiej tradycji w różnych rejonach ówczesnej Europy. Odbija się w niej dążenie każdego wyznawcy Chrystusa do trwania w najbardziej autentycznej i bliskiej duchowo formie. To dążenie – mimo narastania w ciągu dziejów negatywnych odniesień między Kościołem zachodnim i wschodnim, a potem wspólnotami protestanckimi – nigdy nie wygasilo szczerych dążeń do stworzenia płaszczyzny współegzystencji. Akurat państwo polsko-litewskie stwarzało takie możliwości i znamy je jako unię brzeską z 1596 r., zawartą między Cerkwią prawosławną w Polsce a Stolicą Apostolską¹. Do tego nurtu włączyło się dążenie chrześcijańskich Ormian zamieszkujących na terenach polskich od czasów Kazimierza Wielkiego, którzy ostatecznie przyjęli unię z Kościołem katolickim w Polsce w roku 1630².

¹ Zob. L. Bieńkowski, *Brzeska unia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 1126–1128, tam dalsza literatura zagadnienia.

² Zob. J. Szeinke, *Lwowska archidiecezja ormiańskokatolicka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 285–287; bardzo szczegółową monografię tego Kościoła dał G. Petrowicz,

Krzepnięcie obu tych wspólnot złączonych z Rzymem przebiegało w XVII w. na ogół harmonijnie, chociaż nie bez trudności. Nie mogło tych kwestii zabraknąć w perspektywie posługi przedstawicieli papieskich przy dworach poszczególnych władców, z którymi Stolica Apostolska nawiązała bliskie relacje dyplomatyczne.

Ukonstytuowanie się instytucji nuncjusza jako reprezentanta papieżstwa nastąpiło w ciągu XVI w. Podstawowym zleconym nuncjuszowi zadaniem była bliska obecność przy władcy państwa, by na bieżąco można było rozwiązywać różnorodne kwestie interesujące obie strony. Szczególnym wyzwaniem okazała się wzbierająca na sile reformacja protestancka, która wpływała na uszczuplenie zasięgu wpływów katolickich. Polska nuncjatura dojrzewała niemal od początków panowania Zygmunta Starego (1506–1548), który zdecydowanie występował przeciw innowiercom, jak nazywano wówczas zwolenników różnych prądów reformacyjnych. Panowanie jego syna, Zygmunta II Augusta (1548–1572), było czasem znacznie mniej pomyślnym dla Kościoła katolickiego. W takich okolicznościach w 1555 r. nastąpiło ukonstytuowanie się zamysłu o stałym przedstawicielstwie papieskim przy dworze monarszym w Krakowie, a pierwszym nuncjuszem był Alvise (Luigi) Lippomano. Odtąd do końca I Rzeczypospolitej nuncjusze bez przerw wypełniali swoje zadania, chociaż nie brakowało też krytycznych epizodów tej współpracy.

Każdy nuncjusz wyposażony był w dokumenty uwierzytelniające jego wysoką misję. Najbardziej instruktynym aktem służącym nominatowi na urząd nuncjusza w zapoznaniu się z priorytetami polityki papieżstwa względem poszczególnych państw była instrukcja poselska. Nie wchodząc w szersze rozważania, należy stwierdzić, że instrukcja stanowiła ważki dokument przygotowywany przez papieski Sekretariat Stanu. Zawarte w nim były ogólne przesłanki, jakimi kierowała się w danym momencie dziejów Stolica Apostolska, a dodatkowo przekazywano wiele doraźnych uwag, według których każdorazowy nuncjusz powinien indywidualnie ustalać *modus procedendi* swego posługiwania na wyznaczonej placówce. Informacje dla instrukcji czerpano z oglądu minionych doświadczeń przedstawicieli papieskich na dworach władców, a także z najświeższych przekazów, do których zestawienia był zobowiązany poprzednik na urzędzie. Bywało nierzadko, że nowy nuncjusz obejmujący wyznaczoną mu placówkę starał się osobiście spotkać swego poprzednika, wyjeżdżającego z kraju po zakończeniu swej misji. Dawało to okazję do w miarę wyczerpującej wymiany uwag i opinii o aktualnej sytuacji w kraju przeznaczenia, a nowemu dyplomacie ułatwiała w znacznym stopniu wejście w urząd niemal natychmiast po podjęciu obowiązków. Oba te źródła informacji stanowią dzisiaj dla historyka

La Chiesa Armena in Polonia. Parte prima 1350–1624, Roma 1971; tenże, *L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626–1686)*, Roma 1950; tenże, *La Chiesa Armena in Polonia e nei paesi limitrofi. Parte terza 1686–1952*, Roma 1988.

niezwykle cenny drogowskaz pozwalający uchwycić linie przewodnie w poruszaniu się Kościoła w poszczególnych państwach w tej niełatwej epoce³.

Dla zrozumienia sytuacji państwa w tym okresie dziejów warto przypomnieć, że Polska na przełomie 1711 i 1712 r. przedstawiała się jako kraj dążący do stabilizacji. Zakończył się kilkunastoletni, wyjątkowo wyniszczający etap wojny północnej. Rozpoczęta z powodu lekkomyślności politycznej Augusta II, kosztowała jego samego wiele nieszczęść i strat, łącznie z uderzeniem w rodzinną Saksonię oraz detronizacją z tronu polskiego we wrześniu 1706 r. Od 1702 r. państwo polsko-litewskie stawało się bezwolnym narzędziem w planach bezwzględnej monarchy szwedzkiego Karola XII (1697–1718), którego dalekosiężnym marzeniem było pokonanie Rosji i innych państw posiadających dostęp do Morza Bałtyckiego, by uczynić z niego wewnętrzny akwen szwedzki. Doraźną stawką było przede wszystkim zablokowanie Rosji dostępu do tego morza. Efektem tych zamysłów była pacyfikacja Polski, obalenie Augusta i jego detronizacja w 1704 r., wybór na jego miejsce posłusznego Karolowi wojewody poznańskiego, 27-letniego Stanisława Leszczyńskiego i uczynienie go w praktyce słabym wasalem potężnego władcy Szwecji. Z drugiej strony do gry politycznej i militarnej wkroczył car Rosji Piotr Wielki (1682–1725). Budując mocarstwową potęgę swego kraju, musiał zaryzykować konflikt ze Szwecją o Morze Bałtyckie, do którego rozpaczliwie szukał dostępu, a Polska miała być w tym dążeniu pomocnym mu podmiotem politycznym. Ingerując w sprawy Rzeczypospolitej Obojga Narodów, car nawiązywał do wielowiekowych polsko-rosyjskich kontrowersji, wzmaganych jeszcze chęcią wyniesienia prawosławia moskiewskiego, czemu przeszkadzała unia Cerkwi na terenach Rzeczypospolitej z Rzymem. Niezależnie od kierunku, z jakiego pochodziły ingerencje zewnętrznych potęg w sprawy polskie, wpływy te odbijały się bardzo negatywnie na sytuacji całego państwa. Bardzo istotne rozstrzygnięcie nastąpiło w lipcu 1709 r. na polach pod ukraińską Połtawą, kiedy armia rosyjska pokonała wojsko szwedzkie i wyeliminowała Karola XII z dążeń do stworzenia północnej potęgi w Europie. August II Mocny odzyskał tron, a wszystkie naciski szwedzkie, w tym korona króla Stanisława Leszczyńskiego, utraciły rację bytu. Zwycięstwo połtawskie otworzyło jednak Piotrowi Wielkiemu drogę do uzależnienia od siebie Rzeczypospolitej.

Przywołane wydarzenia przyniosły także daleko idące wyzwania dla Kościoła w państwie polsko-litewskim oraz dla papieskich dyplomatów. Z obawy przed Szwedami nuncjusze poszukiwali bezpiecznego miejsca na swoją siedzibę i po wielu próbach osiedli w 1705 r. w Opawie na Śląsku, ale już poza teryto-

³ Podstawowe informacje o dokumentach, wystawianych nuncjuszom podaje H.D. Wojtyśka, *De fontibus eorumque investigatione et editionibus*, „Acta Nuntiaturae Polonae” [dalej ANP], t. 1, Romae 1990, s. 20–22; zob. W. Tygielski, *Z Rzymu do Rzeczypospolitej. Studia z dziejów nuncjatury apostolskiej w Polsce XVI–XVII w.*, Warszawa 1992, s. 23–25.

rium państwa polskiego, natomiast w granicach państwa Habsburgów⁴. Stworzyło to pomyślną okazję do utrzymywania kontaktów z dostojnikami państwa, którzy również poszukiwali dla siebie bezpiecznego schronienia. Dzięki tym relacjom nuncjusze mieli możliwość śledzenia aktualnej sytuacji na ziemiach Rzeczypospolitej, chociaż z powodu detronizacji króla Augusta nie mogli z nim utrzymywać kontaktów, a papież Klemens XI konsekwentnie nie uznawał S. Leszczyńskiego za władcę polskiego. W Opawie rezydowali nuncjusze: Orazio Filippo Spada (od lutego 1705 r. do początku listopada 1706 r.), następnie Giulio Piazza (od listopada 1706 do lutego 1708 r.). Kolejny, trzeci już nuncjusz Nicolo Spinola, pełniący misję dyplomatyczną od lutego 1708 r., w następstwie klęski Szwedów wrócił w październiku 1709 r. do Warszawy i walczył przyczynił się do restytucji Augusta na tronie polskim. Do 1711 r. pozostał na stanowisku przedstawiciela papieskiego w Polsce z bilansem zasług dla dzieła ustrojowego wyciszenia w kraju.

Po nuncjaturze N. Spinoli już na początku września 1711 r. jako jego następcą wyznaczony został Benedetto Odescalchi-Erba, ale oficjalny dokument nominacyjny dla niego nosi datę 26 stycznia 1712 r. Nominat miał wówczas zaledwie 32 lata, na pewno nie znał wielu szczegółów skomplikowanego obrazu spraw polskich. Można przypuszczać, że Polska jako państwo nie była mu obca, rodzina Odescalchi miała bowiem kontakty z krajem nad Wisłą chociażby przez krewnego, don Livio Odescalchiego, który nawet wystawił swoją kandydaturę na króla Polski po śmierci Jana III Sobieskiego w 1696 r.

Każda informacja podana papieskiemu nominatowi na początku misji dyplomatycznej miała nieocenioną wartość, bo uczenie się nowego kraju nuncjusz musiał traktować bardzo poważnie⁵. Benedetto Odescalchi-Erba nie miał doświadczenia dyplomatycznego. Jego rodzinne koneksje czyniły jednak z niego uczestnika wielu ważnych wydarzeń we Włoszech, dlatego liczone, że w Polsce poprowadzi wystarczająco pozytywnie i pomyślnie wiele spraw. W celu wdrożenia nominata w czekające go zadania przygotowany został materiał w zwyczajowej formie instrukcji poselskich. Zachowała się instrukcja Kongregacji Rozkrzewiania Wiary (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*), której podlegały kwestie obrządków wschodnich obecnych na ziemiach polskich, litewskich i ruskich. Wystawiona została 6 lutego 1712 r., a więc zaledwie w 10 dni po

⁴ Por. J. Kopiec, *Śląski epizod w dziejach nuncjatury polskiej w czasach Augusta II (1705–1709)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, 47(1992), nr 1–2, s. 331–336.

⁵ Dokumentacja z czasu nuncjatury Odescalchiego w Polsce została wydana, por. ANP, t. 43: *Benedictus Odescalchi-Erba (1711–1713)*, vol. 1–2, collegit et paravit Josephus A. Gierowski, supplevit et edidit Ioannes Kopiec, Cracoviae 2009–2011. Por. także: J. Kopiec, *Nuncjusz w Polsce Benedetto Odescalchi-Erba (1712–1713) i jego rozumienie Rzeczypospolitej*, w: *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014, s. 193–202.

oficjalniej nominacji⁶. Dokument krótko przypomina długą historię dążeń do połączenia Kościoła prawosławnego w Polsce ze Stolicą Apostolską, co doszło do skutku w 1595 r., za pontyfikatu papieża Klemensa VIII (1592–1605), niegdys nuncjusza Ippolito Aldobrandiniego w Polsce w latach 1588–1589. Od tego momentu mianowani są w Polsce biskupi unicy. Kościół unicki liczył ponad sto tysięcy wiernych, lecz słaba była ich świadomość religijna, dlatego łatwowiernie ulegali biskupom schizmatyckim. Nuncjusz więc – jak zalecała instrukcja poselska – miał zachować szczególną czujność w tym względzie, m.in. domagać się od króla, by jako kandydatów na unickie stolice biskupie wybierał sprawdzonych duchownych i komunikował się w każdej sprawie z Kongregacją i papieżem. Liczne były klasztory bazylianów, których generał podlegał rzymskiej Kongregacji. Alumnów tego zgromadzenia Stolica Apostolska nakazywała kierować do *Collegium Germanicum* lub *Collegium Graecum* w Rzymie, by utrzymywani przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary po zakończeniu studiów w Wiecznym Mieście wrócili do diecezji lub klasztoru.

W dalszym wywodzie w instrukcji znajduje się wzmianka na temat Kolegium Ormiańskiego we Lwowie, utrzymywanego przez Kongregację. Pozostało ono pod zarządem teatynów, a aktualnym jego rektorem był o. Stefan Trombetti. W kolegium przebywało wówczas dwóch alumnów rytu greckiego.

Biskup unicki przemyski Jerzy Winnicki proponował, by Kolegium przemyskie utrzymywało się z własnych funduszy. Nuncjaturze polskiej podporządkowane były też dwa kolegia papieskie dla kształcenia kandydatów z innych wyznań – w Wilnie i Braniewie, oba zarządzane przez jezuitów.

Metropolicie unickiemu⁷ zarzucano nieprawidłowości finansowe przy udzielaniu święceń i konsekracji, co zakrawało na symonię i już poprzedniemu nuncjuszowi N. Spinoli były przekazane te trudne kwestie. Syn cara Piotra wyjawiał, że unicki biskup łucki jest więziony⁸, a car przekazał jego diecezję Cyrylowi Szumlańskiemu, krewnemu zmarłego biskupa przemyskiego Józefa Szumlańskiego. Cyryl przyjął konsekrację od patriarchy moskiewskiego i innych biskupów schizmatyckich i przeszedł na prawosławie. W tej sytuacji Kongregacja zdecydowała, by diecezja ta była zarządzana przez biskupa chełmskiego tego obrządku⁹. Listy w tej sprawie skierowane zostały do króla, kanclerza koronnego i innych dostojników państwa. Sam Szumlański uciekł do Kijowa.

⁶ Regest instrukcji znajduje się w Archiwum Kongregacji de Propaganda Fide, *Istruz. diverse*, vol. B, f. 138r–147v. Wydana: ANP, t. 43, vol. 1, s. 25–32.

⁷ Był nim Jerzy Winnicki w latach 1710–1713, poprzednio biskup przemyski tego obrządku od 1700 r.

⁸ Był nim Dionizy Żabokrzycki, przyjął unię w 1702 r. jako zwierzchnik tej diecezji, aresztowany przez Rosjan i wywieziony do Moskwy, zmarł w bliżej niewyjaśnionych okolicznościach w 1714 r.

⁹ Był nim Józef Lewicki, biskup od 1711 r.

Według bulli Klemensa VIII metropolita nosi tytuł „metropolity kijowskiego i halickiego oraz całej Rusi”, lecz nuncjusz N. Spinola zauważył, że Halicza on już nie obejmuje i rezyduje we Lwowie, i o tym debatowała sesja Kongregacji na swym posiedzeniu 11 stycznia 1712 r.

W Polsce byli obecni także Ormianie, posiadający własne biskupstwo we Lwowie, na czele którego stał od 1687 r. Vartan Hunanian, niegdyś alumn w *Collegium Urbanum* w Rzymie, który był już koadiutorem u boku swego poprzednika¹⁰. Na użytek Ormian zostały wydane nowe księgi liturgiczne, w których zmieniono zarządzenia dotyczące świąt kościelnych i kalendarza, co wzbudziło protesty wśród wiernych. Kwestie te trafiły do Świętego Oficjum. Obecnie – jak podaje instrukcja – arcybiskup choruje¹¹, nadto jego koadiutor Deodat Nersesowicz zmarł w 1709 r., i na jego miejsce wybrany został Jan Tobiasz Augustynowicz, niegdyś alumn Kolegium Ormiańskiego we Lwowie, któremu przeszkadzał jednak S. Stefanowicz, o czym informował Rzym już nuncjusz N. Spinola. Nuncjuszowi nakazano, by wierni rytu ormiańskiego nie przechodzili do obrządku łacińskiego.

W instrukcji dla B. Odescalchiego-Erby zanotowano również, że w Mołdawii franciszkanie konwentualni mają swego przełożonego prefekta i aktywnie pracują jako misjonarze. Prowadzonych przez nich pięć stacji misyjnych wspiera Kongregacja w wysokości 28 skudów rocznie. Kongregacja zleciła biskupowi Bakowa, żeby ustanowił kapłanów diecezjalnych do wsparcia tej pracy i w związku z tym do Mołdawii wysłani zostali o. Michał, trynitarz oraz o. Duban, jezuita.

W Tartarii¹², gdzie żyje wielu katolików, Kongregacja zalecała ustanowić misjonarzy, czym miał się zająć nuncjusz w Polsce. Na koniec Kongregacja życzyła nuncjuszowi, by troskliwie i roztropnie wypełniał przekazane mu zadania.

Tyle instrukcja Kongregacji de Propaganda Fide, zainteresowanej rozwojem właściwych porządków w ramach Kościołów na terenie Rzeczypospolitej, a pozostających w unii z Rzymem.

Dwa tygodnie później, 20 lutego 1712 r., zredagowana została, jako druga, ogólna instrukcja papieskiego Sekretariatu Stanu dla nowego nuncjusza¹³. Obejmowała ona szerokie spektrum sytuacji państwa i Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej. Wyraźnie pobrzmiwało w niej echo wyzwań związanych z wyprowadzeniem państwa i Kościoła z położenia bardzo zubożałego materialnie, ale jeszcze bardziej dotkniętego zawirowaniami ustrojowymi i niepokojami

¹⁰ Chodzi o Mikołaja Torosowicza, który zawarł unię Ormian polskich z Rzymem w 1630 r., zmarł w 1681 r.

¹¹ Zmarł w maju 1715 r.

¹² Tartaria, dziś już nieużywany termin oznaczający krainę historyczną obejmującą niemalże całą Syberię, czyli rozległą przestrzeń na wschód od Uralu i Morza Kaspijskiego; nazwa nawiązuje do średniowiecznego imperium mongolskiego.

¹³ Jej regest znajduje się w Archivio Segreto Vaticano, Segr. Stato, Polonia 220, f. 337r–350r. Druk w: ANP, t. 43, vol. 1, s. 34–51.

społecznymi. Wśród licznych zadań nakreślonych nuncjuszowi nie zabrakło także kwestii obrządków wschodnich. Znalazły się w niej przestrogi, by nuncjusz zwracał uwagę na sytuację unitów, słabo jeszcze ustabilizowanych w nowej sytuacji, którzy często odwracają się od Stolicy Apostolskiej. Uwaga ta zredagowana została w kontekście bardzo negatywnego stosunku cara moskiewskiego względem unitów¹⁴. Ciągłe napięcie utrzymywało się także z powodu uwięzienia katolickiego arcybiskupa lwowskiego¹⁵ i nowego biskupa lwowskiego, który okazał się apostatą¹⁶. Troską napawały też nieuregulowane kwestie dóbr unickich, stanowiących podstawy materialnego funkcjonowania tego Kościoła w Rzeczypospolitej.

Zdecydowana większość spraw przywołanych w instrukcji jest dziś znana historykom. Przytaczam je w formie daleko idącej syntezy, by na tym pojedynczym przykładzie ukazać sposób postrzegania przez papieskie centrum niełatwych i skomplikowanych problemów właściwego funkcjonowania obrządków wschodnich, które wówczas całkiem niedawno zdecydowały się na unię z Rzymem. Powiązanie tradycji, długiej historycznej drogi, jaką te wspólnoty przeszły, w nowej perspektywie rodziło różnorodnej natury trudności, ale Rzym pragnął nie tylko je zrozumieć, lecz także pomóc rozwiązać narastające nieporozumienia. Stąd zalecenie dla nuncjusza, by w swej posłudze zwrócił baczną uwagę na problematykę Kościołów wschodnich.

Bibliografia

Źródła

Acta Nuntiatorum Polonae, t. 43: *Benedictus Odescalchi-Erba (1711–1713)*, vol. 1–2, collegit et paravit Josephus A. Gierowski, supplevit et edidit Ioannes Kopiec, Cracoviae 2009–2011.

Opracowania

Bieńkowski L., *Brzeska unia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 1126–1128.

Kopiec J., *Nuncjusz Juliusz Piazza (1706–1708) wobec porwania arcybiskupa Konstantego Zielińskiego*, „Roczniki Teologiczne”, 43(1996), z. 4, s. 189–193.

¹⁴ Warto przytoczyć oryginalny tekst tej myśli: „in ogn’incontro di trattare co’ Moscoviti, convien procedere con destrezza e circospezione, essendo essi assai scaltri, cauti e Graeci non meno di fede che di rito, in modo che più volte hanno finta propensione verso la Sede Apostolica, mancando poi, cessato il bisogno, alle loro promesse. Così eglino praticarono allorché i Polacchi havevano estese le loro vittorie sino a Mosca, implorando la Pontificia interposizione per la pace, onde si die occasione a viaggi del Padre Possevino. E simili arti sembra haver poste in uso il Czaro regnante nelle agitayioni della Polonia, non lasciando per altro nel medesimo tempo di dar varii argomenti della sua ferocia contro i Ruteni Uniti” – ANP, 43, vol. 1, s. 38.

¹⁵ Chodzi o abpa Konstantego Zielińskiego, który dokonał koronacji S. Leszczyńskiego; w odwecie car nakazał porwanie abpa i przewiezienie go w głąb Rosji, gdzie zmarł, prawdopodobnie już w 1709 r. por. J. Kopiec, *Nuncjusz Juliusz Piazza (1706–1708) wobec porwania arcybiskupa Konstantego Zielińskiego*, „Roczniki Teologiczne”, 43(1996), z. 4, s. 189–193.

¹⁶ Chodzi o Cyryla Szumlańskiego, o czym mowa wyżej.

- Kopiec J., *Nuncjusz w Polsce Benedetto Odescalchi-Erba (1712–1713) i jego rozumienie Rzeczypospolitej*, w: *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014, s. 193–202.
- Kopiec J., *Śląski epizod w dziejach nuncjatury polskiej w czasach Augusta II (1705–1709)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, 47(1992), nr 1–2, s. 331–336.
- Petrowicz G., *L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626–1686)*, Roma 1950.
- Petrowicz G., *La Chiesa Armena in Polonia e nei paesi limitrofi. Parte terza 1686–1952*, Roma 1988.
- Petrowicz G., *La Chiesa Armena in Polonia. Parte prima 1350–1624*, Roma 1971.
- Szteinke J., *Lwowska archidiecezja ormiańskokatolicka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 285–287.
- Tygielski W., *Z Rzymu do Rzeczypospolitej. Studia z dziejów nuncjatury apostolskiej w Polsce XVI–XVII w.*, Warszawa 1992.
- Wojtyska H.D., *De fontibus eorumque investigatione et editionibus*, w: *Acta Nuntiaturae Poloniae*, t. 1, Romae 1990.

THE EASTERN CHURCHES IN THE REPUBLIC OF POLAND IN THE INSTRUCTION FROM 1712 FOR THE NUNCIO BENEDETTO ODESCALCHI-ERBA

Summary

For each papal representative, i.e. a nuncio, sent to a specific state, the most important indications pertaining to the mission were contained in the parliamentary instructions issued by the Roman Secretary of State. For those sent to Poland, key remarks referred to the Eastern rites, namely the Greek Catholic (Uniate) Church and the Catholic Armenian Church. As regards the nuncio B. Odescalchi-Erba, who was appointed in Poland in October 1711, two instructions have survived: one from the Congregation *de Propaganda Fide* and the other from the Secretary of State. Both of them stressed the fact that the situation of these communities was difficult due to the pressure of the Russian tsar towards the Uniates, and a small number of followers of the Armenian Church. Both rites were guaranteed freedom of religion, and the Holy See provided far-reaching help for them.

Anna Krochmal

(Warszawa)

**KORESPONDENCJA UNICKIEGO BISKUPA
PRZEMYSKIEGO ATANAZEGO SZEPTYCKIEGO
Z KRÓLEM STANISŁAWEM AUGUSTEM.
PRZYSZYNEK DO RELACJI UNICKO-PRAWOSŁAWNYCH
W DRUGIEJ POŁOWIE XVIII W.**

Słowa kluczowe: Kościół unicki w XVIII w., biskup unicki Atanazy Szeptycki, Stanisław August Poniatowski, relacje prawosławno-unickie

Keywords: Uniate Church in the 18th century, Uniate Bishop Athanasius Szeptycki, Stanisław August Poniatowski, Orthodox-Uniate Relations

Postaci króla Stanisława Augusta i jego rządów poświęcono niejedno opracowanie historyczne. W dotychczasowej literaturze przedmiotu rzadko jednak zwracano uwagę na postawę króla wobec Kościoła wschodniego, który funkcjonował w XVIII stuleciu podzielony na prawosławnych i unitów. Podział ten, dokonany w wyniku Unii Brzeskiej zawartej w 1596 r., rozpoczął kilkunastoletni okres trudnych relacji między nowo powstałym wówczas Kościołem unickim a istniejącym w granicach państwa polskiego od średniowiecza Kościołem prawosławnym. Konsekwencje historycznej decyzji części biskupów prawosławnych w Rzeczypospolitej o zawarciu unii kościelnej i uznaniu zwierzchności Stolicy Apostolskiej były odczuwalne przez kolejne stulecia.

Po okresie zmagania unicko-prawosławnych w XVII w., w tym konfliktów zbrojnych oraz zacieklej dyskusji polemicznych, Kościół unicki od początku XVIII stulecia zaczął zyskiwać przewagę organizacyjną nad wyznawcami prawosławia w Rzeczypospolitej. Wyrazem tego było m.in. przystąpienie do unii na przełomie XVII i XVIII stulecia wahających się wcześniej trzech eparchii. Die-

cezja przemyska dokonała tego za rządów biskupa Innocentego Winnickiego w latach 1691–1693¹, lwowska – za biskupa Józefa Szumlańskiego w 1700 r.², łucka natomiast – pod rządami biskupa Dionizego Żabokrzyckiego w 1702 r.³ W 1709 r. do unii przystąpiła stauropigia lwowska⁴, jako ostatnia zaś – metropolitalna diecezja kijowska w 1715 r.⁵ Po tych decyzjach obszar zajmowany przez osiem diecezji unickich obejmował około 500 tys. km², a liczba wiernych wynosiła ponad 4,5 mln osób, co stanowiło niemal 40% ludności Rzeczypospolitej⁶. Przy prawosławiu pozostała w niej tylko jedna diecezja – biskupstwo mohylewskie, zwane też białoruskim. Zostało ono oficjalnie reaktywowane w 1720 r. pod naciskiem cara rosyjskiego Piotra I i obejmowało ok. 400 parafii zamieszkiwanych przez ok. 400 tys. wiernych⁷.

Kolejnym krokiem w kierunku umocnienia pozycji Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej było zwołanie synodu prowincjonalnego w Zamościu w 1720 r. Doszło na nim do uporządkowania struktur organizacyjnych w powiększonej terytorialnie unickiej metropolii kijowskiej oraz zreformowania życia religijnego, w tym kwestii liturgicznych. Niektóre zmiany prowadziły do upodobnienia Kościoła unickiego do organizacji i zasad działania Kościoła rzymskokatolickiego⁸. Ustalenia synodu dały nowy impuls do rozwoju unii

¹ E. Piwowar, *Prawosławna diecezja przemyska w XVII wieku*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny”, 5(1988), s. 49–63; też, *Pierwszy synod unicki eparchii przemyskiej (1693)*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1990, s. 157–166; S. Nabywaniec, *Diecezja przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawosławno-unickich*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemyśl 1996, s. 39–50; J. Krochmal, *Duchowieństwo unickie eparchii przemysko-samborskiej w latach 1596–1609*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, 20(2013), s. 135–167; tenże, *Unia kościelna w eparchii przemyskiej w latach 1596–1679*, „Premisla Christiana”, 7(1997), s. 75–102.

² M. Andrusiak, *Józef Szumlański, pierwszy unicki biskup lwowski (1667–1708)*, Lwów 1935; I. Скоцилас, *Галицька (Львівська) епархія XII-XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус*, Львів 2010, s. 273–313.

³ E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, wyd. 2, Warszawa 1906, s. 1.

⁴ B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 6: *Czasy nowożytne. Kościół w okresie absolutyzmu i oświecenia*, Lublin 1985, s. 124.

⁵ A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia kijowska w latach 1458–1795*, Lublin–Lwów 2014, s. 336.

⁶ Na temat struktur organizacyjnych i liczby wiernych Kościoła unickiego zob. W. Kołbuk, *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 2008, s. 119, 122; B. Szady, *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010, s. 183–250. Na temat liczby ludności w Rzeczypospolitej przed 1772 r. zob. C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009, s. 213.

⁷ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 234–242; A. Deruga, *Piotr Wielki a unicy i unia kościelna 1700–1711*, Wilno 1936.

⁸ Zezwolono m.in. na używanie organów i dzwonników w czasie liturgii, wprowadzono boczne ołtarze do cerkwi unickich, przyjęto niektóre formy pobożności znane dotychczas w Kościele

i wywarły znaczący wpływ na dalszy rozwój życia religijnego i kulturalnego społeczności ruskiej w Rzeczypospolitej. Przeprowadzone na nim reformy były początkiem zbliżenia do Kościoła łacińskiego, a jednocześnie spowodowały odejście od wielu praktyk znanych dotychczas w obrządku wschodnim⁹. Pomimo tych zmian i wzmocnienia pozycji unii w społeczności ruskiej Kościół unicki był nadal traktowany nierównoprawnie z Kościołem rzymskokatolickim (dopiero w czasie Sejmu Wielkiego podjęto kwestię zasiadania metropolity i biskupów unickich w senacie), a przez znaczną część szlachty był postrzegany jako „wyznanie chłopskie”. Wielu synów szlacheckich oddawano natomiast do uchodzącego za elitę w Kościele wschodnim i zreformowanego w latach 40. XVIII w. zakonu bazylianów¹⁰.

Na początek panowania króla Stanisława Augusta przypada spór z Kościołem wschodnim o podjętą na sejmie konwokacyjnym w 1764 r. uchwałę *O popowiczach*. Według nowego przepisu prawa synowie kapłanów greckokatolickich i prawosławnych, o ile nie zamierzali wstąpić w związek małżeński lub rozpocząć nauki w rzemiośle, po ukończeniu 15. roku życia mieli być traktowani jako poddani szlachty. Zmiana ta, podyktowana względami społecznymi i gospodarczymi, wywołała wielkie wzburzenie i protesty biskupów Kościoła wschodniego, gdyż godziła w dotychczasową tradycję oraz stan prawny uznający synów kapłanów ruskich za ludzi wolnych¹¹. Ze sprzeciwem biskupów ruskich solidaryzował się nuncjusz papieski Eugeniusz Visconti (1760–1766), jednak król nie zmienił decyzji w tej sprawie, mimo że w *Pactach conventach* zaprzysiężonych 15 września 1764 r. Stanisław August zobowiązywał się do

rzymskokatolickim, jak godzinki, czy różaniec. Upodobniono też zakres kompetencji dziekanów w dekanatach unickich do ich odpowiedników w strukturze Kościoła rzymskokatolickiego. Szczegółowo na temat synodu i jego postanowień zob. *Synod Prowincjalny Ruski w Mieście Zamojszczyźnie Roku 1720. Odprawiony a w R. 1724 [...] Łacińskim Językiem w Rzymie z Druku wydany [...]*, Wilno 1785; Г. Хрустевич, *История Замойского собора (1720 года)*, Вильно 1880; J. Bilanycz, *Synodus Zamostiana an. 1720: eius celebratio, approbatio et monumentum*, „Analecta OSBM”, sec. 1, vol. 11, Romae 1960, s. 77–83; Ю. Федорів, *Замойський Синод 1720 р.*, Рим 1972; D. Ciołka, *Synod zamojski z 1720 r. i jego postanowienia*, „Elpis”, 2(2006), s. 9–39; tenże, *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok 2014; M. Stasiak, *Wpływy łacińskie w statutach prowincjalnego synodu Zamojskiego (1720)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 22(1975), z. 5.

⁹ R. Butterwick, *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788–1792*, Kraków 2012, s. 154–155.

¹⁰ D. Wereda, *Bazylianie w unickiej diecezji brzeskiej w XVIII wieku*, „Szkice Podlaskie”, 8(2000), s. 221; J. Kania, *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759–1833*, Lublin 1993, s. 59. Na temat przebiegu reformy i jej wyników zob. B. Lorens, *Bazylianie w prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014; Ю. Стецки, *Василіанські монастирі перемиської єпархії (кінець XVII–XVIII ст.)*. Монографія, Дрогобич 2014; tenże, *Василіанське чернецтво перемиської єпархії – друга половина XVIII ст.* Словник біограм, Дрогобич 2015.

¹¹ Takie gwarancje wynikały z postanowień Unii Brzeskiej, deklaracji Stolicy Apostolskiej z 1624 r., jak też przywilejów królewskich z okresu zawierania unii.

równej troski o Kościół unicki i łaciński. Drugą istotną dla Kościoła unickiego sprawą podjętą za jego panowania było przyznanie hierarchom Kościoła wschodniego miejsc w senacie¹². Już w 1764 r. biskupi unicy wystąpili do króla z protestem dotyczącym nieprzestrzegania w Rzeczypospolitej ich praw i domagali się respektowania zawartych umów¹³. Sprawa ta została rozwiązana dopiero w czasie obrad Sejmu Czteroletniego. Przyjęto wówczas uchwałę, na podstawie której metropolita unicki został dopuszczony do zasiadania w senacie i przyznano mu miejsce po biskupach łacińskich¹⁴. Jako pierwszy z prawa tego skorzystał metropolita Teodozy Rostocki, po złożeniu królowi przysięgi senatorskiej w dniu 9 września 1790 r.

Kwestią, która nabrała szczególnej wagi za rządów Stanisława Augusta, stały się relacje unicko-prawosławne w kontekście nowej sytuacji politycznej w Rzeczypospolitej. Prawosławni coraz częściej byli postrzegani jako narzędzie realizacji przez kolejnych carów polityki rosyjskiej¹⁵. Od rządów w Rosji Piotra I prawosławni w Rzeczypospolitej zaczęli w sposób realny uzyskiwać opiekę z zewnątrz¹⁶. Kwestia politycznego wsparcia dla prawosławia uwidoczniła się w całej pełni za rządów carycy Katarzyny II. Szczególnym zagrożeniem stała się wówczas działalność biskupa mohylewskiego Jerzego Konisskiego, którego określano jako osobę „całkowicie oddaną interesom Rosji”¹⁷. W końcu 1763 r. Koniski wystosował do carowej skargę, w której dowodził, że prawosławni w Rzeczypospolitej doznają nieustającego prześladowania, i domagał się opieki nad nimi ze strony Rosji. Skarga ta zbiegła się z doniesieniem prawosławnego metropolity kijowskiego na temat akcji prowadzonej na Ukrainie przez Joachima Potockiego, starostę trembowelskiego, która miała polegać na odbieraniu cerkwi

¹² S. Nabywaniec, *Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1772–1778*, Rzeszów 1998, s. 112; J. Pełesz, *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, t. 2, Wien 1880, s. 501–502.

¹³ M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Roma habentis ritumque Graeco-Slavium observantos cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem*, Leopoli 1862, s. 498; S. Nabywaniec, *Unicka archidiecezja kijowska...*, s. 113.

¹⁴ T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Rzeczypospolitej (1764–1795)*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 1, cz. 1: 1764–1918, Poznań–Warszawa 1979, s. 107; S. Litak, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 158.

¹⁵ A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół wschodnie...*, s. 382.

¹⁶ Uwidoczniło się to poprzez powołanie dla nich odrębnego biskupstwa pod wyraźnym naciskiem cara wywieranym na króla Augusta II Mocnego. Próby mieszania się w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej pod pretekstem ochrony praw prawosławnych były stosowane przez Rosję już od połowy XVII w.

¹⁷ A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 246.

prawosławnym i przekazywaniu ich unitom¹⁸. Zarzuty te dały rosyjskiej carycy pretekst do ponownego wmieszania się w wewnętrzne kwestie Rzeczypospolitej. Strona rosyjska podjęła współdziałanie z poselstwem pruskim, a poseł rosyjski w Warszawie Nikołaj Repnin otrzymał od Katarzyny II polecenie rozpoczęcia układów z nowo wybranym królem polskim i jego stronnictwem w celu uzyskania równouprawnienia dla prawosławnych¹⁹.

Narastający konflikt w relacjach unicko-prawosławnych miał stać się przedmiotem obrad nowego synodu Kościoła unickiego. Postulat jego zwołania pojawił się już za metropolity Floriana Hrebnickiego w 1761 r., jednak śmierć hierarchy przerwała przygotowania do synodu. Podjął je na nowo jego następca, Felicjan Filip Wołodkowicz. Zwołanie synodu planowane na 1764 r. nie doszło ponownie do skutku wobec śmierci króla Augusta III²⁰. Starania ponowiono w 1765 r. w uzgodnieniu ze Stolicą Apostolską. Synod wyznaczony na 26 sierpnia 1765 r. w Brześciu ostatecznie nie został zwołany wobec oporu króla Stanisława Augusta, ulegającego wpływom przeciwników synodu²¹. Obawiając się dalszych działań ze strony carycy Katarzyny II i prawosławnych, metropolita Wołodkowicz zwołał w 1767 r. zjazd biskupów unickich do Sokala w eparchii chełmskiej (część obrad odbywała się w monasterze unickim w Krystynopolu). W jego trakcie podjęto dyskusję nad zawiązaną w 1767 r. konfederacją radomską oraz żądaniem prawosławnych w Rzeczypospolitej. Nie ustalono jednak praktycznych środków działania i przeciwstawienia się polityce rosyjskiej.

Brak pozytywnego odniesienia się do postulatów Kościoła unickiego w pierwszych latach rządów Stanisława Augusta przyczynił się do niezbyt wielkiego wsparcia przez episkopat i duchowieństwo tego Kościoła konfederacji barskiej, która została zawiązana w 1768 r. w imię obrony praw Rzeczypospolitej, w tym wyznania katolickiego obydwu obrządków. Dodatkowo sytuację skomplikowało nałożenie się konfliktów politycznych i religijnych na podziały społeczne. Najbardziej dramatyczne skutki przyniosło to na Ukrainie w postaci powstania prawo-

¹⁸ W rzeczywistości chodziło o akcję tworzenia nowych parafii unickich, którą Potocki podjął w swoich dobrach humanistycznych na Ukrainie. Doprowadziła ona do zorganizowania około 100 parafii, które zdaniem metropolity Wołodkowicza były słabo uposażone. Spowodowało to dłuższy spór o ich zatwierdzenie, który był prowadzony z udziałem Stolicy Apostolskiej. Jako wysłannik nuncjusza apostolskiego Viscontiego w połowie lat 60. XVIII w. przebywał na Ukrainie unicki biskup chełmski Maksymilian Ryłło, który miał za zadanie zbadać sytuację.

¹⁹ H. Schmitt, *Dzieje panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego*, t. 1, Lwów 1868, s. 22–23.

²⁰ A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół wschodnie...*, s. 383; *Epistolae Feliciani Philippi Wołodkowycy, Metropolitae Kiowiensis Catholici 1762–1778*, ed. A.G. Welykyj, Romae 1967, s. 93.

²¹ Na temat przygotowań do synodu zob. M. Stasiak, *Dyscyplina synodalna Kościoła unickiego w projektach dekretów na synod brzeski z 1765 r.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 24(1977), z. 5; S. Wiwarczuk, *De synodo provinciali Berestensi anno 1765 non celebrata*, Romae 1963, „Analecta OSBM”, ser. 2, vol. 17.

sławnych chłopów, tzw. Koliszczyzny, która doprowadziła do wymordowania setek tysięcy osób, w tym przedstawicieli polskiej szlachty, Żydów oraz unitów²².

Unicka eparchia przemyska, stanowiąca najdalej na zachód wysuniętą część metropolii kijowskiej, w chwili objęcia tronu w Rzeczypospolitej przez Stanisława Augusta zarządzana była przez biskupa Atanazego Szeptyckiego. Władza ten, pochodzący ze starego ruskiego rodu zakorzenionego w ziemi przemyskiej, został biskupem eparchii przemyskiej w 1762 r.²³ Jego nominację podpisał 8 maja 1762 r. król August III z dynastii Wettynów, po uprzednim poparciu dla kandydata ze strony metropolity unickiego Felicjana Filipa Wołodkowicza. Dokument został przygotowany przez Jana Ponińskiego, sekretarza królewskiego i metrykanta koronnego, o czym informuje wzmianka pod tekstem nominacji.

W 1764 r. biskup Atanazy został wezwany przez metropolitę i biskupa lwowskiego Lwa Szeptyckiego do przyjazdu do Warszawy, gdzie uczestniczył w sejmie koronacyjnym Stanisława Augusta. Według opisu tej wizyty przekazanego przez Antoniego Dobriańskiego biskupi ruscy zajmowali tam miejsca po biskupach łacińskich, a Atanazy Szeptycki siedł bezpośrednio za biskupami łacińskimi²⁴. Kolejna informacja wymienionego autora o udziale Szeptyckiego 15 sierpnia 1765 r. w synodzie obradującym w Brześciu nie jest zgodna ze stanem faktycznym, synod ten nie doszedł bowiem do skutku²⁵.

Okazją do ponownego nawiązania bezpośrednich relacji między biskupem przemyskim a królem była omawiana wcześniej komplikująca się sytuacji polityczna i naciski ze strony dworu rosyjskiego oraz prawosławnych na uregulowanie ich statusu w Rzeczypospolitej. 20 lipca 1765 r. prawosławny biskup białoruski Jerzy Konisski wygłosił w obecności monarchy na posiedzeniu senatu mowę w obronie Cerkwi prawosławnej. Zwracał w niej uwagę, że zgodnie z traktatem Grzymułtowskiego podpisanym w 1686 r. w Rzeczypospolitej powinny być cztery biskupstwa prawosławne, a zostało tylko jedno. Równocześnie Konisski przedłożył królowi memoriał z opisami nadużyć, których miało dopuszczać się wobec prawosławnych duchowieństwo łacińskie oraz unickie. Wśród zarzutów wymieniano zmuszanie prawosławnych do przechodzenia na obrządek unicki, „kradzież dusz” (prawosławnych dzieci) oraz używanie wobec wyznawców prawosławia obraźliwych określeń. W nawiązaniu do tych oskarżeń

²² W. Serczyk, *Koliszczyzna*, Kraków 1968. Por. *Opis autentyczny rzezi Humaniskiej przez córkę gubernatora Humania z Mładanowiczów zamężną Krebsową. Z manuskryptów F. Działyńskiego przedrukowany*, Poznań 1840.

²³ Archiwum Państwowe w Przemyślu (dalej: APP), Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu (dalej: ABGK) – dyplomy, sygn. 240, August III król polski mianuje biskupem przemyskim po śmierci Onufrego Szumlańskiego, Atanazego Szeptyckiego, Warszawa, 8 V 1762. Uwaga: w inwentarzu figuruje błędna data wystawienia dokumentu: 8.07.1762 r.

²⁴ А. Добрянській, *Исторія єпископів трьох соєдинених єпархій перемиської, самборської і саночкої оть найдавнішихъ вреней до 1794 г.*, ч. 3, Львов 1893, s. 41.

²⁵ Tamże.

unicki arcybiskup połocki Jazon Smogorzewski wysłał do Rzymu alarmujący list z prośbą o interwencję papieską. Działania podjęte przez Stolicę Apostolską na rzecz odwołania biskupa Konisskiego nie przyniosły rezultatów. Na polecenie carycy Katarzyny II akcję propagandową podjęto w krajach europejskich, w których katolicy stanowili mniejszość mieszkańców. Mowę sejmową Konisskiego przetłumaczono na języki zachodnioeuropejskie i rozesłano w celu pozyskania poparcia obcych dworów. Z kolei memoriał o prześladowaniu Kościoła prawosławnego dano do zaopiniowania duchowieństwu unickiemu, a jednocześnie król wzywał do zgodnego współżycia z wyznawcami prawosławia. Pod wpływem wystąpienia Konisskiego kanclerz Andrzej Zamoyski, a później sam król zwrócili się do biskupa przemyskiego Szeptyckiego o przestrzeganie zasad poprawnego współżycia z prawosławnymi. Biskup wyjaśniał w odpowiedzi wysłanej w marcu 1766 r., że w jego eparchii od dawna nie ma już wiernych Kościoła prawosławnego, i odpierał niesłuszne, w jego ocenie, zarzuty ze strony monarchy. Oficjalną odpowiedź episkopatu unickiego na zarzuty zawarte w memoriale Konisskiego przygotował biskup brzeski i koadiutor włodzimierski Antoni Młodowski. Została ona przekazana do rąk króla 5 maja 1766 r. Władyka odpierał w niej oskarżenia strony prawosławnej jako zupełnie bezzasadne.

Stanowisko biskupa przemyskiego, jak i innych hierarchów unickich w sprawie relacji z prawosławnymi nie wpłynęło na postępowanie władz rosyjskich, którym uległ król Stanisław August. Na sejmie 1766 r. caryca Katarzyna II ponownie zażądała równouprawnienia prawosławnych i protestantów, mając za sobą poparcie innych państw europejskich, tj. Anglii, Danii, Prus i Szwecji²⁶. Protestanci, zwani „dysydentami”, wysunęli na sejmie żądania przywrócenia im dawnych praw, począwszy od przyznanych w pokoju oliwskim z 1660 r.²⁷ Prawosławni, czyli dyzunicy, odwoływali się do postanowień wspomnianego powyżej traktatu Grzymułtowskiego. Zgromadzona na obradach szlachta – przy poparciu nuncjusza papieskiego Viscontiego oraz biskupów katolickich – żądania te odrzuciła. Doprowadziło to do zawiązania dwóch konfederacji różnowierczych pod protekcją Katarzyny II: w Toruniu – protestanckiej²⁸ oraz w Słucku – prawosławnej²⁹. Ponownie zwołany sejm pod naciskiem rosyjskiego ambasadora Nikołaja Repnina przyjął postulaty innowierców, którzy zostali dopuszczeni do zasiadania w parlamencie oraz sprawowania wszystkich urzędów. Zniesiono

²⁶ Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Branickich z Sucheja, sygn. 233/281, s. 426–431.

²⁷ Tamże, Odpowiedzi na Pretensje i Supplikę Ichm[ości]ów Dyssydentów y Dyzunitów pod czas Seymu Walnego roku 1766, s. 143–148.

²⁸ Tamże, Manifest Dyssydentów z Wielkiej y Małej Polskiej oraz Prus Polskich zgromadzonych uczyniony w Toruniu dnia 29 marca roku 1767, s. 390–395.

²⁹ Tamże, Konfederacya Rycerstwa y Obywatelów Wielkiego Xięstwa Lit. tak Religij Staro-Ruskiej Greckiej, jako też Obojga Wyznania Ewangelickiego, zaczęta w Słucku Marca 20, 1767 Roku, s. 396–409.

obowiązujące wcześniej ograniczenia dotyczące rozbudowy świątyń i wznoszenia nowych oraz publicznego odprawiania nabożeństw. Prawosławni i protestanci zostali wyjęci spod kompetencji sądów kościelnych oraz uwolnieni od opłat na rzecz duchowieństwa katolickiego, zezwolono im na organizowanie własnej administracji kościelnej i zakładanie własnych szkół. Zabroniono też używania wobec nich określeń typu: „schizmatycy”, „dyzuni”, „kacerze”, zaś szkody wyrządzone po 1717 r. miały zostać im wynagrodzone³⁰.

Wywalczone w ten sposób prawa nie weszły w życie ze względu na zawiązanie konfederacji barskiej i rozpoczęcie wojny z Rosją w granicach Rzeczypospolitej³¹. Jak już wspomniano, społeczność unicka w zdecydowanej większości nie wsparła działań konfederackich, uważając ruch barski za powstanie szlachty polskiej, obce Rusinom społecznie i narodowościowo. Poparcia finansowego i wojskowego udzielili konfederatom niektórzy z hierarchów unickich³². Wśród zdecydowanych stronników ruchu nie znalazł się natomiast biskup przemyski Atanazy Szeptycki, choć teren jego eparchii stał się obszarem działań wojsk konfederackich oraz zawiązania konfederacji ziemi przemyskiej „na ocalenie wiary świętej rzymskiej katolickiej z grecką uniacką prawowierną złączoną”³³. Hierarcha odrzucał natomiast oskarżenia o podburzanie ludności unickiej przeciwko konfederatom, jak też deklarował wierność Rzeczypospolitej i jedności z Kościołem rzymskim³⁴.

Zmiany ważne dla Kościoła Wschodniego, w tym unickiego, próbowano przeprowadzić na Sejmie Czteroletnim, obradującym w latach 1788–1792. Jednym z najważniejszych postanowień było cofnięcie uchwały o popowiczach w ostatnim roku obrad sejmowych i ponowne przyznanie wolności synom kapłanów ruskich. Podjęto też próbę reorganizacji terytorialnej diecezji unickich wobec przejścia części ich terytorium pod władzę Austrii i Rosji po I rozbiórce w 1772 r. Dotyczyło to diecezji połockiej i lwowskiej. Deputacja sejmowa zaproponowała włączenie pozostałych obszarów tych diecezji do istniejących eparchii polskich lub – w przypadku części diecezji połockiej – ustanowienie

³⁰ S. Litak, *Od reformacji do oświecenia...*, s. 137–138.

³¹ Do zasiadania w senacie dopuszczono jedynie metropolitę unickiego, dając mu ostatnie miejsce po hierarchach łacińskich. Prawa tego nie przyznano nigdy pozostałym biskupom Kościoła unickiego ani też lwowskiemu arcybiskupowi ormiańskiemu. Zob. S. Litak, *Od reformacji do oświecenia...*, s. 158.

³² Chodzi o metropolitę kijowskiego Felicjana Filipa Wołodkowicza oraz unickiego biskupa chełmskiego Maksymiliana Ryłę. Zob. A. Krochmal, *Kościół unicki w Rzeczypospolitej a konfederacja barska (1768–1772)*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, 19(2012), s. 165–171.

³³ APP, Akta miasta Przemyśla, sygn. 1284, [Akt przystąpienia szlachty ziemi przemyskiej do Konfederacji barskiej, 1768], s. 1–2.

³⁴ Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie, zesp. 408, Greckokatolicki Ordynariat Metropolitalny we Lwowie, op. 1, sygn. 1109, s. 92–100; *Akta grodzkie i ziemskie z Archiwum t. z. Bernardyńskiego we Lwowie*, t. 23, Lwów 1928, s. 435–437.

odrębnego biskupstwa mińskiego. Plany te nie miały już większego znaczenia wobec groźby upadku Rzeczypospolitej, która dopełniła się w dwóch kolejnych rozbiorach. Po 1795 r. los Kościoła unickiego, który znalazł się pod władzą Rosji, został przesądzony. Zlikwidowano go w kilku etapach od 1796 do 1875 r.³⁵ Jedynym terytorium, na którym unicy zachowali w okresie porozbiorowym swoje struktury organizacyjne i warunki do dalszej działalności, był zabór austriacki. Unicka metropolia halicko-lwowska przetrwała okres zaborów i stała się ośrodkiem odrodzenia Kościoła greckokatolickiego w XX w.

* * *

Pochodząca z 1766 r. korespondencja króla Stanisława Augusta z biskupem Atanazym Szeptyckim zachowała się w zasobie historycznego archiwum byłej eparchii przemyskiej. Ten największy obecnie zbiór źródeł do dziejów Kościoła wschodniego w Rzeczypospolitej jest przechowywany w Archiwum Państwowym w Przemyślu w zespole akt nr 142 pod nazwą: Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu. Obejmuje on materiały archiwalne pozostałe po działalności najpierw prawosławnej, a następnie unickiej eparchii przemyskiej z okresu od końca XIII w. do likwidacji biskupstwa w 1946 r. Korespondencja monarchy z władką Atanazym stanowi część tzw. akcesji³⁶, tj. materiałów wyłączonych w czasie porządkowania dokumentacji biskupstwa przemyskiego w latach 60. i 70. XX w.³⁷ Jest ona interesującym przyczynkiem do bezpośrednich relacji króla z biskupem, jak też odzwierciedla skomplikowaną sytuację Kościoła unickiego w odniesieniu do wspieranego politycznie przez sąsiednią Rosję prawosławia w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej.

Podstawą edycji publikowanego tu listu króla Stanisława Augusta do biskupa przemyskiego Atanazego Szeptyckiego oraz odpowiedzi władki na to pismo są oryginalne egzemplarze obu dokumentów przechowywane w wymienionym archiwum przemyskim.

Obydwa listy przygotowano do edycji zgodnie z zasadami podanymi w *Instrukcji wydawniczej dla źródeł historycznych od połowy XVI do połowy XIX wieku*, opracowanej przez Kazimierza Lepszego (Wrocław 1953).

³⁵ Do likwidacji parafii unickich na terenach zaboru rosyjskiego przystąpiono już w latach 90. XVIII w. Drugim etapem była kasata Kościoła unickiego w 1839 r., ostatnią zlikwidowaną diecezją unicką na terenach zaboru rosyjskiego, obejmującą obszar byłego Królestwa Polskiego, była eparchia chełmska, skasowana przez władze rosyjskie w 1875 r.

³⁶ APP, ABGK – akcesja, sygn. 26, Dokument Stanisława Augusta dla Biskupa Atanazego Szeptyckiego oraz respons biskupa, 1766 r.

³⁷ Szczegółowo na ten temat zob. A. Krochmal, *Archiwum historyczne eparchii przemyskiej*, Warszawa–Przemyśl 2016, s. 297–305, 376–381.

Tekst źródłowy

1.

Warszawa, 19 II 1766 r.

List króla Stanisława Augusta do unickiego biskupa przemyskiego Atanazego Szeptyckiego w sprawie zachowania poprawnych relacji między unitami a prawosławnymi w eparchii przemyskiej

Oryg.: *Archiwum Państwowe w Przemyślu, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu – akcesja, sygn. 26, s. 3–4, j. polski, 2 karty w teczce z aktami luźnymi.*

[s. 3]

Stanisław August z Bożej Łaski Król Polski, Wielki Książę Litewski, Ruski, Pruski, Mazowiecki, Żmudzki, Kijowski, Wołyński, Podolski, Inflantski, Smoleński, Siewierski i Czerniechowski

Wielebny w Bogu, uprzejmie nam miły. Za najmocniejszy filar przyjemnego Bogu i ludziom panowania w każdym narodzie znając sprawiedliwość dla każdego bez różnicy osób, kondycji i religii nie moglibyśmy z ukontentowaniem słyszeć skarg i żalów przed Majestat nasz zaniesionych ze strony dyzunitów w Królestwie naszym osiadłych i znajdujących się naprzeciwko unitom duchownego i świeckiego stanu, którzy ich rozmaitymi sposobami prześladować, nad opis traktatów między państwem polskim a rosyjskim za złych do przyjęcia unii przymuszać. Cerkwie od nich dotąd spokojnie dzierżone gwałtownie imże odbierać albo potrzebujących poprawy lub na miejsce upadających nowych postawienia zakazywać i bronić nie przestają. Dlatego zleciliśmy WW kanclerzom Obojga Narodów donieść wszystkim wielobnym biskupom uprzejmości waszej żądanie nasze, żeby do nas jednego z między siebie przysłali dla wynalezienia skutecznych środków i jakim najprzyzwoitszym sposobem ku ichże uśmierzeniu a wraz i opatrzeniu, żeby się na przyszły czas nic podobnego w Królestwie naszym nie trafiało. Dlatego sądy relacyjne zaraz po kurlandzkich w przyszłym kwietniu złożyć umyśliliśmy, żeby sprawy do nich z przepisu prawa należące tamże roztrząsnąć i osądzić. Roztropności zaś jego zalecamy, żebyś pokój i zgodę między obywatelami sprawując w domu starał się ile możliwości dobrymi i zgodnymi sposobami pomiarkować, uspokoić i okazje wszelkie [s. 4] do powtórzenia skarg takowych i przychodzenia przed sąd odwracać. Uczynisz to Uprzejmość Wasza i dla dobrego przykładu i że prześladowania bliźnich swoich i bez prawnych z nimi postępków nie dozwolisz i nie ścierpisz, i dla łaski naszej królewskiej tymczasem niech ma Bóg Uprzejmość Waszą w swojej świętej opiece.

Dan w Warszawie, dnia XIX miesiąca lutego roku Pańskiego MDCCLXVI, panowania naszego drugiego roku.

Stanisław August Król

2.

26 III 1766 r.

List unickiego biskupa przemyskiego Atanazego Szeptyckiego do króla Stanisława Augusta w sprawie skarg prawosławnych na ich nierównoprawne traktowanie w eparchii przemyskiej

Oryg.: Archiwum Państwowe w Przemyślu, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu – akcesja, sygn. 26, s. 1–2, j. polski, 2 karty w teczce z aktami luźnymi.

[s. 1]

Respons na list najjaśniejszego Stanisława Augusta [d]ie 26 martii 1766 a[nn]o.

Doznaje Ojczyzna pod Twoim, najjaśniejszy królu Panie mój M[i]ł[ości]wy słodkim panowaniem najpożądańszej szczęśliwości, kiedy bez różnicy osób, kondycji i religii każdy w krzywdach swoich uciekający się do świątynicy tronu znajdzie sprawiedliwość, w tej i ja ufności zostają, że skargi nieunitów przed majestat tronu zanesione z istotą prawdy nie zgadzające się odbiorą naganę i zawstydenie. Nie mogłem najjaśniejszy Panie z ludem i duchowieństwem pastwie mojej powierzonym przez żaden sposób być przykrym dyzunitom, kiedy z osobliwszej Opatrzności Boskiej daleki nawet od ich sąsiedztwa całą diecezją złączone z Kościołem katolickim odebrałem w rządy duchownej jurysdykcji. Tym bardziej żale nieunitów zdają się być niegodne politowania, kiedy uciekając się niby pod ochronę prawa Korony polskiej sobie pozwoleń, na zniesienie praw unitów wiernych królowi i ojczyźnie obywatelów są natężone; wszakże najjaśniejsi antecessorowie³⁸ W[aszej] K[rólewskiej] M[i]ł[ości] Pana mojego M[i]ł[ości]wego wraz ze stanami Rzeczyp[ospo]l[itej] przez Konstytucją Roku 1642³⁹ warowali, żeby biskupstwo przemyskie z monasterem Św. Spasa i z dobrami do niego należącymi *perpetuis temporibus*⁴⁰ przy unitach zostawało, Sylwestrowi Hulewiczowi dyzunitowi [s. 2] w jednym tylko monasterze Ławrowie było pozwoleń przytulenie do zejścia wieku, po którego rozłączeniu się ze światem Ławrów i Smolnica monasterzy dobrowolnie złączyły się do jedności

³⁸ poprzednicy

³⁹ Biskup Szeptycki podaje błędną datę. Chodzi o uchwałę z 1641 r., mocą której zdjęto karę infamii z biskupa Hulewicza i pozwolono mu zachować monaster Ławrów i Smolnicę, unitom zaś pozostawiono biskupstwo przemyskie z monasterem św. Spasa. Po śmierci Hulewicza wymienione monasterzy miały nadal pozostawać w rękach prawosławnych. *Volumina Legum*, t. IV, *Prawa, konstytucye y przywileje Królestwa Polskiego, Wielkiego Xięstwa Litewskiego y wszystkich prowincyi należących na walnych seymiech koronnych od sejmu wiślickiego roku pańskiego 1347 aż do ostatniego seymu uchwalone*, Petersburg 1859, s. 8, Restytucya Urodzonego Sylwestra Hulewicza.

⁴⁰ wiecznymi czasami

Kościół Bożego, aż mogli unici diecezji przemyskiej wziąć gwałtownie od dyzunitów? Kiedy ani schizmatycy, ani cerkwie schizmatyckie od wieku między nimi nie znajdowały się. Te są dowody najjaśniejszy królu Panie mój M[i]ł[ości]wy mojej niewinności, którą nie obrażeniem praw, ale najpowinniejszym uszanowaniem i najściślejszym tychże dopełnieniem justyfikuję. Błagam gorącymi modły majestat Najwyższego, abys Wasza Królewska M[i]ł[ości] długoletnie tego królestwa piastując berło, w nierozdzielny z Ojczyzną uszczęśliwieniu nam miłościwie panował i w nieskazitelnej wierności zostając najjaśniejszego majestatu W[aszej] K[rólewskiej] M[i]ł[ości] Pana mojego M[i]ł[ości]wego wiernym poddanym.

A[tanazy] Szeptycki
b[iskup] p[rzemyski] s[anocki]
s[amborski] m[anu] p[ropria]

Bibliografia

Źródła

- Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Branickich z Sucheja, sygn. 233/281.
Archiwum Państwowe w Przemyślu (APP),
Akta miasta Przemyśla, sygn. 1284.
Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu (ABGK) – dyplomy, sygn. 240; akcesja, sygn. 26.
Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie, zesp. 408, Greckokatolicki Ordynariat Metropolitalny we Lwowie, op. 1, sygn. 1109.
- Akta grodzkie i ziemskie z Archiwum t. z. Bernardyńskiego we Lwowie*, t. 23, Lwów 1928.
Epistolae Feliciani Philippi Wolodkoycz, Metropolitae Kioviensis Catholici 1762–1778, ed. A.G. Welykyj, Romae 1967.
Harasiewicz M., *Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Roma habentis ritumque Graeco-Slavium observantos cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem*, Leopoli 1862.
Opis autentyczny rzezi Humaniskiej przez córkę gubernatora Humania z Mładanowiczów zamężną Krebsową. Z manuskryptów F. Działyńskiego przedrukowany, Poznań 1840.
Synod Prowincjalny Ruski w Mieście Zamojsciu Roku 1720. Odprawiony a w R. 1724 [...] Łacińskim Językiem w Rzymie z Druku wydany [...], Wilno 1785.
Volumina Legum, t. IV, *Prawa, konstytucje y przywileje Królestwa Polskiego, Wielkiego Xięstwa Litewskiego y wszystkich prowincyi należących na walnych seymiech koronnych od sejmu wiślickiego roku pańskiego 1347 aż do ostatniego seymu uchwalone*, Petersburg 1859.

Opracowania

- Andrusiak M., *Józef Szumlański, pierwszy unicki biskup lwowski (1667–1708)*, Lwów 1934.
Bilanycz J., *Synodus Zamostiana an. 1720: eius celebratio, approbatio et monumentum*, „Analecta OSBM”, sec. 1, vol. 11, Romae 1960, 77–83.
Butterwick R., *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788–1792*, Kraków 2012.

- Ciołka D., *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok 2014.
- Ciołka D., *Synod zamojski z 1720 r. i jego postanowienia*, „Elpis”, 2(2006), s. 9–39.
- Deruga A., *Piotr Wielki a unicy i unia kościelna 1700–1711*, Wilno 1936.
- Gil A., Skoczylas I., *Kościół wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458–1795*, Lublin–Lwów 2014.
- Kania J., *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759–1833*, Lublin 1993.
- Kołbuk W., *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 2008.
- Krochmal A., *Kościół unicki w Rzeczypospolitej a konfederacja barska (1768–1772)*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, 19(2012), s. 157–176.
- Krochmal A., *Archiwum historyczne eparchii przemyskiej*, Warszawa–Przemysł 2016.
- Krochmal J., *Duchowieństwo unickie eparchii przemysko-samborskiej w latach 1596–1609*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, 20(2013), s. 135–167.
- Krochmal J., *Unia kościelna w eparchii przemyskiej w latach 1596–1679*, „Premisla Christiana”, 7(1997), s. 75–102.
- Kukło C., *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, cz. 6: *Czasy nowożytne. Kościół w okresie absolutyzmu i oświecenia*, Lublin 1985.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, wyd. 2, Warszawa 1906.
- Litak S., *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Lorens B., *Bazylianie w prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001.
- Nabywaniec S., *Diecezja przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawosławno-unickich*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemysł 1996, s. 39–50.
- Nabywaniec S., *Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1772–1778*, Rzeszów 1998.
- Pelesz J., *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, t. 1, Wien 1878, t. 2, Wien 1880.
- Piwoń E., *Pierwszy synod unicki eparchii przemyskiej (1693)*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1990, s. 157–166.
- Piwoń E., *Prawosławna diecezja przemyska w XVII wieku*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny”, 5(1988), s. 49–63.
- Schmitt H., *Dzieje panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego*, t. 1, Lwów 1868.
- Serczyk W., *Koliszczyzna*, Kraków 1968.
- Stasiak M., *Dyscyplina synodalna Kościoła unickiego w projektach dekretów na synod brzeski z 1765 r.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 24(1977), z. 5.
- Stasiak M., *Wpływy łacińskie w statutach prowincjalnego synodu Zamojskiego (1720)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 22(1975), z. 5.
- Szady B., *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010.
- Śliwa T., *Kościół greckokatolicki w Rzeczypospolitej (1764–1795)*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 1, cz. 1: 1764–1918, Poznań–Warszawa 1979.
- Wereda D., *Bazylianie w unickiej diecezji brzeskiej w XVIII wieku*, „Szkice Podlaskie”, 8(2000), s. 213–233.
- Wiwarczuk S., *De synodo provinciali Berestensi anno 1765 non celebrata*, Romae 1963, „Analecta OSBM”, ser. 2, vol. 17.

- Добрянській А, *Исторія єпископовъ трехъ соединенныхъ епархій перемышльської, самборської и саноцької отъ найдавнішихъ временъ до 1794 г.*, ч. 3, Львов 1893.
- Скочиляс І., *Галицька (Львівська) єпархія ХІІ–ХVІІІ ст. Організаційна структура та правовий статус*, Львів 2010.
- Стецик Ю., *Василіанські монастирі перемышльської єпархії (кінець ХVІІ–ХVІІІ ст.)*. Монографія, Дрогобич 2014.
- Стецик Ю., *Василіанські чернецтво перемышльської єпархії – друга половина ХVІІІ ст.* Словник біограм, Дрогобич 2015.
- Федорів Ю., *Замойський Синод 1720 р.*, Рим 1972.
- Хрустчевич Г., *История Замойского собора (1720 года)*, Вильно 1880.

**CORRESPONDENCE OF THE UNIATE BISHOP OF PRZEMYŚL ATHANASIUS
SZEPTYCKI WITH KING STANISLAW AUGUST. A CONTRIBUTION
TO THE UNIATE-ORTHODOX RELATIONS IN THE SECOND HALF
OF THE 18TH CENTURY**

Summary

The Uniate church in the Polish-Lithuanian Commonwealth was established in 1596. It strengthened its position in the eighteenth century. Its organizational structure was ordered at the provincial synod in Zamość in 1720. The faithful of the Uniate Church numbered over 4.5 million people, which constituted about 40% of the population in the Commonwealth. In the Orthodox Church in the 18th century, only one Mogilev bishopric, also called Belarusian, remained. It included about 400 parishes and 400,000 faithful. During the reign of Stanislaw August (1764–1795), the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth received strong political support from the empress Catherine II. Under the pretext of the defense of the Orthodox Church, the Russian ruler interfered with the internal affairs of the Polish-Lithuanian

Commonwealth. The Orthodox, in an alliance with the Protestants, demanded that the Polish king restore their former rights and guarantee equality. The Uniate-Orthodox conflict was also growing, and both sides accused each other of persecution. Under pressure from the Russian and Orthodox authorities, the king addressed the bishops of the Uniate Church with an appeal for a friendly arrangement of the relationships between the two denominations. He also sent a letter, in 1766, to the Uniate Bishop of Przemyśl, Atanazy Szeptycki. Bishop Szeptycki explained in his reply that in his diocese there are no longer any Orthodox believers, so one cannot talk about persecution. The published correspondence of the king and the Przemyśl bishop survived in the possession of the State Archives in Przemyśl. The letters constitute an interesting contribution to the complicated situation of the Uniate Church in the eighteenth century and its relations with the Orthodox Church supported by Russia. There were attempts to clarify the situation of both Churches (Uniate and Orthodox) at the Four-Year Sejm, which was held in the years 1788–1792. These changes, however, took place too late. After the partition of the Polish state in the years 1772–1795, the fate of the Uniate Church, which came under Russian rule, was decided. It was liquidated in several stages from 1796 to 1875.

Beata Lorens

(Rzeszów)

KASATA KLASZTORU BAZYLIAŃSKIEGO W ZAWAŁOWIE W 1793 R.

Słowa kluczowe: bazylianie, monaster, Zawałów, kasata, inwentarz, nieruchomości, biblioteka klasztorna

Keywords: Basilian monks, monastery, Zavalov (Ukraine), dissolution, inventory, real properties, monastery library

Wśród monasterów bazyliańskich skasowanych w ostatniej ćwierci XVIII w. w Galicji znalazł się m.in. klasztor w Zawałowie. Jego kasata została przeprowadzona w 1793 r., lecz decyzję o niej podjęto już w 1787 r., a więc w czasie zarządzanej przez cesarza Józefa II akcji regulacji parafii. W jej ramach do likwidacji przeznaczono 42 męskie monasterium bazyliańskie. Kasata klasztoru w Zawałowie nie została ujęta w opracowaniu ks. Władysława Chotkowskiego poświęconym likwidacji monasterów bazyliańskich w Galicji, wydanym w 1922 r.¹ Brak informacji o losie budynków i dóbr ruchomych zgromadzonych w tej placówce stał się impulsem do podjęcia tego tematu². Bazę źródłową dla niniejszego

* Referat pt. „Kasata bazyliańskiego monasteru w Zawałowie w 1793 r.” został wygłoszony na międzynarodowej konferencji naukowej „Losy i znaczenie dziedzictwa po klasztorach skasowanych na obszarze Galicji pod rządami austriackimi (w 230. rocznicę rozpoczęcia kasat józefińskich w Galicji)” w Nowym Sączu w dniach 17–19 października 2013 r.

¹ W. Chotkowski, *Redukcje monasterów bazyliańskich w Galicji* (Rozprawy Polskiej Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny, seria 2, 38), Kraków 1922, s. 11. Autor jedynie wymienił Zawałów wśród 42 monasterów przeznaczonych do zamknięcia na mocy dekretu z 8 września 1787 r.

² Wprawdzie o kasacie monasterów bazyliańskich w Galicji opublikowałam artykuł zatytułowany *Bazylianie w Galicji wobec działań kasacyjnych w latach 1772–1792*, w: *Kasaty klasztor*

opracowania stanowią przede wszystkim dokumenty związane z kasatą monasteru pochodzące z lat 1792–1793 przechowywane w Centralnym Państwowym Archiwum Historycznym Ukrainy we Lwowie oraz inwentarze klasztoru z ostatnich lat jego funkcjonowania, które pozwalają odtworzyć jego stan materialny.

Zawałów to miasteczko położone pod względem administracyjnym w ziemi halickiej w województwie ruskim w okresie I Rzeczypospolitej, zaś po I rozbiore Polski w cyrkułe brzeżańskim Królestwa Galicji i Lodomerii. W drugiej połowie XVIII w. liczba ludności w Zawałowie i wsiach stanowiących jego przedmieścia (Zastawcze, Jabłonówka, Zaturzyn, Seredne i Pod Monasteryem) sięgała 962 osób, z których prawie 67% stanowili unicy³. Według inwentarza sporządzonego w 1793 r. w mieście i na przedmieściu Zastawcze mieszkało 36 rodzin żydowskich i 104 chrześcijańskie⁴. W Zawałowie funkcjonowały cerkwie parochialne pw. św. Michała Archanioła i św. Jerzego (na przedmieściu Zastawcze), zaś łacinnicy należeli do parafii rzymskokatolickiej w Konkolnikach⁵. W drugiej połowie XVIII w. właścicielem dóbr zawałowskich był wojewoda nowogródzki książę Józef Aleksander Jabłonowski, a po jego śmierci w 1777 r. wdowa po nim Franciszka Wiktorja Jabłonowska. Pod koniec XVIII w. dziedziczką Zawałowa była córka Jabłonowskiego Teofila Sapieżyna⁶.

Monaster położony był na południowy zachód od miasta, na porośniętym lasami wzgórzu zwanym Kamienna Góra, nad rzeką Żłota Lipa, lewym dopływem Dniestru, naprzeciwko zamku zawałowskiego⁷. Został założony w XVII w. Określenie dokładniejszej daty nastęrcza jednak trudności. Według historyków

ów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie, t. 1: *Geneza. Kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, red. M. Derwich, Wrocław 2014, s. 215–232, ale nie zawierał on szczegółowych informacji odnoszących się do Zawałowa.

³ Z. Budzyński, *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1: *Statystyka wyznaniowa i etniczna*, Przemysł–Rzeszów 2005, s. 357.

⁴ Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej cyt. AGAD), zespół 388 (zbiór A. Czołowskiego), sygn. 188, Cyrkuł brzeżański XVI–XIX w., s. 101–104; Lu.Dz. [Ludwik Dziedzicki], *Zawałów*, w: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 14, red. B. Chlebowski i in., Warszawa 1895, s. 484–485.

⁵ Z. Budzyński, *Kresy południowo-wschodnie...*, s. 357; B. Szady, *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010, s. 723.

⁶ Центральний Державний Історичний Архів України м. Львів (dalej cyt. ЦДІА), f. 146, Galicyjskie Namiestnictwo, op. 84, sp. 2070, Sprawozdania, spisy, korespondencja i inne dokumenty o likwidacji gr. kat. monasteru bazylikańskiego w Zawałowie i inwentarze różnych monasterów okręgu brzeżańskiego 1792–1795, k. 52; f. 146, op. 84, sp. 2223, Raporty, listy, korespondencja i inne dokumenty dotyczące likwidacji klasztoru bazylikańskiego w Zawałowie (okręg brzeżański), t. 1, k. 122.

⁷ ЦДІА, f. 201, Greckokatolicki Konsystorz Metropolitalny we Lwowie, op. 4, sp. 613, Inventaria Monasteriorum Ord[inis] S[ancti] P[at]ri Basilii Magni sub Titulo Protectionis B[eatae] V[irginis] Mariae ab Anno 1730^{mo} ad Annum 1765^{um}, k. 481. Rękopis ten nosił również sygnaturę f. 201, op. 46, sp. 1917.

bazylińskich jego fundacja nastąpiła w 1614 r.⁸ W inwentarzach monasteru jako pierwszą pewną datę potwierdzającą jego istnienie wymieniano natomiast rok 1658, data ta wyryta była na dzwonie w cerkwi monasterskiej pw. św. Mikołaja. W przywilejach nadanych monasterowi w XVIII w. przez Jabłonowskich powtarzano legendę związaną z rozpowszechnieniem kultu św. Mikołaja oraz założeniem monasteru zawałowskiego, przypisującą te zasługi księciu Romanowi, uważanemu za protoplastę rodów Ostrogskich i Jabłonowskich, który w czasie najazdu rabusiów pod dowództwem niejakiego Buniaka w XIII w. miał tutaj ujrzeć św. Mikołaja biskupa i dzięki jego wstawiennictwu odnieść zwycięstwo. Według genealogii zawartej w przywilejach Roman miał być bratem Daniela halickiego⁹. W XVII w. monaster zawałowski zamieszkały był przez czerńców prawosławnych. Przywileje dla monasteru wydał kasztelan krakowski i hetman wielki koronny Stanisław Jan Jabłonowski, zostały one jednak utracone, gdy ihumen monasteru w Zawałowie, szukając schronienia w czasie wojen tureckich, zginął w Suczawie na Wołoszczyźnie¹⁰.

W 1700 r. monaster wraz z eparchią lwowsko-halicko-kamieniecką przystąpił do unii z Kościołem łacińskim. Syn Stanisława Jana Jabłonowskiego – chorąży wielki koronny książę Aleksander Jan najpierw 23 sierpnia 1714 r. nadał monasterowi wolne mlewo w młynach zawałowskich, zaś 15 maja 1721 r. we Lwowie podpisał przywilej przyznający monasterowi prawo do gruntu, na którym stał, pozwolenie na wykarczowanie zarośli w okolicznym lesie na ogród, zwolnienie zakonników od dziesięciny pszczelej oraz prawo produkcji wódki i warzenia piwa na własne potrzeby. Uposażenie klasztoru potwierdził i poszerzył wojewoda nowogródzki Józef Aleksander Jabłonowski mocą przywileju wystawionego w Zawałowie 19 listopada 1755 r.¹¹

Opisy rezydencji zakonnej, cerkwi i zabudowań gospodarczych przekonują o podobieństwie struktury budynków do innych monasterów bazylińskich na tym terenie. Były to drewniane budynki kryte gontem lub słomą, położone z dala od zwartego osadnictwa. W obejściu monasterskim znajdowały się cerkiew lub kaplica, rezydencja zakonna oraz budynek mieszczący kuchnię i refektarz.

⁸ М.М. Ваврик, *Нарис розвитку і стану василіяньського чина XVII–XX ст. Топографічно–статистична розвідка*, Рим 1979, s. 209. Nie wskazano jednak źródła tej informacji.

⁹ ЦДІА, f. 146, op. 84, sp. 2225, Raporty, listy, korespondencja i inne dokumenty dotyczące likwidacji klasztoru bazylińskiego w Zawałowie (okręg brzeżański), t. 3, k. 17–18v; Львівська Національна Наукова Бібліотека України імені Василя Стефаника, Відділ Рукописів, (dalej cyt. ЛННБ), f. 3, Rękopisy bazylińskie, od. zb. 613, Inwentarz monasteru w Zawałowie, k. 1–1v. Podane w tej legendzie związki rodzinne są błędne. Zob. D. Dąbrowski, *Rodowód Romanowiczów księżąt halicko-wołyńskich*, Poznań–Wrocław 2002.

¹⁰ ЦДІА, f. 146, op. 84, sp. 2225, k. 17–18v; ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 1–1v.

¹¹ ЦДІА, f. 201, op. 4, sp. 613, k. 481; ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 1–1v; AGAD, Zbiór A. Czołowskiego, sygn. 252, *Bazylianie*, s. 55–58; B. Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014, s. 189–190.

W pewnym oddaleniu znajdowały się zabudowania folwarczne i ewentualnie domostwa poddanych klasztornych.

Czas wzniesienia cerkwi monasterskiej pod wezwaniem św. Mikołaja Biskupa określano zgodnie z datą odlaną na dzwonie na rok 1658. Była to świątynia orientowana, drewniana, o trzech kopułach krytych gontem, czterech dużych oknach i siedmiu małych. Prowadziło do niej troje drzwi. W babińcu stała marmurowa waza na wodę święconą oraz dwa *mizerne* ołtarzyki z obrazami przedstawiającymi Matkę Bożą oraz św. Onufrego. W środku cerkwi pod chórem, na którym zobrazowano dziesięć mądrych panien ewangelicznych, umieszczono cztery drewniane ławki dla wiernych „dystygowanych”. Ściany cerkwi pokryte były malowidłami przedstawiającymi po prawej stronie tajemnice Pańskie, zaś po lewej Sąd Ostateczny. W wielkim ołtarzu rzeźbionym „staroświecko” znajdował się obraz św. Mikołaja czczony jako cudowny, zaś pod nim „proste” cyborium. Przed ołtarzem zgodnie z tradycją cerkiewną ustawiony był ikonostas, opisywany jako „*Deisus* staroświeckiej roboty”, i carskie wrota. Na ich szczycie umieszczono malowaną Pasję ze stojącymi pod krzyżem Matką Bożą i św. Janem Ewangelistą. Wśród ikon namiestnych znajdowały się wyobrażenia Zbawiciela, Matki Bożej i św. Mikołaja, zaś na carskich i diakońskich wrotach – wyobrażenie patriarchy Abrahama i Melchizedeka. Po obu stronach wielkiego ołtarza, w chórach przeznaczonych dla zakonników, znajdowały się ołtarze boczne poświęcone Przeniesieniu Ciała św. Mikołaja i Przemienieniu Pańskiemu. Za wielkim ołtarzem usytuowano zakrystię, w której przechowywano szaty i bieliznę liturgiczną. W cerkwi nie było chrzcielnicy, konfesjonału ani organów¹².

Świątynia nie miała praw parafialnych, ale była odwiedzana przez wiernych z okazji odprawianych w niej uroczyste odpustów, zwłaszcza w maju z okazji święta Przeniesienia Ciała św. Mikołaja¹³. W 1762 r. papież Klemens XIII nadał odpust wierzącym, którzy w wyznaczony dzień odwiedzili cerkiew bazyliąską św. Mikołaja w Zawałowie i spełnili przypisane praktyki religijne. Eparcha lwowski Leon Szeptycki pismem danym we Lwowie 23 kwietnia 1765 r. określił termin tego odpustu właśnie na dzień 9 maja (święto Przeniesienia Relikwii św. Mikołaja)¹⁴. W 1789 r. roczny dochód uzyskiwany z ofiar w cerkwi oszacowano na 265 florenów 46½ krajcarów, zaś wydatki związane z utrzymaniem świątyni sięgały kwoty 130 florenów 12 krajcarów¹⁵.

¹² ЛННБ, ф. 3, од. зб. 613, к. 3–3v; ЦДІА, ф. 201, оп. 4, сп. 613, к. 481; ЦДІА, ф. 146, оп. 84, сп. 2070, к. 53.

¹³ ЦДІА, ф. 146, оп. 84, сп. 2225, к. 22–103v.

¹⁴ *Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові 1233–1799*, підгот. О.А. Купчинський, Е.І. Ружиский, Київ 1972, s. 533, nr 1077.

¹⁵ ЛННБ, ф. 3, од. зб. 371/6, Інвентарз monasteru zawałowskiego 1789, к. 4v–5.

Cerkiew wyposażona była w utensylia niezbędne do sprawowania Służby Bożej: pięć kielichów srebrnych połączanych, patyny, gwiazdy, łyżeczki, puszkę srebrną połączaną do przechowywania Najświętszego Sakramentu. W 1777 r. zakupiono srebrną monstrancję, za którą zapłacono 170 złp, zaś według inwentarza z 1792 r. wyceniono ją na 55 florenów¹⁶. W 1792 r. cerkiew dysponowała 13 kompletami szat liturgicznych w różnych kolorach. Były to tzw. aparaty, czyli odpowiednik łaćńskiego ornatu ze stułą i manipularzami, zwanymi narukwicami. Ponadto na wyposażeniu były dalmatyka, humerały oraz alby. Uzupełnieniem była bielizna ołtarzowa: korporały, puryfikarze i obrusy na ołtarze. Ich wartość oszacowano na ponad 109 florenów¹⁷.

Tabela 1. Księgi liturgiczne w cerkwi monasterskiej w Zawalowie w 1775 r.

Rodzaj księgi	Liczba tomów i miejsce druku	Łączna liczba ksiąg
Ewangeliarz	4 druku lwowskiego	4
Apostoł	1 druku lwowskiego, stary	1
Czasosłów (Horologion)	2 druku poczajowskiego nowe, 1 druku kijowskiego, 1 stary	4
Jarmołoż (Irmologion)	1 druku lwowskiego, 1 pisany	2
Służebnik (Mszał)	1 nowy druku poczajowskiego, 1 druku uniowskiego, 4 stare, 1 druku lwowskiego	7
Oktoich (Oktoichon)	2 druku poczajowskiego, 1 stary druku lwowskiego	3
Psalterz	1 druku lwowskiego, 1 druku kijowskiego	2
Trebnik (Euchologion)	3 druku uniowskiego i poczajowskiego	3
Trefołoż (Trefologion)	1 druku lwowskiego	1
Triodion Kwietny (Paschalny)	1 druku lwowskiego	1
Triodion Postny	1 druku lwowskiego	1
Minieja	4 druku poczajowskiego	4
Obszczyna	1 drukowana, 1 pisana	2
Akafist	1 druku kijowskiego, 1 druku poczajowskiego	2
inne	10	10

Źródło: ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 28.

¹⁶ ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 25; ЦДИА, f. 146, op. 84, sp. 2070, k. 53.

¹⁷ ЦДИА, f. 146, op. 84, sp. 2070, k. 54-54v.

W 1775 r. w cerkwi zawałowskiej było 47 tomów ksiąg liturgicznych, w większości drukowanych w typografiach lwowskiej i poczajowskiej¹⁸. W 1792 r. w inwentarzu uwzględniono 26 tomów wycenionych na 61 florenów. Do liczby tej należy doliczyć Ewangeliarz ozdobiony srebrem, którego wartość określono na 20 florenów¹⁹.

Do zabudowań monasterskich prowadziły podwójne wrota, za którymi w kierunku południowym stała drewniana dzwonnica z kopułą „dwubanikową” pobitą gontami. W niej znajdował się ganek dla kapeli przygrywającej w czasie odpustów. Przez dzwonnice wchodziło się na cmentarz, a dalej do znajdujących się w pobliżu zabudowań gospodarczych. Stanowiły je stary spichlerz kryty gontem, przy nim murowane lochy, wozownia i stajnia dla koni pod gontowym dachem oraz dawna rezydencja zakonna, określona jako „bardzo stara”, która w 1773 r. nie była używana, tylko przeznaczona do rozbiórki²⁰.

Nowo wystawiona rezydencja, drewniana, z gankiem, kryta gontowym dachem, składała się z korytarza i czterech cel. Prowadziła do niej furta, na której znajdował się dzwonek oraz drewniany krzyż, a wewnątrz także obrazy Trójcy Świętej, Zbawiciela, św. Bazylego. W korytarzu o dwóch oknach wisiały: wizerunek Pana Jezusa Milatyńskiego oraz papierowe reprodukcje Paryża i Konstantynopola. Największa cela, złożona z izby i alkierza, należała do superiora. Było to pomieszczenie o dwóch oknach, ogrzewane piecem kaflowym. Na jego wyposażenie składały się kwadratowy stół, szafa, krucyfiks z Pasją, kropidełko oraz obrazy – dwa papierowe i jeden na płótnie przedstawiający św. Bazylego. Cela wikarego miała jedno okno oraz piec, stół, zydle, a także obraz na płótnie przedstawiający Ukrzyżowanie Chrystusa oraz krzyż. Ponadto znajdowały się tam dwie komórki, również wyposażone w stoły i zydle oraz ozdobione obrazami. W osobnym budynku – także drewnianym i pokrytym gontami – znajdowały się izba z alkierzem i piecem kaflowym pełniącą funkcję refektarza oraz piekarnia i spiżarnia. W refektarzu stał duży stół, a przy nim ławki, stołki i zydle, ponadto szafka na naczynia oraz szafa biblioteczna, której obecność w tym miejscu świadczyła o braku osobnego pomieszczenia przeznaczonego na bibliotekę. Wyposażenie monasteru było bardzo skromne. W inwentarzach odnotowywano przede wszystkim naczynia żelazne, mosiężne i cynowe służące w kuchni i refektarzu²¹. W 1773 r. po likwidacji rezydencji bazylińskiej w Litwinowie do Zawałowa trafiły rzeczy z tamtejszego klasztoru, już od grudnia 1764 r. podpo-

¹⁸ ЛННБ, ф. 3, од. зб. 613, к. 28.

¹⁹ ЦДДА, ф. 146, оп. 84, сп. 2070, к. 53, 55.

²⁰ ЛННБ, ф. 3, од. зб. 613, к. 2.

²¹ Tamże, k. 2–2v; 30. Wśród naczyń stołowych, głównie cynowych, znajdujących się w refektarzu w 1775 r. było m.in. sześć talerzy, cztery miski, 10 łyżek, 16 noży, a także szklane kie-liszki (tylko dwa) i jedna szklanka. Z wyposażenia kuchni odnotowano przede wszystkim naczynia żelazne i miedziane: rondel, patelnię, brytfannę, ruszt i różna, a nawet tarkę do chrzanu.

rządkowanego monasterowi zawałowskiemu²². W obejściu monasterskim znajdowała się też kaplica zbudowana na planie kwadratu, w której – jak odnotowano w 1773 r. – znajdowało się siedem obrazów przedstawiających Chrystusa, Matkę Bożą i świętych Pańskich (św. Katarzynę i św. Michała Archanioła)²³.

Zabudowania folwarku klasztornego były ogrodzone płotem, drewniane, kryte słomą. Znajdowały się wśród nich obory, stodoła, szopy oraz chlewy. Do monasteru należało pole orne o areale ponad 25 ha (43 dni orania), łąki, ogrody oraz las²⁴. Klasztor posiadał dwie pasieki, w których w 1764 r. było 189 pni pszczelich, zaś około 100 uli pozostawało pustych²⁵. W 1775 r. odnotowano już tylko 30 pni pszczelich²⁶.

Tabela 2. Inwentarz żywy w folwarku monasterskim w Zawałowie w drugiej połowie XVIII w.

Inwentarz żywy		Rok		
		1764	1775	1789
1	2	3	4	5
stajnia	konie	4	3	4
	klacze	–	–	–
	źrebięta	–	–	–
obora	buhaje	–	1	–
	woły	8	9	4
	byki	5	–	–
	krowy	5	6	2
	jałówki	5	–	–
	cielęta	3	–	–
chlewnia	knury	–	–	–
	wieprze	20	3	1
	lochy	4	3	1
	prosięta	–	8	–

²² Tamże, k.12v; ЦДДА, f. 684, Protoihumenat bazylikański we Lwowie, op. 1, sp. 1204, Dziennik i historyczna wiadomość o monasterze w Wicyniu 1764–1796, k. 32v. Cudowny obraz św. Mikołaja z Litwinowa trafił do monasteru w Wicyniu. B. Lorens, *Redukcja monasterów w prowincji koronnej Zakonu Ruskiego św. Bazylego Wielkiego w latach 1744–1780*, „Haereditas Monasteriorum”, 8(2016), s. 85, 93.

²³ ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 2–2v.

²⁴ Tamże, k. 21. Dzień orania przeliczyć można na areal wielkości ok. 0,6 ha. Według A.W. Serczyka (*Gospodarstwo magnackie w województwie podolskim w drugiej połowie XVIII wieku*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965, s. 64) dzień orania na Podolu przeliczano jako sznur gruntu, co równało się prawie morgowi roli (0,58 ha).

²⁵ ЦДДА, f. 201, op. 4, sp. 613, k. 483.

²⁶ ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 32v.

1	2	3	4	5
drob	indyki	–	–	–
	kaczki	–	–	–
	gęsi	więcej niż 1	–	–
	kury i koguty	20	–	4

Źródło: ЦДДА, f. 201, op. 4, sp. 613, k. 483; ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 32v, 38v.

W latach 1764–1789 wzrastała liczba poddanych klasztornych. W 1764 r. było ich tylko pięciu oraz jeden płacący czynsz, w 1773 r. – dziesięciu (3 pociężnych i 7 pieszych), zaś w 1789 r. – jedenastu. Do ich powinności należało odrabianie pańszczyzny w zimie po jednym dniu, zaś latem (od 23 kwietnia do 1 października) pociężni pracowali po dwa dni, piesi natomiast po jednym dniu w tygodniu. Ponadto wszyscy zobowiązani byli oddawać do klasztoru naturalia w postaci wiśni, jagód leśnych i miarki chmielu. Z robocizn zobowiązani byli do pełnienia stróży, czyli pilnowania zabudowań folwarcznych i świątyni (zwłaszcza dzwonów) w czasie świąt i odpustów cerkiewnych. Gospodarze posiadający zaprzęg powinni przywieźć do monasteru po dwie fury drew z lasu, natomiast odrabiając pańszczyznę pieszą te drwa porąbać²⁷. Roczna praca 11 poddanych klasztornych w 1789 r. oszacowana została na 38 florenów i 8 krajcarów, przy czym za dzień pańszczyzny liczono 4 krajcary²⁸. Na utrzymaniu klasztoru pozostawała służba pracująca na folwarku i w kuchni klasztornej. Byli to leśniczy pilnujący lasu należącego do monasteru, parobek, chłopiec do koni, gospodyni klasztorna, dziewczyna do pomocy w kuchni oraz staruszek opiekujący się pasieką²⁹. Ten skromny zastęp czeladzi klasztornej nie pozwalał na hodowlę owiec i kóz, co zresztą było sytuacją powszechną w monasterach bazylikańskich położonych w tamtej okolicy. W hodowli dominowały bydło i trzoda chlewna³⁰.

Stałe dochody w latach 1778–1793 monaster czerpał głównie z ofiar składanych do skarboxy cerkiewnej (10–30 złp miesięcznie), sum uzyskiwanych w trakcie odpustów (najważniejszym z nich był odpust majowy ku czci św. Mikołaja przynoszący corocznie ok. 500 złp dochodu) oraz prowizji (500 złp rocznie) uiszczanych przez sędziego halickiego Konstantego Szumlańskiego od kwoty 10 tys. złp. Ponadto w latach 70. i na początku 80. XVIII w. zakonnicy sprzedawali produkty uzyskiwane w gospodarstwie monasterskim (głównie miód i воск, masło i sery). Ponadto sprzedawali zwierzęta (konie, bydło rogate i trzodę chlewną), przeważnie sztuki stare, nieprzydatne do hodowli. Nierzadko czer-

²⁷ ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 22–22v.

²⁸ ЛННБ, f. 3, od. zb. 371/6, k. 7v.

²⁹ ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 23, 34.

³⁰ Podobnie było w Litwinowie, Łukwicy, Pitryczu, Horodence, położonych na terenie ziemi halickiej. Por. Aneks źródłowy w: B. Lorens, *Redukcja monasterów w prowincji koronnej...*, s. 117, 120, 124.

pali też zysk z lasów monasterskich, sprzedając drwa. Działalność ta ustała jednak zupełnie od połowy lat 80. XVIII w.³¹ Klasztor zbierał jałmużnę w postaci produktów rolnych, głównie zboża, udzielaną przez okoliczną szlachtę, duchowieństwo greckokatolickie i inne monasteria bazylikańskie (Strusów, Satanów, Trembowla, Krasnopuszcza)³². Na wydatki monasteru składały się przede wszystkim sumy przeznaczone na wyżywienie zakonników, wynagrodzenie czeladzi klasztornej, najęcie robotników pracujących w okresie żniw i sianokosów na gruntach klasztornych, uiszczenie podatków oraz wypłatę habitowego zakonnikom. Jeśli chodzi o produkty żywnościowe kupowane przez zakonników, to były to mięso i ryby, sól, wino, wódka i piwo, oliwa, cukier, kawa, ryż oraz przyprawy (pieprz, liście laurowe, imbir, szafran, migdały, rodzyunki)³³.

Tabela 3. Finanse monasteru w Zawalowie w okresie rządów kolejnych ihumenów w latach 1778–1793

Okres sprawowania funkcji	Superior	Dochód		Wydatki		Bilans	
		złp	gr	złp	gr	złp	gr
1 XII 1778 – 10 VI (30 V st.st.) 1780	Sylwester Hrehorowicz	1639	13	1485	5	154	8
11 VI (31 V) 1780 – 24 VII (13 VII) 1781	Alimpj Angełowicz	1414	–	993	5	420	15
25 VII (14 VII) 1781 – 17 XI (6 XI) 1782	Antoni Smreczyński	1625	20	1066	4	559	16
18 XI (7 XI) 1782 – 13 VI (2 VI) 1783	Tadeusz Laszkiewicz	1057	3	710	1	347	2
14 VI (3 VI) 1783 – 29 VII (18 VII) 1786	Auksenty Dubnicki	3678	2	2765	10	912	22
30 VII (19 VII) 1786 – 4 V (23 IV) 1788	Herakliusz Bielkiewicz	1471	6	1626	22	–154	14
5 V (24 IV) 1788 – 12 XI (1 XI) 1789	Sebastian Fryziński	3211	22	3435	4	–224	16
13 XI (2 XI) 1789 – 7 V (26 IV) 1793	Hipolit Lenkiewicz	5952	5	5952	5	0	0

Źródło: ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2225, k. 22–103v. Zyski z poprzedniego roku wliczane były w kwotę dochodu w roku następnym.

Analizując sytuację finansową monasteru, można wyróżnić w badanym okresie piętnastu lat dwie fazy. Pierwsza, z lat 1778–1788, charakteryzowała się średnimi miesięcznymi dochodami i wydatkami na poziomie 60–100 złp.

³¹ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2225, k. 91–103v.

³² Tamże, k. 22–24.

³³ Tamże, k. 25–90v.

W latach 1788–1793 zaś wzrosły dochody miesięczne do 180–200 złp, ale również gwałtownie zwiększyły się wydatki, przekraczając nawet osiągnięte zyski. Gros tych wydatków spowodowane było pobytami w monasterze przedstawicieli komisji cyrkularnej, którzy zjeżdżali do Zawałowa w związku z likwidacją klasztoru, a których należało stosownie ugościć³⁴. Ponadto klasztor opłacał urzędników dokonujących pomiarów gruntów i lasów monasterskich oraz lustracji dóbr³⁵.

W ciągu XVIII w. liczba zakonników w monasterze zawałowskim sukcesywnie malała. Jeszcze w 1724 r., a więc przed powstaniem koronnej prowincji Opieki NMP, było tam ośmiu profesów³⁶. W trzeciej ćwierci XVIII w. odnotowano już pięciu zakonników³⁷, w latach 80. XVIII w. w monasterze przebywało tylko czterech, a potem trzech profesów³⁸. Według spisu z około 1785 r. w klasztorze pozostawali superior Auksenty Dubnicki, wikary Hipolit Zieliński, zakrystianin Sabba Kalinowicz oraz określony jako inwalida Gedeon Iwanicki³⁹. W 1788 r. odnotowano już tylko trzech zakonników⁴⁰.

Unicki biskup lwowski Piotr Bielański w lipcu 1783 r. przedstawił plan koncentracji monasterów położonych w granicach jego diecezji. Założeniem tego projektu było utworzenie większych klasztorów, w których mieszkałoby przynajmniej dziesięciu zakonników. Placówki mające taki stan personalny funkcjonowały jak dotąd. Wśród nich były: Uniów, Buczacz i Krechów. Status pozostałych monasterów miał się zmienić. Rozstrzygnięcia biskupie podporządkowały Zawałów monasterowi w Ułaszkwcach, ze względu na lepszą bazę lokalową tego drugiego⁴¹. Plan został zaakceptowany przez galicyjską komisję

³⁴ Tamże, k. 75v, 80v, 86v. Pobyt komisji cyrkularnej odnotowano w lipcu 1789 r., w styczniu 1791 r. przyjechali mandatariusz i dziekan brzeżański, w kwietniu i maju 1793 r. dwukrotnie w klasztorze przebywał dziekan brzeżański.

³⁵ Tamże, k. 40, 71. Jak odnotowano w księdze przychodów i wydatków: „komisarzowi ex Gubernio zesłanemu na lustrację prowentów gruntowych [...] de consensu communitatis et consilio amicorum, ile że od jego czynności wiele zależało ku uldze monasteru dało się zł 32, człeku zaś jego złp 1”.

³⁶ ЛННБ, f. 77, zbiór A. Petruszewicza, op. IV, od. zb. 981, Akty i dokumenty Uniowskiego, Onufrijskiego i innych monasterów 1641–1780, k. 13v.

³⁷ Dane z 1749 i 1775 r. Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie (dalej cyt. APPD), Ławra Poczajowska, sygn. 2, Skrutenia, k. 51v–52; ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 3317, Sprawozdania, doniesienia, korespondencja i inne dokumenty o osobowym składzie monasterów w Galicji 1775–1786, k. 35v–36.

³⁸ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2066, Listy, sprawy i dokumenty o likwidacji greckokatolickiego monasteru bazylińskiego w Szczepłotach 1782–1793, k. 65.

³⁹ ЦДДА, f. 684, op. 1, sp. 281, Spis zakonników Zakonu Bazylińskiego na terytorium prowincji galicyjskiej 1789, k. 2.

⁴⁰ AGAD, zbiór A. Czołowskiego, sygn. 267, Sprawy klasztorów w Galicji 1773–1791, 1839, 1871–1880, s. 13.

⁴¹ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2181, Dokumenty dotyczące stanu finansowego, personalnego i innych spraw monasterów bazylińskich 1783–1815, k. 5–10.

duchowną, na czele której stał gubernator hr. Józef Brigido, a w jej skład wchodzili kanonicy obu obrządków katolickich ks. Kajetan Kicki i ks. Antoni Angełłowicz. Pozytywną opinię wydała także odpowiednia komisja w Wiedniu. Mimo to koncentracja monasterów nie została wówczas przeprowadzona⁴².

Zagrożenie dla istnienia klasztorów bazylikańskich w Galicji jednak nie minęło. Wiązało się ono z dekretem cesarza Józefa II z 8 września 1787 r. Na jego podstawie, jak obliczył ks. Władysław Chotkowski, do kasaty przeznaczono 42 monastery położone w Galicji, a planowano pozostawić tylko sześć klasztorów⁴³. W sprawozdaniach z 1788 r. Zawałów został zakwalifikowany jako placówka, którą należy przyłączyć do innego monasteru⁴⁴. Wówczas ruszyły przygotowania do kasaty monasteru, czego wyrazem były spisy klasztorowego majątku nieruchomego i ruchomego. 10 września 1789 r. sporządzono inwentarz monasteru zawałowskiego obejmujący spis oraz oszacowanie wartości cerkwi monasterskiej i jej wyposażenia, rezydencji zakonnej oraz majątku klasztorowego. Został on przygotowany w języku łacińskim przez przedstawiciela cyrkułu brzeżańskiego Jana Rychtera (Richtera) oraz Jana Hlebowieckiego, dziekana zawałowskiego⁴⁵. Jednocześnie prowincjał (protoihumen) Wiktor Starożyński podjął starania o uratowanie części monasterów przeznaczonych do likwidacji. Oprócz sześciu monasterów pozostawionych dekretem z września 1787 r. pragnął zachować jeszcze dziesięć monasterów położonych w eparchiach lwowskiej i przemyskiej. Propozycja w tej sprawie pochodziła z 21 sierpnia 1790 r. Śmierć cesarza Józefa II i objęcie tronu przez Leopolda spowolniły proces kasat. Gubernator hr. Brigido podjął decyzję, aby nie znosić tych monasterów, o których funkcjonowanie postulował prowincjał. Decyzję tę poparło Dyrektorium Kameeralne i Publiczne w Wiedniu, którego referentem był hofrat Leopold Edler von Haan, i zarekomendowało kolejnemu już cesarzowi Franciszkowi I.

Tymczasem w Zawałowie trwały przygotowania do kasaty monasteru. Na wniosek władz cyrkularnych 6 lutego 1792 r. unicki dziekan zawałowski Paweł Krajkowski sporządził inwentarz obejmujący wyposażenie cerkwi monasterskiej, które podpisał superior Hipolit Lenkiewicz⁴⁶. Spis Krajkowskiego był w dużej mierze oparty na inwentarzu z 1789 r., tylko zaniżono wartość niektórych przedmiotów, zwłaszcza dzwonów. Ostatecznie wyposażenie świątyni oszacowane zostało na 1048 florenów i 28½ krajcarów. Ustalenie kosztu wypo-

⁴² Chotkowski, *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Maryi Teresy*, t. 2, Kraków 1909, s. 455; J. Wysocki, *Kościół katolicki w zaborze austriackim w latach 1772–1815*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1979, s. 266.

⁴³ Chotkowski, *Redukcje monasterów...*, s.11.

⁴⁴ ЦДИА, f. 146, op. 84, sp. 2066, k. 65. Oprócz Zawałowa wymieniono również sześć klasztorów z eparchii lwowskiej: Krasnopuszczę, Pohonię, Pacyków, Hoszów, Sokulec, Buczacz, zaś cztery określano jako już zlikwidowane (Jazienica, Łuka, Swaryczów, Pitrycz).

⁴⁵ ЛННБ, f. 3, od. zb. 371/6, k. 1–8.

⁴⁶ ЦДИА, f. 146, op. 84, sp. 2070, k. 52–55.

sażenia i paramentów liturgicznych polegało głównie na uwzględnieniu wartości materiału, z którego wykonano przedmioty, bez respektowania ewentualnej wartości artystycznej czy religijnej, np. ołtarz wielki z obrazem św. Mikołaja „rzeźbiony, struktury starożytnej” został wyceniony na 4 floreny, zaś księga liturgiczna drukowana Tryfologion – na 5 florenów⁴⁷.

21 grudnia 1792 r. w dekrete nadwornym cesarz wyrażał zgodę na pozostawienie 16 monasterów prowadzących szkoły i parochie na terenie Galicji. Stałą liczbę zakonników ustalono na 130 osób⁴⁸. 25 stycznia 1793 r. gubernator Józef Brigido poinformował prowincjała Wiktora Starożyńskiego o decyzji cesarskiej. Oprócz 16 klasztorów bazylikańskich, na funkcjonowanie których wyraził zgodę cesarz, w Galicji działało jeszcze w tym czasie 11 monasterów. Część z nich prowadziła parochie. Spośród tych 11 monasterów trzy placówki nieposiadające *curam animarum* – w miejscowościach Bilcze, Pacyków i Zawałów – miały zostać zlikwidowane. W monasterze zawałowski przebywało wówczas trzech zakonników – dwóch ojców i laik⁴⁹.

Ostatecznie postanowienie o kasacie monasteru bazylikańskiego w Zawałowie zostało zasądzone dekretem nadwornym z 16 lutego 1793 r. i ordynacją Gubernium z 8 marca 1793 r.⁵⁰ Na mocy tych aktów rozpoczęła działalność komisja abolicyjna, w której skład wchodziły przeważnie trzy osoby, m.in. komisarz cyrkularny oraz przedstawiciel duchowieństwa, najczęściej dziekan danego dekanatu. Na jej czele w tym przypadku stał Johann von Morikoni, komisarz cyrkulu brzeżańskiego. Obecność komisji w monasterze zawałowski odnotowano 26 oraz 29 kwietnia 1793 r. Zakonnicy po przybyciu komisji składali przysięgę dotyczącą prawdziwości podawanych przez nich oświadczeń. Rota tej przysięgi była znana w przypadku innych monasterów, więc można domniemywać, że i w Zawałowie miała ona podobną treść: „My na to miejsce zgromadzeni klasztoru ... zakonnicy jako to.... Przysięgamy Wszechmogącemu Bogu i Cesarsko-królewskiemu Majestatowi cesarzowi rzymskiemu..., że wszystkie rzeczy ruchome, kapitały klasztorowi służące i nieruchome wiernie sumiennie okazać i przed tą subdelegowaną kommissyą nic a nic pod jakimkolwiek pretekstem, tytułem, co się tylko własności tegoż klasztoru tycze nie tając wyznać chcemy. Że my to wszystko jako nam jasno jest czytane, dobrze i należycie zrozumieli pod sumieniem wykonywać przyrzekamy, obiecujemy i ślubujemy. Tak nam Boże dopomóż i Jego Święta Ewangelia”⁵¹.

⁴⁷ ЦДІА, f. 146, op. 84, sp. 2070, k. 52v, 55.

⁴⁸ Chotkowski, *Redukcje monasterów...*, s. 46–48.

⁴⁹ ЛННБ, f. 3, od. zb. 1240/6, List do prowincjała Wiktora Starożyńskiego 25 I 1793, k. 1–2; ЦДІА, f. 684, op. 1, sp. 1990, Historyczna wiadomość i kronika monasteru w Krasnopuszczu 1770–1900, k. 44v–45v.

⁵⁰ ЦДІА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 76.

⁵¹ ЦДІА, f. 684, op. 1, sp. 3342, Inwentarzowy opis ruchomego i nieruchomego majątku likwidowanego monasteru bazylikańskiego w Wolicy 1788–1802, k. 6.

Podczas posiedzenia komisji abolicyjnej 26 kwietnia 1793 r. wyznaczono termin licytacji w monasterze zawałowskim dóbr nieruchomości oraz przedmiotów znajdujących się w klasztorze. Licytacja miała się odbyć 1 maja 1793 r. o godzinie dziewiątej rano. Informację w tej sprawie ogłaszano trzykrotnie w urzędzie cyrkularnym w Brzeżanach i rozesłano wiadomość po okolicznych miejscowościach. Łącznie wartość wystawionych na licytacji budynków i sprzętów oszacowano na 151 florenów 3 krajcary, zaś podczas przetargu uzyskano 196 florenów i 42 krajcary⁵². Z kolei 29 kwietnia 1793 r. ogłoszono termin licytacji klasztornego majątku nieruchomego „z wszelkimi do tego należąciami poddanymi, ornami gruntami, sianożęciami, sadami, ogrodami, pastwiskami, lasami, wolnym kurzeniem wódki, miodu i piwa, i innymi dostojnościami” na 7 maja tego roku na godzinę dziewiątą rano. Postanowiono do czasu uregulowania wszelkich spraw związanych z ustaleniem statusu prawnego majątku monasterskiego wydzierżawić go na rok oferującemu największą wysokość arendy. Wartość gruntów oraz świadczeń uiszczanych przez poddanych wyceniono na 124 floreny i od tej sumy miano rozpocząć licytację. 7 maja wzięło w niej udział czterech zainteresowanych. Ostateczniearendę przyznano nieznanemu z imienia Ryfińskiemu, który zaoferował 161 florenów⁵³.

20 maja 1793 r. komisja abolicyjna dokonała w Zawałowie intromisji, czyli wejścia w posiadanie nieruchomości klasztornych⁵⁴. Lasy klasztorne zostały przejęte przez urząd kameralny. Do czuwania nad nimi wybrano leśniczego Józefa Kurkowskiego (Kiernowskiego), który 20 maja 1793 r. złożył następującą przysięgę: „przysięgam Panu Bogu jako wiernie, poczciwie skarbowi cesarskiemu służyć będę, lasów regularnie pilnować i strzec jako swego dobra, żadną korupcją od nikogo nie uwodząc się i podług instrukcyi mi danej wszystko wykonywać i sprawować będę”⁵⁵. Trzej zakonnicy przebywający wówczas w monasterze zawałowskim zostali przeniesieni do innych monasterów położonych w pobliżu, m.in. do Uhornik⁵⁶.

Kosztowności i paramenty liturgiczne wykonane z cyny czy szlachetnych kruszców złożono w depozycie w siedzibie cyrkułu brzeżańskiego, zaś później najprawdopodobniej przekazano spółce żydowskiej z Wiednia „Dobrucka i syn” (Drobruskaer Contrahenten), która na mocy dekretu z 22 listopada 1787 r. przejmowała paramenty i sprzęt kościelny z innych skasowanych cerkwi i monasterów galicyjskich⁵⁷. Przedmioty pochodzące z Zawałowa zostały oszacowa-

⁵² ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 51, 80–82v.

⁵³ Tamże, k. 51, 64–65, 78–79v.

⁵⁴ Tamże, k. 77.

⁵⁵ Tamże, k. 87.

⁵⁶ Tamże, k. 34–35.

⁵⁷ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 30–30v; W. Chotkowski, *Dzieje klasztorów i monasterów galicyjskich w czasach rozbiorowych*, cz. 1: *Zakony doszczętnie zniesione*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie”, 1916, nr 6, s. 35.

ne na 518 florenów 6 krajcarów, zaś zysk z ich spieniężenia miał wynieść 1057 florenów 56½ krajcarów⁵⁸. Zgodnie z polityką kasacyjną beneficjentem po likwidacji monasteru w Zawałowie, oprócz Funduszu Religijnego, miała być zawałowska parochia greckokatolicka reprezentowana przez tamtejszego parocha Eliasza Harasiewicza (Hanasiewiczza)⁵⁹. Okazało się jednak, że na kasacie monasteru skorzystały też inne klasztory bazylikańskie, np. wspólnota zakonna w Zadarowie na licytacji w dniu 1 maja 1793 r. kupiła jeden z zawałowskich dzwonnów. Został on sprowadzony do tamtejszej cerkwi na odpust Przeniesienia Ciała św. Mikołaja w dniu 9 maja⁶⁰.

Komisja abolicyjna zakończyła pracę, przedstawiając 12 czerwca 1793 r. w Zawałowie protokół zawierający sprawozdanie z poczynionych działań⁶¹. Następnie 25 sierpnia urzędnik administracji galicyjskiej Leopold Haysler podpisał sprawozdanie skierowane do Gubernium dotyczące likwidacji monasteru w Zawałowie⁶². Kolejny protokół podpisany został we Lwowie 27 grudnia 1793 r.⁶³ Jak wynika ze sprawozdań, kasata monasteru w Zawałowie przyniosła zyski dla Funduszu Religijnego, osiągając większe sumy niż szacowana wartość majątku klasztornego. Wyjaśnianie spraw finansowych monasteru nie zakończyło się wraz z jego kasatą. Urząd cyrkularny w Brzeżanach jeszcze w kilka lat po kasacie ustalał prawa należące do funduszu monasterskiego oraz zajmował się ściąganiem kapitałów klasztoru ulokowanych na różnych dobrach, m.in. kwotą 2500 florenów (10 tys. złp) pozostającą w dyspozycji Konstantego Szumlańskiego⁶⁴.

Warto również zwrócić uwagę na los księgozbioru biblioteki klasztornej. Monaster zawałowski posiadał bibliotekę złożoną z ksiąg pisanych i drukowanych w językach cerkiewnosłowiańskim, polskim i łacińskim. Z zachowanych inwentarzy wnosić można, że książki przechowywane były w szafce bibliotecznej w refektarzu. Zawartość tematyczna księgozbioru związana była głównie z kaznodziejstwem oraz pismami z zakresu teologii moralnej. W opisie wizytacyjnym z 1764 r. zaznaczono, że większość biblioteki stanowiły książki włączone do niej po śmierci zawałowskiego zakonnika Sebastiana Dolińskiego. W jego zbiorze znajdowały się m.in. dwa tomy encyklopedii *Nowe Ateny* ks. Benedykta Chmielowskiego wydane we Lwowie w latach 1745–1746, *Lampa zapalona*

⁵⁸ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 51v.

⁵⁹ Tamże, k. 57–57v; AGAD, zbiór A. Czołowskiego, sygn. 188, s. 103.

⁶⁰ ЛННБ, f. 3, od. zb. 310, Księga aktów monasteru zadarowskiego 1770, k. 65v.

⁶¹ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 44–56v.

⁶² Tamże, k. 37–40v.

⁶³ Tamże, k. 21–35v.

⁶⁴ Tamże, k. 123; sp. 2224, Raporty, listy, korespondencja i inne dokumenty dotyczące likwidacji klasztoru bazylikańskiego w Zawałowie (okręg brzeżański), t. 2, k. 43–44. W 1797 r. chciano nabyć prawa wolnego mlewa i produkcji alkoholu od spadkobierczyni fundatorów monasteru za sumę 852 florenów 40 krajcarów. ЛННБ, f. 3, od. zb. 371/1, List do prokuratora prowincji galicyjskiej o. Juliana Zdziuszyńskiego w sprawie monasteru zawałowskiego 1794–1798, k. 1.

dusze zakonne do powinnych należytości ku Bogu, bliźniemu własney duszy y zachowania ślubow oświeceiąca Hieronima Gracyana, wydana we Lwowie w 1723 r., a także ustawy synodu zamojskiego i reguły zakonne św. Bazylego Wielkiego oraz panegiryk na cześć starosty kaniowskiego Mikołaja Potockiego, najprawdopodobniej autorstwa o. Jana Hieronima Nereziusza, wydany we Lwowie w 1754 r.⁶⁵

Tabela 4. Księgozbiór biblioteki monasteru w Zawalowie w drugiej połowie XVIII w. na podstawie inwentarzy

Księgi	1764	1777	1789
polskie	25	37	42
łacińskie		22	25
słowiańskie (ruskie)	17	19	21
suma	42	68	86

Źródło: ЦДІА, f. 201, op. 4, sp. 613, k. 482v; ЛННБ, f. 3, od. zb. 613, k. 28v–29v, 37.

Dane dotyczące liczby książek bibliotecznych zawarte w inwentarzach nie pokrywają się ze spisami, które sporządzone zostały w latach 1788–1793 w związku z przygotowaniami do kasaty. Z 28 kwietnia 1788 r. pochodził katalog książek biblioteki monasterskiej podpisany przez przełożonego placówki o. Herakliusza Bielkiewicza. Zawierał on 37 tomów w językach polskim i łacińskim, drukowanych i pisanych. Spośród woluminów pisanych odnotowano głównie skrypty do nauki arytmetyki, filozofii i teologii (7 książek). Z kolei książki drukowane zapisano, używając przeważnie tytułu lub ogólnego określenia zawartości, np. *Dziennik świętych, kazania bez tytułu*⁶⁶. Księgozbiór nie zawierał cennych egzemplarzy, inkunabułów czy tytułów pochodzących z XVI w. Zdecydowana większość książek wydana została w XVIII w. Być może już wówczas odrzucono i nie wpisano do katalogu części książek, głównie w języku cerkiewnosłowiańskim, uznanych za nieprzydatne.

W inwentarzu spisany we wrześniu 1789 r. wymieniono jako *Libri ad fundum instructum spectantes* 54 woluminy w językach polskim, łacińskim i cerkiewnosłowiańskim⁶⁷. Kolejny katalog pochodził z okresu przeprowadzania kasaty monasteru. Według daty zapisanej na karcie spisu sporządzony został przed 19 stycznia 1796 r. Można przyjąć, że był przygotowany w okresie od

⁶⁵ ЦДІА, f. 201, op. 4, sp. 613, k. 482v.

⁶⁶ Biblioteka Narodowa w Warszawie (dalej cyt. BN), akc. 10794, Katalogi bibliotek bazylikańskich, k. 49. Rękopis akcesyjny zawierający katalog książek pochodzących ze zlikwidowanych monasterów bazylikańskich przechowywany w Bibliotece Narodowej w Warszawie może być tożsamy z rękopisem 272 znajdującym się przed II wojną światową w Dziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Lwowskiego.

⁶⁷ ЛННБ, f. 3, od. zb. 371/6, k. 7. Książki nie zostały wycenione.

kwietnia do maja 1793 r., gdy trwały działania kasacyjne. Został on sporządzony na podstawie katalogu z 1788 r. jako rejestr ksiąg przeznaczonych do wglądu dla różnych instytucji po kasacie monasteru zawałowskiego. W spisie znalazły się 42 tomy ujęte w 37 pozycjach. Książki te zostały ocenione jako niemające żadnej wartości (*libri nullam valorem habent*). Spis zawierał tylko początek tytułu lub też pospolitą nazwę księgi, bez podania miejsca i roku wydania, nazwiska wydawcy czy formatu. Uniemożliwia to poznanie pełnej zawartości księżnicy zawałowskiej. Spośród tytułów, które udało się ustalić, można wymienić dzieła łacińskie wydane najprawdopodobniej poza granicami Rzeczypospolitej: *Veritates aeternae ex prima hebdomade asceseos Ignatiana...* a P. Matthaeo Vogel S.J. (wydane w Augsburgu w 1749 r.), *Promptuarium morale super Evangelia festorum totus anni* (autorstwa Laurentio Beyerlincka, wydane w Kolonii w 1614 r.), *Manuale Concionatorum Sacrae Scripturae Floribus discretum* (wydane w Moguncji w 1666 r.), *Theatrum gloriae sanctorum* (autorstwa Casimira Füesslina, wydane w Sulzbach w 1696 r.), *Contemptus vanitatum mundi* (autorstwa Diego de Estelli, wydane w Kolonii w XVI lub XVII w.). Spośród dzieł w języku polskim dominowały prace z dziedziny kaznodziejstwa, np. *Gospodarz nieba i ziemi Jezus Chrystus Syn Boży Bóg Wcielony, Zbawiciel i naprawca świata ... na kazaniach wystawiony* autorstwa Jacka Liboriusza (wydane w Krakowie w XVII w.), *Niedziele kaznodziejskie to jest kazania na niedziele całego roku od księdza Stanisława Bielickiego Soc. J. wypracowane* (wydane w Częstochowie lub Poznaniu w XVIII w.), *Żniwo złote albo kazania na uroczystości świętych Boskich przez X. Macieja Muchowskiego SJ* (wydane w Sandomierzu w 1730 r.). Spośród dzieł autorstwa bazylianów wymieniono *Hierarchię abo o zwierzchności w Cerkwi Bożej* Jana Dubowicza (wydane we Lwowie w 1644 r.) i *W wieniec Bożej Matki, i Ojcow kwiatki...* Łazarza Baranowicza (wydane w Czernichowie w 1680 r.). Ponadto odnotowano prace św. Augustyna (*Rozmyślenia nabożne* wydane najprawdopodobniej w Poczajowie w 1777 r.), Protazego Neweraniego (*Ozdoba Kościoła katolickiego, to jest ceremonie...*, wydane w Lublinie w 1747 r.), Teofila Rutki (*Chorągiew zgody i pokoju, to jest Duch Święty od Syna pochodzący...*, wydane w Lublinie w 1691 r.), Pawła Zehentnera (*Sumnienie niespokojne abo sumienny mol grzesznika nieustannie dręczący...*, wydane we Lwowie w 1744 r.), Piotra Skargi (*Roczne dzieje kościelne od narodzenia Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa wybrane z rocznych dziejów kościelnych Cesara Baroniusza kardynała...*, wydane w Krakowie w XVII w.), Mikołaja Radziwiłła Sierotki (*Peregrynacja abo pielgrzymowanie do Ziemi Świętej...*, wydane w Krakowie w XVII lub XVIII w.)⁶⁸.

Zgodnie z rozkazem cesarskim pracownik Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie miał prawo wglądu do inwentarzy bibliotek zakonnych w celu zorien-

⁶⁸ BN, akc. 10794, k. 48–48v.

towania się w ich zawartości. Do tej właśnie instytucji trafiały woluminy ze znoszonych klasztorów, aby następnie po przejrzaniu i posortowaniu rozdzielić je między Bibliotekę Nadworną w Wiedniu (najcenniejsze egzemplarze) oraz seminarium generalne we Lwowie i gimnazja galicyjskie (duplikaty). Książki nieprzydatne dla celów edukacyjnych przeznaczano na licytację lub traktowano jako makulaturę⁶⁹. Na adres dyrektora Biblioteki Uniwersyteckiej w Lwowie Henryka Godfryda von Bretschneidra należało wysłać wszystkie książki z biblioteki monasteru w Zawałowie w celu dokonania przez niego wyboru potrzebnych egzemplarzy⁷⁰. Według autorów monografii Uniwersytetu Lwowskiego książki z biblioteki w Zawałowie trafiły do Biblioteki Uniwersyteckiej wraz z księgozbiorami monasterów w Czortkowie, Łuce, Pitryczu, Skicie, Smolnicy, Świętym Spasie, Szczepłotach, Topolnicy, Trembowli i Zbarażu⁷¹. Ich dalszy los pozostawał nieznanym. Jeśli księgozbiór zawałowski pozostał w Bibliotece Uniwersyteckiej we Lwowie, to podzielił los tej księżnicy zniszczonej pożarem w XIX w.⁷²

Kasata monasteru bazylikańskiego w Zawałowie planowana od 1787 r. została zrealizowana w 1793 r. Wpisała się ona w schemat postępowania powielany przez władze austriackie w stosunku do innych placówek bazylikańskich w Galicji. Zabudowania monasteru ze względu na swoje położenie i strukturę nie były przydatne do celów publicznych, stąd podjęto decyzję o ich oddaniu w ręce prywatne. W celu uniknięcia zbyt pośpiesznego wyzbycia się tych dóbr zarządzono ich dzierżawę. Zgodnie z założeniami habsburskiej polityki kasacyjnej cerkiew monasterską oddano parochii greckokatolickiej w Zawałowie, zaś przedmioty stanowiące wyposażenie zarówno cerkwi, jak i klasztoru zlicytowano. Księgi ze zbiorów monasterskich trafiły do Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie. W ten sposób zakończył istnienie ośrodek religijny o tradycji sięgającej co najmniej połowy XVII w.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD):

zespół 388 (zbiór A. Czołowskiego), sygn. 188; 252; 267.

⁶⁹ K. Reifenkugel, *Biblioteka Uniwersytecka we Lwowie*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, 1873, z. 3, s. 186–187.

⁷⁰ ЦДДА, f. 146, op. 84, sp. 2223, k. 15–15v. Zgodnie z rozporządzeniem Gubernium z 20 kwietnia 1790 r. wszystkie książki z kasowanych monasterów miały być przesyłane do Lwowa. Zob. L. Finkel, S. Starzyński, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego*, Lwów 1894, s. 122.

⁷¹ L. Finkel, S. Starzyński, *Historia Uniwersytetu...*, s. 121.

⁷² Tamże, s. 301.

Biblioteka Narodowa w Warszawie (BN):

акс. 10794.

Центральний Державний Історичний Архів України м. Львів (ЦДА):

f. 146, Galicyjskie Namiestnictwo, op. 84, sp. 2066; 2070; 2181; 2223; 2224; 2225; 3317.

f. 201, Greckokatolicki Konsystorz Metropolitalny we Lwowie, op. 4, sp. 613.

f. 684, Protoihumenat bazylikański we Lwowie, op. 1, sp. 281; 1990; 1204; 3342.

Львівська Національна Наукова Бібліотека України імені Василя Стефаника, Відділ Рукописів (ЛННБ):

f. 3, рękopisy bazylikańskie, od. zb. 310; 371/1; 371/6; 613.

f. 77, zbiór A. Petruszewicza, op. IV, od. zb. 981.

Źródła drukowane

Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові 1233–1799, підгот. О. А. Купчинський, Е. Й. Ружиский, Київ 1972.

Оpracowania

Budzyński Z., *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1: *Statystyka wyznaniowa i etniczna*, Przemysł–Rzeszów 2005.

Chotkowski W., *Dzieje klasztorów i monasterów galicyjskich w czasach rozbiorowych*, cz. 1: *Zakony doszczętnie zniesione*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie”, 1916, nr 6, s. 26–40.

Chotkowski W., *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Maryi Teresy*, t. 2, Kraków 1909.

Chotkowski W., *Redukcje monasterów bazylikańskich w Galicji* (Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego – Polska Akademia Umiejętności, seria 2, 38), Kraków 1922.

Dąbrowski D., *Rodowód Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich*, Poznań–Wrocław 2002.

Finkel L., Starzyński S., *Historia Uniwersytetu Lwowskiego*, Lwów 1894.

Lorens B., *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014.

Lorens B., *Bazylianie w Galicji wobec działań kasacyjnych w latach 1772–1792*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 1: *Geneza. Kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, red. M. Derwich, Wrocław 2014, s. 215–232.

Lorens B., *Redukcja monasterów w prowincji koronnej Zakonu Ruskiego św. Bazylego Wielkiego w latach 1744–1780*, „Hereditas Monasteriorum”, 8(2016), s. 65–134.

Lu.Dz. [L. Dziedzicki], *Zawalów*, w: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 14, red. B. Chlebowski i in., Warszawa 1895.

Reifenkugel K., *Biblioteka Uniwersytecka we Lwowie*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, 1873, z. 3, s. 181–197, 275–283, 459–468.

Serczyk W.A., *Gospodarstwo magnackie w województwie podolskim w drugiej połowie XVIII wieku*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965.

Szady B., *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010.

Wysocki J., *Kościół katolicki w zaborze austriackim w latach 1772–1815*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: *1764–1945*, cz. 1: *1764–1918*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1979, s. 235–277.

Ваврик М.М., *Нарис розвитку і стану Василянського Чина XVII–XX ст. Топографічно-статистична розвідка*, Рим 1979.

THE DISSOLUTION OF THE BASILIAN MONASTERY IN ZAWALOW IN 1793

Summary

The dissolution of the Basilian Orthodox monastery in Zawalow was conducted in April and May 1793, however the decision about its liquidation had been already made in 1787. This establishment belonged to a Galician province of the Order of Saint Basil the Great. Apart from St. Nicholas Orthodox Church, the monastery and utility buildings, the possession consisted of more than 25 ha of land, forests and meadows. These real properties, since located on the Zawalow town outskirts, were not intended for public use, but handed over to private individuals by way of an auction. The equipment of the orthodox church and the monastery was also auctioned. Financial means collected in this way aided the Religious Fund. Liturgical items were given to a Greek Catholic parish in Zawalow, while the library collections ended up in the University Library in Lviv. The course of dissolutive process of the Zwalow monastery did not differ from the cassation processes of other Basilian monasteries of Galicia.

Jaroslav Coranič

(Prešov, Słowacja)

200 YEARS SINCE THE CANONICAL ERECTION OF THE GREEK CATHOLIC EPARCHY OF PREŠOV (22 SEPTEMBER 1818)

Keywords: Greek Catholic Eparchy of Mukachevo, Greek Catholic Eparchy of Prešov, Gregor Tarkovič

Słowa kluczowe: Greckokatolicka eparchia mukaczewska, greckokatolicka eparchia preszowska, Grzegorz Tarkovič

The official title of the Greek Catholic Church in Slovakia is the Prešov Greek Catholic Metropolitan Church *sui iuris* in Slovakia. The official title is commonly shortened to the Greek Catholic Church in Slovakia. The seat of this particular Church is in Prešov. The Greek Catholic Church in Slovakia embraces all Catholics of the Eastern (Byzantine - Slavic) Rite who permanently or temporarily reside in the Slovak Republic.

The Metropolitan Church *sui iuris* in Slovakia comprises the Greek Catholic Archeparchy of Prešov, the Greek Catholic Eparchy¹ of Košice and the Greek Catholic Eparchy of Bratislava. The Metropolitan is also the archbishop of the Greek Catholic Archeparchy of Prešov. The other two Eparchies are headed by their own eparchial bishops.

The Košice and Bratislava eparchies were detached from the mother Eparchy of Prešov. The Greek Catholic Eparchy of Prešov (present-day Archeparchy of Prešov) presents therefore a common historical foundation for all Greek Catholics in the whole territory of Slovakia.

¹ *Eparchy* is the Eastern term corresponding to the Latin term *diocese* used in the Roman Catholic Church. Eparchy is a particular church; all eparchies were erected by the Apostolic See in Rome.

The year 2018 witnessed anniversaries of several significant events in the history of the Greek Catholic Church in Slovakia: the 10th anniversary of the establishment of the Prešov Metropolitan Church sui iuris in Slovakia (30 January 2008), 50 years since the restoration of the activities of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia (13 June 1968), and the 130th anniversary of the birth of Blessed Bishop Pavel Peter Gojdič OSBM (17 July 1888), to name a few. The most important, however, was the 200th anniversary of the establishment of the Prešov Eparchy itself (22 September 1818).

The Prešov Greek Catholic Arch (Eparchy) traces its history back to the 18th century². The territorially extensive Greek Catholic Eparchy of Mukachevo was administratively divided into three vicariates: Maramaroš (or Sihof) Vicariate (established already in 1723 by Bishop of Mukachevo Juraj Genád Bizanci, confirmed in 1776 by Bishop Andrej Bačinský), Szatmár Vicariate (1776) and Košice Vicariate (1787)³.

Košice Eparchial Vicariate⁴ laid the foundations of the future independent Greek Catholic Eparchy of Prešov. It was officially established upon the decision of the Habsburg Emperor Joseph II by the decree No. 350/4451 issued on 3 February 1787 by the Hungarian Supreme Royal Council⁵.

The Vicariate became an auxiliary administrative body to the Mukachevo Eparchy. The reason behind its establishment was a better and easier administration of the territorially extensive Eparchy, which extended from Spiš in the west to Maramaroš in the east, covering thirteen counties: Abov, Bereg, Boršod, Gemer, Maramaroš, Sabolč, Szatmár, Spiš, Šariš, Turňa, Ugoča, Uh and Zemplín. These thirteen counties comprised 729 parishes and 443,514 faithful in 1792⁶.

² The main work dealing with the establishment of the Košice Vicariate, division of the Eparchy of Mukachevo, erection of the Eparchy of Prešov and its early development until the end of Bishop Grigorij Tarkovič episcopacy is: Duchnovič, A.: *Chronologia Historia Almae Diocesis Eperjessiensis ab origine videlicet, usque obitum primi Episcopi Gregorii Tarkovics deducta*. Prešov 1848. In Russian translation: ID.: *Хронологическая история славной епархии Пряшевской от ее начала до первого епископа Григория Тарковича*. С. Петербургъ 1877.

Ukrainian authors writing about the history of the Eparchy of Prešov: Kubyni, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970; See also Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967; PEKAR, A.: *Historic Background of the eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968.

³ Šturák, P.: *Prierez dejinami Prešovskej eparchie*. In: *Vybrané osobnosti v histórii Prešovského biskupstva*. Prešov 2003, p. 5.

⁴ From 1787 until 1806 – the Košice Vicariate (*Vicariatus Cassoviensis*), from 1806 named after the Vicar's permanent residence as the Prešov Vicariate (*Vicariatus Eperjessiensis*). After the death of Bishop Andrej Bačinský in 1809, there was a distinction between Mukachevo District and Košice District, hence the name Vicariate of Košice District (*Vicariatus per districtum Cassoviensem*).

⁵ Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*. In: *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1898*. Eperjesini 1898, p. 6; See also AGAP, ŠENKO, J.: *Košický vikariát gréckokatolícky v Prešove (1609) 1787–1820*. Prešov 1964, p. 2.

⁶ Bendász, I. – Koi, I.: *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészéégeinek 1792. évi katalógusa*. Nyíregyháza 1994, p. 30.

Organizational structure of the Greek Catholic Eparchy of Mukachevo as of 1792⁷

County	Number of parishes	Number of subsidiaries	Number of faithful
1. Abov	20	208	17,934
2. Turňa	3	25	1,286
3. Bereg	74	146	39,959
4. Boršod	10	102	8,344
5. Maramaroš	124	44	74,633
6. Šariš	85	247	44,703
7. Gemer	1	7	1,535
8. Spiš	17	97	17,896
9. Sabolč	36	99	22,941
10. Szatmár	127	99	74,308
11. Ugoča	33	34	19,679
12. Uh	66	137	38,522
13. Zemplín	133	309	81,774
Total	729	1,554	443,514

The territory of the Košice Vicariate comprised the following counties: Abov, Boršod, Gemer, Spiš, Šariš, Turňa and the northern part of the Zemplín County. The Vicariate was divided into seventeen districts or deaneries (proto-presbyteries): *Košice, Cserehát, Szántov, Boršod, Bardejov, Bukovec, Prešov, Makovica, Poprad, Svidník, Spiš inferior, Spiš superior, Humenné, Hostovice, Laborec, Stropkov* and *Vranov*. In 1792, these seventeen deaneries included 208 parishes and 825 subsidiaries comprising 131,229 faithful⁸.

An Eparchial Vicar appointed by the Hungarian Supreme Royal Council⁹ headed the Eparchial Vicariate. On 27 June 1787, Ján Pásztélyi (alias Ján Kováč

⁷ *Consignatio Parochorum, Parochiarum et Filialium, Numeri Animarum, nec non Parochialium Proventum Almae Diocesis Munkacsensis per respectivos comitatum continens eorum Subdivisionem in Vice-Archi-Diaconatum facta die 1-ma 7 bris. Anno 1792.* In: *Magyarország története 1790–1848*. Budapest 1980, pp. 425–441.

⁸ *Ibid.*

⁹ The Hungarian Supreme Royal Council was the highest political and administrative body in the whole of the Hungarian Kingdom. It included the office of the Palatine. It was established in 1529 in Buda. In 1530, after the capture of the town by the Turks in 1530, the Council was moved to Bratislava. Initially, the Supreme Royal Council was associated with the judiciary, later it took over financial and military matters concerning the Hungarian militia – noble insurgence. From 1549, the Council became a permanent office headed by the Palatine and the highest-ranking officials of the country who reported directly to the Palatine. It was reorganized in 1723 and it acted as “the extended arm” of the monarch. Its members were appointed based mostly on their expertise and merits. The Council was organized into sections, where each was in charge of a particular agenda. Francis II created permanent sections: economic, urban, administrative, sec-

from the Subcarpathian village of Pastil' in Veľkobrezniansky district in the Uh County), Canon of Mukachevo, was appointed its first vicar¹⁰.

Organizational structure of Košice Vicariate of Mukachevo Greek Catholic Eparchy in 1792¹¹

County	Deanery	Number of parishes	Number of subsidiaries	Number of faithful
Abov*	–	20	208	17,934
Turňa**	–	3	25	1,286
Boršod	1. Boršod	10	102	8,344
	1. Bardejov	12	29	6,397
	2. Bukovec	14	24	6,495
	3. Prešov	13	131	10,097
	4. Makovica	17	13	8,430
	5. Poprad	14	21	7,184
	6. Svidník	15	29	6,100
	<i>Total</i>	85	247	44,703
Gemer	–	1	7	1,535
Spiš	1. Spiš inf.	8	73	7,371
	2. Spiš sup.	9	24	10,525
	<i>Total</i>	17	97	17,896
Zemplín	1. Humenné	7	40	3,606
	2. Hostovice	14	12	9,901
	3. Laborec	20	18	12,016
	4. Stropkov	15	26	6,259
	5. Vranov	16	43	7,749
	<i>Total</i>	72	139	39,531
Total	17	208	825	131,229

* Abov County comprised Košice and Szántov deanery and a part of Cserehát deanery.

** Turňa County comprised a part of Cserehát deanery.

tions responsible for counties, towns, police, orphans, ecclesiastical affairs, censorship, education, trade, taxes, etc. In 1848/49, because of the Magyar revolution, the Council was invalidated and replaced temporarily by the Magyars ministries, which were created more or less arbitrarily. It was restored for a short time in 1860–1867. After the Austrian-Hungarian (Magyar) constitutional compromise it was replaced by a system of Hungarian ministries established according the Austrian model.

¹⁰ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 16.

¹¹ Ibid.

Following the agreement with a commissioner of the Chapter of Eger, a monastery belonging to the Order of Preachers (the Dominican Fathers) in Košice was to become a seat of the Vicariate. At that time, the monastery was used for civil purposes of the town of Košice. While the Dominican monastery needed to be accommodated to suit the purpose of the vicar's residence, it was decided that the temporary residence was to be located in the Franciscan monastery in Košice. The City Council, however, opposed the idea of having the seat of the Vicariate in their town and permitted the Bishop of Eger to establish a Minor Seminary in the vacant Franciscan monastery instead¹². Ján Pásztélyi therefore continued to live in Uzhhorod. In his "*History of Prešov Eparchy*" (*História prešovského biskupstva*), Alexander Duchnovič states that Pásztélyi did not show a great enthusiasm for his office. On 27 June 1788, he asked Bishop Andrej Bačinský to release him from the vicar's office because of his ill health¹³. Bishop Bačinský accepted Pásztélyi's resignation and nominated Canon Michal Bradáč as his successor¹⁴.

In 1788, the Supreme Royal Council decided that only Canon of the Mukachevo Chapter¹⁵ can be appointed as an eparchial vicar and he must be approved by the monarch¹⁶. Since Michal Bradáč met all the necessary requirements, the Hungarian Supreme Royal Council appointed him the second vicar of Košice on 13 January 1790¹⁷. Bradáč engaged vigorously in resolving problems surrounding the vicar's residence, but the City Council of Košice adamantly refused to reconsider their decision. The new vicar was forced to establish his temporary residence in his own home in Kamienka and in a nearby village of Jakubany¹⁸.

¹² <http://grkat.nfo.sk/Texty/historiaex.html>, p. 1.

¹³ Ján Pásztélyi died in 1799. In: Oznámenie o smrti Jána Pásztélyiho, prepošta, bývalého generálneho vikára košického; AGAP, Košický vikariát, inv. no. 87, year 1799, sign. 141.

¹⁴ Lacko, M.: Z našej minulosti: Biskupský vikariát košický. In: *Mária* 7, 1982, p. 15.

Michal Bradáč was born on September 3, 1749 in Kamienka in Spiš County to a family of a Greek Catholic priest. He was a brother of Ján Bradáč, Bishop of Mukachevo. Michal Bradáč studied in Podolíneč, Košice, Trnava, he completed his theology studies in the Seminary of St. Barbora in Vienna. In 1777, he was ordained a priest in Uzhhorod cathedral church and appointed a Canon of the Chapter. He lectured Dogmatics at the Academy of Theology in Uzhhorod.

¹⁵ The Chapter of Mukachevo was established in keeping with the regulations of the bull *Ex-imia regalium*, by which the Eparchy of Mukachevo was established. In 1771, the Consistory was created and seven archdeacons were appointed as consistorial advisers. In 1776, the Consistory transformed into the Chapter with seven members (Canons).

¹⁶ Decree of the Hungarian Supreme Royal Council No. 3045/26521 dated July 12, 1788. In: DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 15.

¹⁷ Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*. In: *Schematismus venerabilis cleri graecis ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1898*. Eperjesini 1898, p. 7.

¹⁸ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 16–17.

After being rejected in Košice, Bradáč turned to Prešov. There, the former monastery that belonged to the Franciscan Order of Friars Minor Conventual was closed down by the emperor Joseph II on 12 July 1787. Nevertheless, just as in Košice, the City Council in Prešov was not in favour of the Greek Catholic vicar's residence in their town either. The Šariš County opposed the idea too. A number of reasons were presented as to why the town needed these buildings, such as that the Piarist grammar school was to be relocated there from Sabinov; it was to be used as an arms depot, etc. Michal Bradáč managed to gain support from an army general and a head of the Szabolcs County General Splényi and Baron Nicholas Vécsey, the Chief Justice of the Royal Court. Their collaborative effort bore fruits. On 19 August 1792, the Hungarian Supreme Royal Council ordered that the Minorite monastery and church in Prešov were handed over to the Greek Catholic Vicariate¹⁹.

There was no Greek Catholic parish in Prešov before. Formerly, Prešov was a filial to Ruská Nová Ves parish. With a new vicariate, an independent Greek Catholic parish was established in Prešov. A former Minorite monastery church was officially declared the Greek Catholic parochial church²⁰.

The new vicar's residence was in a sorry state. The monastic buildings were damaged in a disastrous fire that swept through Prešov in 1788. The monastery had a damaged ceiling and a leaky roof. Besides that, just before the vicar was ready to occupy his apartment, all furniture, but also doors and windows were removed from it. The residence and the church needed to be repaired. At that time, a part of the monastery was filled with arms and military provisions, while the army occupied some other rooms. The army was using some parts of the monastery up until 1821 – that means even after the establishment of the Prešov Eparchy²¹. Another part of the monastery was a home to three families that were rather hostile towards the Vicar Bradáč. In 1797, it was suggested that the Royal Bench Court moved into the building of the Eparchial Vicariate, which meant yet another dispute over the ownership of the building. The dispute was examined by a committee headed by Count Anton Szirmay, the president of the Prešov District Board. Finally, the committee granted Vicar Bradáč the right to use the building²².

¹⁹ Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*. In: *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1898*. Eperjesini 1898, pp. 7–8. See also LACKO, M.: Z našej minulosti: Biskupský vikariát košický. In: *Mária* 7, 1982, p. 15.

²⁰ Kónya, P.: Konfesionálne pomery v Prešove v čase založenia gréckokatolíckeho biskupstva. In: CORANIČ, J. (ed.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV*. Prešov – Užhorod 2016, pp. 90–91.

²¹ Sabol, S.: *Prešov v minulosti a dnes*. Bratislava 1943, pp. 98–99.

²² Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervoho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 20–21.

In 1802, Vicar Bradáč was delegated by the Chapter of Mukachevo Eparchy as a representative to the Hungarian Royal Diet²³. On this occasion, Bradáč turned directly to the imperial court. The following year, His Majesty issued a decree (No. 5175, dated 8 March 1803) requesting the blueprints of the necessary repairs and changes to the former monastery building, converting it into a permanent vicar's residence²⁴.

Meanwhile, Vicar Bradáč had to face yet another challenge. Greek Catholic Bishops of Križevci Jozafát Bastašič OSBM (1789–1793), his successor Sylvester Bubanovič (1795–1810) as well as the Greek Catholic Bishops of Veľký Varadín (present-day Oradea in Romania) Ignatius Darabanth OSBM (1789–1805) and Samuel Vulcan (1807–1839) conceived and promoted a new plan to divide the vast Eparchy of Mukachevo. According to their plan proposed to the Imperial Court, the western counties of the Eparchy of Mukachevo (parishes in present-day Slovakia) were to be incorporated into the Eparchy of Križevci and the eastern counties to the Eparchy of Veľký Varadín²⁵. This solution meant that the reduced Eparchy of Mukachevo would no longer require the Vicariate of Košice. Vicar Bradáč discussed this issue with a representative of the imperial authorities Bishop Mitterpacher in Prešov and convinced him that it was necessary to maintain the status quo. Bishop Mitterpacher informed Vienna about the talks with a rather positive outcome. Not only did the authorities adopt this stance, they also suggested that the Vicariate would not be abolished, but it might be elevated to an eparchy instead²⁶.

On 2 September 1806, by the Imperial Decree issued by Francis II, the Greek Catholic Vicariate of Košice was established with the residence in Prešov²⁷. The monasterial church was to serve both the Vicariate and the parish of Prešov since there was no Greek Catholic church to be used by their faithful²⁸. Further decrees were issued to determine the amount of subsidy to be used for the provision of personnel and material resources of the church²⁹. The Court Chancery asked to present a budget proposal for the restoration of the monastery

²³ The imperial court granted the right to parliamentary office for the first time to Bishop A. Bačinský in 1780. In 1789, the right was extended to his successors and in 1790 also to one member of the Mukachevo Chapter.

²⁴ Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*. In: *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1898*. Eperjesini 1898, p. 11.

²⁵ Bishop of Veľký Varadín sought to compensate for the losses of his flock. In the mid-18th century, the majority of Romanians in his eparchy reunited with the Orthodox faith.

²⁶ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 22–23; cf. PEKAR, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, pp. 85–86 and Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, pp. 76–77.

²⁷ Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*, p. 12.

²⁸ Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, p. 85.

²⁹ AGAP, Košický vikariát, year 1807, inv. no. 95, sign. 185.

building so that it could serve as the vicarial residence. The proposal also concerned adjustment of the church for the purpose of the Eastern liturgical rite³⁰. In 1807, a royal architect from nearby Solivar Jozef Bretterbayer drafted a project for the reconstruction of both the monastery and the church. In August 1808, the Supreme Royal Council approved the project and assigned necessary financial resources³¹. Bretterbayer was to be in charge of the reconstruction. In the end, it did not go according to plan. The royal architect allegedly embezzled the money and even used the material bought for the reconstruction in his own house in Solivar³². Problems with reconstruction continued during the office of the following Vicar and Bishop Gregor Tarkovič until they were finally resolved during the episcopacy of second bishop of Prešov Jozef Gaganec.

In 1807, following the example of the Chapter of Mukachevo, Francis II authorized the establishment of the Vicarial Consistory and released funds for the church and vicarage³³. The Vicarial Consistory consisted of a chairman, a vicar, two assessors from clergy, and a notary and it had the authority to act within the bounds granted by the Bishop of Mukachevo³⁴.

Meanwhile, in Uzhhorod, 75-year-old Bishop of Mukachevo, A. Bačinský, requested an auxiliary bishop due to his poor health. The emperor responded to his request positively and on 11 March 1808 appointed Michal Bradáč, Vicar of Prešov, as the titular bishop of Doryllea and auxiliary of the Bishop of Mukachevo (with no right of succession)³⁵. Pope Pius VII (1800–1823) confirmed Bishop Bradáč on 30 September 1808. He received his episcopal consecration on 8 January 1809 in Veľký Varadín³⁶. Bishop Andrej Bačinský passed away in Uzhhorod towards the end of 1809³⁷. The Chapter of Mukachevo elected two Vicars General³⁸, Canon

³⁰ The first project was drafted by Tomáš Martinázy in 1803, but it was rejected due to some mistakes. MURÍN, J.: *Dejiny gréckokatolíckeho biskupstva Prešovského za prvých dvoch biskupov (1787–1876)*. Dizertačná práca [Dissertation Thesis], Michalovce 1943. Rukopis, p. 24.

³¹ AGAP, Košický vikariát, year 1807, inv. no. 95, sign. 19, 309; AGAP, Košický vikariát, year 1808, inv. no. 96, sign. 79, 249.

³² Following the investigation, Jozef Bretterbayer was removed from his office. In 1813, the charges against him were dismissed. See: Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 24–25.

³³ AGAP, Košický vikariát, year 1807, inv. no. 95, sign. 41.

³⁴ Šeňko, J.: *Košický vikariát*. Prešov : ŠOBA 1964, p. 7.

³⁵ AGAP, Košický vikariát, year 1808, inv. No. 96, sign. 224.

³⁶ Šeňko, J.: *Košický vikariát*. Prešov : ŠOBA 1964, p. 3.

³⁷ AGAP, Košický vikariát, year 1809, inv. no. 97, sign. 267. Information about the date of death of Bishop Bačinský differ. A. Duchnovič and J. Kubinyi refer to November 19, 1809, whereas M. Lacko and A. Pekar to December 18, 1809.

³⁸ According to the decision of the Council of Trent, upon the death of a bishop the Chapter had to elect Vicar General within eight days. Vicar General was subordinate to Provost of the Chapter. His office ceased when a new bishop is confirmed and canonically installed.

Ján Kutka for the Mukachevo District and Michal Bradáč for the Košice District³⁹. According to the practice of the Archdiocese of Esztergom, Rome authorized only one Capitular Vicar to exercise the administrative authority over the diocese and that was Ján Kutka. As an auxiliary bishop of Mukachevo, Michal Bradáč was paradoxically subordinate to Vicar Kutka and his administration was limited to his vicarial district. Following the election, Bradáč returned to Prešov where he remained until the death of Ján Kutka (17 October 1812). On 24 October, the Chapter elected Michal Bradáč to be his successor⁴⁰.

Michal Bradáč left Prešov on 28 October 1812 and moved to Uzhhorod where he assumed the administration of the Eparchy of Mukachevo as Vicar Capitular. The pope confirmed the election of Bradáč as the Capitular Vicar on 1 December 1812 while the approval by the Hungarian Supreme Royal Council was granted on 26 January 1813⁴¹. Meanwhile, the City Council of Prešov decided to take advantage of the situation in order to confiscate the vicar's residence claiming that the building is needed for the storehouse.

Andrej Kamko⁴², a local Greek Catholic pastor, denounced the action. The Emperor then forbade the execution of that decision. On 30 July 1813, Canon Gregor Tarkovič was appointed as the new Vicar of Košice district. Until then Tarkovič had worked as a censor of the Slavic books in Buda. Following the death of Capitular Vicar and Auxiliary Bishop M. Bradáč, (20 December 1815), the Chapter of Mukachevo elected Tarkovič to be his successor on 22 December 1815. On that very day, the Chapter elected Canon Ján Olšavský, to become a new vicar at the Vicariate of Košice. He assumed his office on 8 December 1816. Olšavský remained in his vicarial office until 6 August 1820. The establishment of the Chapter of the Prešov Eparchy meant that the Episcopal Vicariate of Košice ceased to exist⁴³.

The idea to partition the Eparchy of Mukachevo was first put forward by the Greek Catholic Bishops of Križevci and Veľký Varadín. Mukachevo Bishop Andrej Bačinský and Vicar Michal Bradáč naturally opposed the idea. The matter was brought up again at the session of the Hungarian Diet on June 30, 1807.

³⁹ AGAP, Košický vikariát, year 1809, inv. no. 97, sign. 274, 290.

⁴⁰ AGAP, Košický vikariát, year 1813, inv. no. 101, sign. 21; See also DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 28–29.

⁴¹ Šenko, J.: *Košický vikariát*. Prešov: ŠOBA 1964, p. 4.

⁴² In 1810–1815 Andrej Kamko (Andreas Kampó) was Prešov Greek Catholic priest. He is the first to appear as *prichodskij svjaščeník* in Prešov. Until then, the Vicar of the Košice Vicariate held the office of Prešov priest, although the pastoral and parochial duties were carried out by chaplains who were either vicar's secretaries or notaries of the Vicarial Consistory.

⁴³ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 29–30; Cf. Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskupský vikariát košický*. In: *Mária* 7, 1982, p. 15.

The proposal of the Archbishop of Esztergom and Hungarian Primate Karol Ambróz von Este was rejected, largely due to the objection raised by Bishop Bačinský⁴⁴.

The idea to divide the Eparchy of Mukachevo resurfaced again after Bishop Bačinský's death in 1809. At the 27 March 1810 session of the Hungarian Diet, Capitular Vicar Ján Kutka was asked to deliver a detailed report on the state of the Eparchy. The division of the Mukachevo Eparchy was back on the table. Kutka, however, opposed the division (following in the footsteps of late Bishop Bačinský and most likely also because he did not want to lose jurisdiction over the whole Eparchy). Vicar Kutka tabled a somewhat compromise proposal suggesting that the Eparchy of Mukachevo was divided into three eparchies – Mukachevo, Prešov, and Maramaroš and the Greek Catholic Metropolia headed by the Mukachevo Metropolitan was created⁴⁵. This proposal called for division, while maintaining some degree of unity⁴⁶.

After the session, Ján Kutka returned to Uzhhorod and informed the members of the Chapter of Canons about the proposal concerning the division of the Eparchy. The Chapter convened several capitular meetings on which territorial and administrative structure of the Mukachevo Eparchy was to be discussed. The Canons decided to accept Kutka's proposal to divide the Eparchy into three parts – eparchies of Mukachevo, Prešov and Maramaroš (with a seat in Nagybánya /Baia Mare in Romanian/ or in Sihot'; Romanian parishes from Maramaroš, Szatmár and Ugocsa counties were to be incorporated within the Maramaroš Eparchy)⁴⁷. On 16 May 1810, the Vicarial Consistory of Košice District (vicariate) also approved the proposal to divide the Eparchy of Mukachevo and erect the Eparchy of Prešov⁴⁸.

On 12 June 1810, after the Mukachevo Chapter and Prešov Consistory had backed the proposal, Vicar Kutka sent a letter to the Hungarian Diet in which he expressed his approval with the division of the Eparchy. Seventeen deaneries

⁴⁴ Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 81.

⁴⁵ This proposal was known since 1807, when Pope Pius VII restored the Halič Metropolia. This decision brought about an idea to create Metropolia by dividing the Eparchy of Mukachevo. The proposal included specific figures, e.g. the Prešov Eparchy was to comprise of 189 parishes, the Maramaroš Eparchy of 240, and the Mukachevo Eparchy – the seat of the Metropolia – of 262 parishes.

⁴⁶ Lacko, M.: *Z našej minulosti: Vznik Prešovského biskupstva*. In: *Mária* 8–9, 1982, p. 21; Cf.: Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, pp. 82–83.

⁴⁷ The proposal outlined the concrete number of parishes and faithful for individual eparchies. The Prešov Eparchy was to include 188 parishes with 145,730 faithful, the Maramaroš Eparchy was to include 240 parishes with 185,717 faithful, and the Eparchy of Mukachevo was to include 262 parishes with 193,552 faithful. Cf.: Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, p. 87.

⁴⁸ AGAP, fond: Košický vikariát, section: Spisový materiál, year: 1810, inv. no. 98, sign. 179.

with 189 parishes and 145,730 faithful were to be excluded from the Eparchy of Mukachevo to create a new eparchy of Prešov⁴⁹.

On 12 October 1810, Vicar Kutka informed Emperor Francis I about the proposal to divide the Eparchy of Mukachevo. Francis I ordered the Hungarian Supreme Royal Council to act. The Council set up a committee that was to be in charge of the division and summoned its members to a meeting in Buda. The Eparchy of Mukachevo was represented by Ján Kutka, Michal Bradáč and Canon Gregor Tarkovič (who had lived in Budapest since 1803, working there as the official censor of the Byzantine and Slavic books at the University Printing House and represented the Mukachevo Chapter in the Hungarian Diet). The Supreme Council acknowledged the need for the division and referred the case back to the emperor for his final approval⁵⁰.

The official reason for the division of the Eparchy was its territorial vastness. Supporters of the division claimed that it was very difficult to administer the affairs of the eparchy and carry out pastoral work by one bishop. Both the distance between the individual parts of the Eparchy and the number of believers made it impossible. In his 1759 report to Rome summarizing the results of his 1750–1752 visitations, Bishop Michal Manuel Olšovský stated that the Eparchy of Mukachevo comprised 150,000 faithful (at the age of being capable of going to confession, *confessionis capaces*)⁵¹. In 1792, the number of the faithful rose to 443,514⁵² and in 1806, there were 541, 963 Greek Catholic faithful in 724 parishes (with 1660 filials)⁵³.

Certain animosity that M. Bradáč bore for J. Kutka after his appointment as Capitular (General) Vicar of the Mukachevo Eparchy could also be seen as one of the factors that contributed to the division of the Eparchy. Establishment of a new eparchy could thus mean fulfilment of Bradáč's own aspirations.

Atanáz Pekar and Július Kubinyi, the Ukrainian Greek Catholic Church historians, claim that the territorial vastness of the Eparchy was not the main reason behind its division and suggest the more complex national and political agenda of the Hungarian political circles. Both historians pointed out to the ambition of Magyars to gain an absolute majority within the multinational Hungary. In order to achieve their goal they introduced a policy of Magyarization, which was also

⁴⁹ Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 83.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Lacko, M.: Z našej minulosti: Biskup Michal Manuel Olšovský. In: *Mária* 7–8, 1980, pp. 15, 23–24.

⁵² *Consignatio parochorum, parochiarum et filialium, numeri animarum, nec non parochialium proventuum almae diocesis Munkacsiensis per respectivos Comitatum continens eorum subdivisionem in vice-archi-diaconatum facta die 1-ma 7-bris. Anno 1792*. In: *Magyarország története 1790–1848*. Budapest 1980, pp. 425–441.

⁵³ Udvari, I.: A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészégeinek 1806. évi összeírás. In: *Vasvári Pál társaság füzetei* 3. Nyíregyháza 1990, pp. 79–84.

directed against Greek Catholic Rusyns⁵⁴. For them the most respected authority had always been the Bishop of Mukachevo. This theory is based on the assumption that Rusyns (Pekar and Kubinyi referred to them as Ukrainians) would be protected from Magyarization by the imperial court as long as they remained united under “the rule” of one bishop. That is why Magyars tried to break this unity, which would mean losing the protection of Vienna. All that in order to accelerate and facilitate the process of Magyarization⁵⁵.

However, the process of division of the Mukachevo Eparchy was stalled between the years 1811 and 1815. The international situation in Europe during the Napoleonic wars was rather complicated. Napoleon, for instance, had Pope Pius VII interned for four years (1809–1814)⁵⁶.

On 17 October 1812, Capitular Vicar Kutka passed away⁵⁷ and the Chapter elected Michal Bradáč to be his successor⁵⁸. After his appointment, Bradáč changed his mind and spared no effort in keeping the Eparchy intact (once Capitular /General/ Vicar, Bradáč hoped to be appointed as Eparchial Bishop too and did not want to lose one bit from “his” Eparchy).

After his appointment as Capitular Vicar of the Mukachevo Eparchy, Bradáč wanted to administer the Eparchial Vicariate in Prešov too. By doing so, he intended to prevent an election of a new vicar who could insist on the division of the Eparchy. Bradáč sent a request in this matter to the Hungarian Supreme Royal Council. The Council denied his request and appointed Canon Gregor Tarkovič as the new Vicar of Prešov on 30 July 1813⁵⁹.

Not even the change in Bradáč’s opinion could stay the preparation of the division of the Eparchy of Mukachevo. The Supreme Council drafted the proposal concerning the division and sent it to the Emperor for approval. On 3 November 1815, Francis I issued a decree that confirmed the division (*divisio*) of the Eparchy of Mukachevo⁶⁰. This decree, however, did not mention a division

⁵⁴ The authors designate Rusyns as Ukrainians and identify them as any other Greek Catholics in the Eparchy. They omit one important fact and that is that the western counties were already occupied mostly by Greek Catholic Slovaks.

⁵⁵ Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, p. 86; Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, pp. 79–80.

⁵⁶ Rendina, C.: *Příběhy papežů. Dejiny a tajemství. Životopisy 265 římských papežů*. Praha 2005, pp. 603–605.

⁵⁷ AGAP, Košický vikariát, year 1812, inv. no. 100, sign. 240.

⁵⁸ AGAP, Košický vikariát, year 1812, inv. no. 100, sign. 251.

⁵⁹ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaha episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, pp. 34–35.

⁶⁰ In the 18th century, the law of patronage (i.e. the right of the Hungarian kings to interfere with the assignment of prebends, creation of dioceses and appointment of bishops, etc.) becomes an issue in Hungary. The then interpretation of this right contradicted the Canon Law. The only body authorized to divide dioceses or erect the new ones and to appoint bishops was the Holy See. In Hungary, however, three new dioceses (Spiš, Banská Bystrica and Rožňava) were created by

into three eparchies or the establishment of a new independent Greek Catholic Metropolia. It mentioned only the detachment of a certain territory for the new Eparchy of Prešov (the Romanian parishes, which were to create the third Maramaroš Eparchy in the original proposal, were eventually incorporated within the Eparchy of Veľký Varadín)⁶¹. One of the important reasons why it was this particular alternative of the division that was pushed through, was that the Hungarian Primate who otherwise would “lose control” over the Greek Catholics if the independent Greek Catholic Metropolia was created. This way, both Greek Catholic eparchies remained under his jurisdiction.

Meanwhile, Vienna notified the Hungarian Supreme Royal Council about the Emperor’s decree and requested from them the precise border demarcation and the exact number of parishes that would make up a newly established eparchy. The Council also had to nominate the candidates to fill the both episcopal sees (both Prešov and Mukachevo). The Supreme Council set up a special committee responsible for choosing the right candidates. The committee first met in Buda in January 1816. Apart from the representatives of the Supreme Council, other members were Roman Catholic bishops – Archbishop of Eger, Bishops of Košice and Szatmár; Greek Catholic bishops – Bishops of Križevci and Veľký Varadín and Capitular Vicar of Mukachevo Gregor Tarkovič (Michal Bradáč died suddenly on 20 December 1815)⁶².

At the meeting held on 16 January 1816, the committee proposed that the Greek Catholic Eparchy of Prešov should territorially correspond to the territory of the Košice Vicariate and included parts of seven different counties: Abov, Boršod, Šariš, Spiš, Turňa, Gemer, and a northern part of Zemplín (Stropkov, Vranov, Humenné, Medzilaborce and Hostovice deaneries), which made up 194 parishes (this solution was based on the one adopted in 1810 by the Mukachevo Chapter)⁶³.

At the following meeting held on 26 January 1816, the committee chose the candidates for bishop appointments. The committee proposed Canon Alexej

detaching them from the Archdiocese of Esztergom in 1776 on the basis of rather ambiguous law. For more detailed explanation see also Tomko, J.: *Zriadenie Spišskej, Banskobystrickej a Rožňavskej diecézy a kráľovské patronátne právo v Uhorsku*. Spišská Kapitula 1995. In 1804, the Diocese of Eger was divided in similar manner creating Košice and Szatmár diocese.

⁶¹ It happened on August 3, 1823, when 72 parishes were incorporated within the Eparchy of Veľký Varadín, in 1827, however, nine Rusyn parishes returned under the jurisdiction of the Mukachevo Bishop (in 1816, one parish was incorporated within the Eparchy of Fagaras).

Cf.: Baran, A.: *Podíl Mukačevskej Eparchie v XIX. storočí*. In: *Zapisky OSBM*. Rím 1963, vol. 3–4, pp. 534–569.

⁶² Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchie Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 35.

⁶³ Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, p. 89, refers to the Vatican Archive of Constistorial Congregation, year 1818, P. II., f. 237^{a-b}, informs about 194 parishes, Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 84 writes about 192 parishes.

Pócsy and Canon Simeon Bran, members of the Chapter of Veľký Varadín for the Mukachevo Eparchy and Capitular Vicar Gregor Tarkovič and Canon Ján Oľšavský (newly appointed Eparchial Vicar of Prešov) for the Prešov Eparchy⁶⁴. His Majesty approved the proposed solution concerning the detachment of the parishes and chose Alexej Pócsy and Gregor Tarkovič as the most suitable candidates for bishops. On 6 February 1816, he informed the Chapter of Mukachevo about his decision through the Hungarian Court Chancery. In a letter to Rome, dated 1 March 1816, Francis I briefed Pope Pius VII about his decision to divide the Eparchy of Mukachevo and erect a new Eparchy in Prešov. At the same time, the Emperor asked the pope to approve his decision and confirm the appointment of the candidates for bishops⁶⁵.

Francis I, however, did not wait for the confirmation from the Holy See. In March 1816, he appointed Pócsy and Tarkovič as bishops of Mukachevo and Prešov, respectively⁶⁶. The letter of appointment that Bishop Tarkovič received did not contain any information about the seat of the Eparchy or about the financial provision for either the eparchy or the bishop. This led to several discrepancies delaying the process of the canonical erection of the Eparchy of Prešov.

Gregor Tarkovič did not show much “enthusiasm” after his appointment. After all, he was appointed without the approval of the Apostolic See. Besides that, Tarkovič knew the conditions in his new Eparchy very well, especially the problems surrounding the dilapidated residence and the cathedral church. Until his appointment as Capitular Vicar, Tarkovič had served as Eparchial Vicar in Prešov (30 June 1813 – 22 December 1815), so he was well aware of the local circumstances. In his decision concerning the establishment of the eparchy, Emperor Francis I did not touch upon financial affairs of the new Eparchy, despite the standard practice. On 11 May 1816, G. Tarkovič therefore decided to decline this nomination (under the pretext of ill health and advanced age – he was 62 at

⁶⁴ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 36.

⁶⁵ Pekar, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpatt'a*. Romae 1967, p. 89; porov. Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 85.

⁶⁶ Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 85, refers to Welykyj, A.: *Documenta Pontificorum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia, vol. II*. Romae 1954, pp. 337–339 sets the date of appointment to March 22, 1816. In comparison, Lacko, M.: *Z našej minulosti: Vznik Prešovského biskupstva*. In: *Mária* 8–9, 1982, p. 21, sets the date to March 19, 1816, while VASIL, C.: *Porovnanie cirkevno-právných prameňov byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994, p. 40, March 20, 1816.

The Letter of Appointment issued by Emperor Francis I is dated 19 March 1816. The discrepancies concerning the date may have arisen in relation to its execution. The Emperor informed the Supreme Royal Council about his decision to appoint Tarkovič. The Council then issued a decree on 22 March 1816 in which they informed Gregor Tarkovič about his appointment.

that time)⁶⁷. On 29 October 1816, the Hungarian Supreme Royal Council once again asked Tarkovič to either confirm or refute his decision about the appointment, since in case of his refusal, the Council needed to propose a new candidate. Eventually, Tarkovič accepted the appointment on condition that the financial provision of the Eparchy would promptly be dealt with. The Hungarian Court Chancery addressed this matter and proposed to allocate some financial means that would cover the expenses related to the reconstruction of the bishop's residence, bishop's pension, purchase of liturgical items, and charitable and educational funds. The Chancery also decided that the Eparchy was assigned some immovable property to provide stable income without the need for state subsidies. This proposal was then referred to His Majesty. On 11 July 1817, Francis I issued a deed of donation⁶⁸ for the newly created Eparchy of Prešov in which he confirmed Tarkovič's appointment as the Bishop of Prešov and granted him the temporarily fixed subsidy of 6,000 florins that was to be paid from the Religious fund. Francis I ordered to transfer 50 % of the state subsidy received by the Eparchy of Mukachevo to provide for their clergy to the newly established Eparchy of Prešov. The Chapter of Prešov would also be provided for⁶⁹. The Emperor, however, did not respond to all requests presented by the Hungarian Court Chancery, which left Bishop-Elect Tarkovič unhappy with the solution. For instance, the reconstruction of the residence remained the most pressing issue. At that point, Tarkovič had not received any confirmation from Rome regarding the establishment of the new Eparchy or his own appointment as a new bishop. He decided to take the matter into his own hand and travel to Vienna. Having no financial resources (the money that he was granted by the Emperor was to be placed at his disposal as soon as he takes the oath to his office), Tarkovič lived three years in Vienna in poverty. Yet, he succeeded in taking necessary steps to secure provision of his Eparchy. On 30 September 1817, Francis I instructed to pay the subsidy of 30,000 florins to both the Eparchy of Mukachevo and Prešov. The monies were to be distributed proportionally to both Eparchies and used as an endowment for different religious funds (educational fund to provide for seminarians; a fund for orphans and widows of deceased priests, etc.)⁷⁰. He also ordered to commit funds to the reconstruction of the residence and the cathedral. This money was to be available after the bishop's enthronement⁷¹. On 17 April

⁶⁷ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 38.

⁶⁸ AGAP, Fond Listiny Gréckokatolickeho biskupstva Prešov, inv. no. 1, box 1., sign. 8806.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ The Supreme Royal Council authorized both eparchies to divide the endowment and funds on 1 March 1816. The Council enforced his Majesty's decree issued in 1817 on October 24, 1820.

⁷¹ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 42.

1818, the emperor offered Bishop-Elect Tarkovič the possession of a former Camaldolese monastery Červený kláštor in a village of Lechnica, Spiš District as the benefice.

The income proceeding from the said possession of 11, 692 fl. and 42 cr. the Bishop-Elect was to divide as follows: 6,000 florins to cover his own expenses, 5,000 florins for the Chapter and 692 fl. and 42 cr. for the maintenance of the cathedral church⁷². Due to red tape, many of these ordinances came into effect after the bishop's return to Prešov in 1820.

Earlier we mentioned that Francis I did not wait for the Holy See to approve of the division of the Eparchy of Mukachevo and confirm the newly appointed Greek Catholic bishops. Besides that, the emperor's request dated 1 March 1816 lacked some essential and concrete information about the matter. That is why Pope Pius VII authorised the Consistorial Congregation to investigate. The Consistorial Congregation requested the Apostolic Nunciature in Vienna to provide the missing information. The Apostolic Nuncio then contacted the newly appointed Bishop of Mukachevo Alexej Pócsy. But the investigation did not proceed apace. The Nuncio learnt that Empress Maria Theresa removed the seat of the Mukachevo Eparchy to Uzhhorod in 1775 without the prior approval of the Apostolic See. The new fact meant another problem – what was the proper name of the eparchy then: the Eparchy of Mukachevo or the Eparchy of Uzhhorod?⁷³ Yet another delay in the investigation was caused by the personnel changes. Archbishop Paolo Leardi replaced Cardinal Antonio Gabriele Severolio in the office of the papal nuncio. Although Archbishop Leardi was officially appointed on 7 March 1817, the Consistorial Congregation had to wait until his arrival to Vienna, which happened only in the summer of 1817.

On 24 July 1817, Pope Pius VII confirmed the removal of the Eparchy's seat to Uzhhorod and granted "sanatio in radice" for all acts performed in this regard. The pope also declared that the Eparchy of Mukachevo would retain its original name⁷⁴. On 11 August 1817, he confirmed Pócsy's appointment as

⁷² Ibid, p. 44.

⁷³ The seat of the Eparchy of Mukachevo used to be the Basilian monastery of St. Nicolas located on Chernecha Hora near Mukachevo. In 1751, Bishop Michal Manuel Olšovský moved his residence to Mukachevo, to the house he had built with the financial support of Empress Maria Theresa. In 1775, the seat of the Eparchy was moved to Uzhhorod (the Eparchy was still known as the Eparchy of Mukachevo). The bishop's residence was housed in the former Jesuit College. Officially, the bishop's Office and other institutions commenced their activities after the consecration of the cathedral on 15 October 1780. Following the death of Bishop A. Bačinský, some experts in Canon Law raised serious doubts as to the move of the bishop's residence without the prior consent of the Holy See being in line with the Canon Law. The matter was then forwarded to the Holy See for consideration.

⁷⁴ Welykyj, A.: *Documenta...c. d., Translatio Ecclesiae cathedralis Munkacsiensis ex oppido Mukačevo in civitatem Unghvar, in Ucraina Carpatica tunc Austriae subiecta*, p. 326.

Bishop of Mukachevo, who assumed his office after taking his episcopal ordination in January 1818⁷⁵.

Bishop-Elect Tarkovič remained in Vienna because the process of the canonical establishment of the Eparchy of Prešov had not been finalized at that point. To accelerate the whole process, Gregor Tarkovič requested all necessary documents concerning the division of the Eparchy from the Mukachevo Chapter. The materials *Litterae testimoniales* were prepared by the Chapter on 16 October 1817 and subsequently forwarded to Tarkovič. On 14 February 1818, Nuncius Leardi contacted again the Chancellor of Vatican and reminded him that Emperor Francis I approached the Holy See about the canonical erection of the Eparchy of Prešov and confirmation of Tarkovič's appointment as a new bishop as early as 1 March, 1816. Alexej Pócsy, a newly ordained Bishop of Mukachevo approved the establishment of the new Eparchy and informed the Consistorial Congregation about his decision on 28 April 1818. Still, the information did not suffice for the Holy See and so on 6 May 1818 the Consistorial Congregation approached the Nuncio in Vienna and asked him to answer eighteen important questions. Here are some of them:

- How many eparchies will be created, two or three?
- What about the financial provision for the eparchy?
- What about the territory of the eparchy? How many parishes and faithful will it comprise?
- Will the Bishop of Prešov have the right to vote in the election of the Archbishop of Esztergom?
- What about the Patrocinium of the new cathedral church?
- Why there is no mention of a seminary in the emperor's request?⁷⁶

Having all questions answered, Nuncio Leadri sent the completed material to Rome on 23 May 1818. In his letter, he provided the Congregation with the information about the Eparchy's territory (30x20 Hungarian miles⁷⁷), and its financial provision. Leadri explained that the Bishop of Prešov did have the right to participate in the election of the Archbishop of Esztergom and that the cathedral church would be dedicated to Saint John the Evangelist. With regard to the

⁷⁵ Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskup Alexej Pócsy*. In: *Mária* 12, 1981, pp. 15–16.

⁷⁶ Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, pp. 87–88.

⁷⁷ The territory in this proposal corresponds with the one drafted by the Supreme Royal Council in 1816. It includes Abov, Boršod, Gemer, Šariš, Spiš and Turňa counties and 5 deaneries belonging to the Zemplín County (Stropkov, Vranov, Humenné, Hostovice, and Laborec). When compared to the initial proposal, however, there which considered 188 parishes, there was one change taking into account creation of new parishes. The territory of the Eparchy of Prešov comprised 193 parishes and 1109 filials with 148,987 faithful. *Archivum Secretum Vaticanum, Acta Sacrae Congregationis Consistorialis, anno 1818*. The same number of parishes is also mentioned in the papal bull *Relata Semper*.

seminary, Leadri confirmed that students would undergo formation in seminaries in Vienna, Trnava, Budapest, and Uzhhorod until a new seminary was built⁷⁸.

The process of canonical establishment of the Greek Catholic Eparchy of Prešov could finally commence. On 7 August 1818, in the presence of two witnesses, Gregor Tarkovič took the oath of fidelity to the Catholic Church into the hands of the Apostolic Nuncio and made profession of faith. On 9 September 1818, the Consistorial Congregation issued a decree establishing the Eparchy of Prešov. A few days later, on 19 September 1818, Rafael Monius, Secretary of the Congregation presented the content of the papal bull in front of the congregation of the faithful for the first time. The bull *Relate semper*⁷⁹, (named after the opening line) was solemnly promulgated on 22 September 1818 and confirmed by Pope Pius VII at the meeting of the Consistorial Congregation on 2 October 1818⁸⁰.

In the opening section of the bull, Pope Pius VII reminds that it is his duty to care for the spiritual good of his faithful and that he is prepared to erect a new diocese when needed. The following lines of the bull describe the reasons for the division of the Eparchy of Mukachevo (territorial vastness), name Emperor Francis I as the person who initiated the division and confirm that Bishop A. Pócsy approved the division. The bull contains the following provisions:

- Prešov will be the seat of the Eparchy
- the Church of Saint John the Evangelist will become the cathedral church (during the episcopacy of Jozef Gaganec the cathedral underwent reconstruction and in 1848 it was consecrated again and dedicated to Saint John the Baptist)
- the Chapter consisting of five canons is created
- the bishop will reside in the residence of the episcopal vicariate
- the emperor will provide the bishop with a salary of 6,000 golden florins, which he will receive until the immovable property can generate regular income. The income should be proportionally distributed among the Chapter's Canons
- the territory of the Eparchy comprises 193 parishes (covering six whole counties: Abov, Boršod, Gemer, Spiš, Šariš, and Turňa and five deaneries of the Zemplín County: Humenné, Hostovice, Laborec, Stropkov and Vranov)
- Bishop of Prešov has the full authority over the Greek Catholics within his Eparchy but he must not interfere with the affairs and jurisdiction of Roman Catholic bishops. He should be a good pastor to his faithful without being prejudiced towards the Archbishop of Eger (and other Roman Catholic bishops, for instance, the Bishops of Košice, Rožňava, Spiš, and Szatmár, who

⁷⁸ Ibid., p. 89.

⁷⁹ AGAP, Fond Bežná agenda, Oddelenie Spisy, inv. no. 454, sign. 442.

⁸⁰ AGAP, Listiny, inv. no. 6, sign. 137.

administer dioceses in which the Greek Catholic parishes belonging under the jurisdiction of the Eparchy are located)

- the Eparchy of Prešov will fall directly under the administration of the Archbishop of Eger who also has the rights of the Metropolitan
- the emperor as Rex Apostolicus has the right to appoint new bishops, but his nomination must be confirmed by the Holy See. Only then can the new bishop be ordained
- every bishop must profess his faith prescribed to the bishops of Byzantine rite in the presence of two witnesses – either Chapter canons or priests of the Eparchy. A document confirming that must be sent to the Apostolic Nuncio in Vienna⁸¹.

After issuing the founding bull *Relate semper*, Pope Pius VII also issued a letter of appointment for Gregor Tarkovič, the first Greek Catholic bishop of Prešov⁸² and handed him jurisdiction over the newly established Eparchy⁸³. On 6 October 1818, the pope also issued two other documents. One of them was addressed to the clergy and faithful of the Eparchy of Prešov⁸⁴. The last from the series of decrees was the concordat that defined the relationship between the Greek Catholic Eparchy and Rome⁸⁵.

The papal bull *Relate semper* was not expedited straightaway because the Holy See wanted to secure the payment of all costs related to the issue of the bull. Interestingly enough, the payment of 1,055 florins was addressed to Bishop Tarkovič, although it was a common practice that the state settled the expenses in similar cases. Having no financial resources, Bishop-Elect Tarkovič approached the Apostolic Nuncio in Vienna on 5 February 1819. He explained that he had no way of paying the requested sum of money and offered his resignation. Nuncio informed the Hungarian government and on 4 April 1819, Chancellor Klemens Metternich announced that the government made a commitment to pay all the expenses⁸⁶.

Financial problems that Bishop-Elect Tarkovič encountered during his stay in Vienna did not seem to disappear. Having thoroughly examined the documents related to the possession of Červený kláštor, Tarkovič found out that the stipulated income of 11,692 fl. and 42 cr. was in fact a little less than 4,000 florins. This amount could hardly be enough to maintain the residence, the cathedral church and to pay the Canons.

⁸¹ AGAP, Bežná agenda, Spisy, no. 454, sign. 442; Slaninka, M.: *Relata semper. Bula Pia VII. O zriadení Prešovskej eparchie*. In: http://www.grkat.nfo.sk/Texty/relata_semper.html.

⁸² AGAP, Listiny, inv. no. 3, sign. 10088.

⁸³ AGAP, Listiny, inv. no. 5, sign. 10088/18.

⁸⁴ AGAP, Listiny, inv. no. 3, sign. 10088/13.

⁸⁵ AGAP, Listiny, inv. no. 2, sign. 10088/14.

⁸⁶ Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, p. 91.

Besides that, the possession of Lechnica was rather distant from Prešov. On 26 February 1819, Bishop-Elect Tarkovič asked for possession in Vyšná Myšľa (former property of Jesuit University in Košice) and Brestovo instead of Červený kláštor. The Hungarian Court Chancery took this request into consideration, but they did not accept it. The possession of Vyšná Myšľa had already been assigned to the Esztergom Seminary⁸⁷. Instead of that, on 7 July 1820, His Majesty issued a decree by which the smaller properties in Vranov (nad Topľou) with land in Kajňa (present-day Slovenská Kajňa) were assigned to the newly established Eparchy on condition that they would be administered by the bishop himself. The decree also allotted some money to be used for the purchase of liturgical books and other liturgical paraphernalia. However, it did not stipulate the proportional distribution of the income from these properties among the bishop, the Chapter and the cathedral church. The Chancery recommended to the emperor to divide the benefice so these institutions could receive their own share. His Majesty approved this proposal and by his decree dated 10 December 1820 instructed to divide the whole benefice into thirteen shares: six of which were assigned to the bishop five to the Chapter and two to the cathedral church. From that day on the payment of 6,000 florins and 50% of subsidy from the Religious Fund, formerly assigned to the bishop was to cease. The possession of Lechnica was transferred in December 1820 and the one in Vranov in February 1821⁸⁸.

While Bishop-Elect Tarkovič was still in Vienna, the Eparchial Chapter in Prešov was formed. Francis I announced his intention to form the Chapter already on 6 February 1816. In line with the stipulation in the papal bull *Relata semper*, the Chapter was approved and then canonically erected by Pope Pius VII on 29 September 1818. Having established the financial provision for the Chapter, the resolution of the Emperor was promulgated on May 16, 1820⁸⁹. Canon Ján Mehay⁹⁰ was appointed as Provost – Capitular Vicar (he presided the Chapter, supervised the administration of all funds endowments). Other members of the Chapter were:

- Michal Kanyuk, as Canon – Lector, the second-ranking official after the Provost, responsible for the administrative agenda

⁸⁷ Lacko, M.: *Z našej minulosti: Vznik Prešovského biskupstva*. In: *Mária* 8–9, 1982, p. 22.

⁸⁸ Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 46–49.

⁸⁹ *Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae pro anno Domini 1931*. Fragopoli 1931, p. 13.

⁹⁰ AGAP, Listiny, inv. no. 7, sign. 4666–5, box 1.

Ján Mehay was born in 1776 in a village of Barakony in the Turňa County. He studied Philosophy in Košice, and Theology in the General Seminary in Bratislava. He was a member of the Vicarial Consistory. In 1818 he was appointed the Canon of Mukachevo. He died in Prešov on January 28, 1835.

- Bazil Hodobay, as Canon – Cantor: was responsible for the liturgical singing and liturgy, direct superior to clerics, deacons and cantors
- Andrej Chira, as Canon – Custodian: took care of church supplies and liturgical paraphernalia
- Ján Habina, as Canon – Scholasticus: was in charge of chaplain and priest education, headed the department of theology and supervised the Chapter archive⁹¹.

The members of the Chapter were formally installed on August 6, 1820 in the cathedral that formerly belonged to Eparchial Vicariate. At the ceremony, the papal bulls and royal decrees related to the establishment and provision of the Eparchy and the Chapter and to the elevation of the vicarial church to the cathedral were read. On that very day, the process of the establishment of the Eparchy of Prešov was officially completed. Everybody impatiently awaited the arrival of Bishop-Elect Gregor Tarkovič from Vienna. During his absence, the administration of the Eparchy rested on Capitular Vicar Ján Mehay⁹².

Having solved all the matters concerning the Eparchy, Tarkovič visited Apostolic Nuncio on September 10, 1820 and decided to come back to Prešov. On his return, he paid a visit to the Archbishop of Esztergom and Primate Alexander Rudnay (in 1820 he moved his residence to Esztergom from Trnava) and he also stopped in Buda. Tarkovič became ill in Miškolec and in such an unfortunate state, he arrived to Prešov on November 7, 1820. In Prešov, he found his residence desolate, in far worse condition than he had left it several years before. And in these “ruins”, he spent the rest of his life with great patience and ascetics⁹³.

Having recovered from the illness, Bishop-Elect Tarkovič started to consider his episcopal consecration. He was confirmed by both His Majesty and Pope Pius VII but was not consecrated and could not assume the administration of the newly erected Eparchy of Prešov. Having realized that a big ceremony would involve a lot of money and because of his poor health too, Tarkovič decided on simple and quiet ceremony at the Monastery of the Basilian Fathers in Krásny Brod. He was consecrated on June 17, 1821 in the presence of the Canons of his Chapter and clergy. The main consecrator was Bishop of Mukachevo, Alexej Pócsy⁹⁴. At the ceremony, Tarkovič professed the Catholic faith and took the oath⁹⁵. Returning to Prešov, he was privately installed in the cathedral in the

⁹¹ Hrivnák, S.: *Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 1323–1821–1950*. ŠOBA Prešov 1968, pp. 67–69; porov Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, p. 47.

⁹² Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria*, p. 48.

⁹³ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁴ AGAP, Bežná agenda, Spisy, year 1822, inv. no. 338, sign. 404; *Pamätný list o vysviacke biskupa G. Tarkoviča*.

⁹⁵ AGAP, Bežná agenda, Spisy, year 1822, inv. no. 338, sign. 691.

Canons of his Chapter and assumed the administration of the Eparchy, which until then was governed by the Provost of the Chapter⁹⁶.

Administratively, the Greek Catholic Eparchy of Prešov was divided into five archdeaneries, 17 deaneries and 194 parishes comprising 161,261 faithful.

Administrative organization of the Greek Catholic Eparchy of Prešov as of 1823⁹⁷

Archdeanery	Deaneries	Number of parishes	Number of subsidiaries	Number of faithful
I. Abov- Turňa	1. Košice	8	150	8,577
	2. Cserehát	10	131	9,438
	3. Szántov	5	31	3,633
	3	23	312	21,648
II. Boršod	1. Boršod	11	179	11,791
III. Cathedral (Šariš)	1. Bardejov	11	32	9,082
	2. Bukovec	13	25	9,405
	3. Prešov	14	160	11,379
	4. Makovica	12	20	11,074
	5. Poprad	14	26	9,960
	6. Svidník	10	40	7,827
	6	74	306	58,727
IV. Spiš	1. Spiš inf.	11	137	12,779
	2. Spiš sup.	9	105	13,903
	2	20	242	26,682
V. Zemplín	1. Humenné	7	45	3,553
	2. Hostovice	13	9	9,888
	3. Laborec	18	25	12,891
	4. Stropkov	12	32	6,906
	5. Vranov	16	47	9,175
	5	66	158	42,413
Total	17	194	1,197	161,261

⁹⁶ Pekar, A.: *Historic background of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968, p. 8 and Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskup Gregor Tarkovič*. In: *Mária* 10, 1982, p. 15 state that the installation by the Chapter took place on the very same day as the consecration. It is unlikely since the distance between Krásny Brod and Prešov is over 100 km and the existing means of transport would make impossible to execute that. Babjak, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava 1997, p. 80 is of the same opinion.

⁹⁷ *Schematismus sub Gubernio Illustrissimi ac reverendisimi domini Gregorii Tarkovits, miseratione divina primi episcopi Eperiessiensis Graeci ritus catholicorum pro Anno 1823*. Eperies 1823, pp. 112–115.

Bibliography

- Archive of Greek Catholic Eparchy in Prešov (AGAP), fond: Košický vikariát, Section: Spisový materiál, year (y.) 1799, inventory number (inv. no.) 87, signature (sign.) 141.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1807, inv. no. 95, sign. 19, 41, 185, 309.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1808, inv. no. 96, sign. 79, 224, 249.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1809, inv. no. 97, sign. 267, 274, 290.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1810, inv. no. 98, sign. 179.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1812, inv. no. 100, sign. 240, 251.
- AGAP, Košický vikariát, y. 1813, inv. no. 101, sign. 21.
- AGAP, Bežná agenda, Spisy, y. 1822, inv. no. 338, sign. 404, 691.
- AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. no. 454, sign. 442.
- AGAP, Fond Listiny Gréckokatolíckeho biskupstva Prešov, inv. no. 1, box 1., sign. 8806.
- AGAP, Listiny, inv. no. 2, sign. 10088/14.
- AGAP, Listiny, inv. no. 3, sign. 10088/13.
- AGAP, Listiny, inv. no. 5, sign. 10088/18.
- AGAP, Listiny, inv. no. 6, sign. 137.
- AGAP, Listiny, inv. no. 7, sign. 4666 – 5, box 1.
- Consignatio Parochorum, Parochiarum et Filialium, Numeri Animarum, nec non Parochialium Proventum Almae Diocesis Munkacsiensis per respectivos comitatum continens eorum Subdivisionem in Vice-Archi-Diaconatum facta die 1-ma 7 bris. Anno 1792.* In: *Magyarország története 1790–1848.* Budapest 1980.
- Schematismus sub Guberno Illustrissimi ac reverendisimi domini Gregorii Tarkovits, miseratione divina primi episcopi Eperjessiensis Graeci ritus catholicorum pro Anno 1823.* Eperies 1823.
- Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae pro anno Domini 1931.* Fragopoli 1931.
- Babjak, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov.* Trnava 1997.
- Baran, A.: *Podil Mukačevskej Eparchie v XIX. storiči.* In: *Zapisky OSBM.* Rím 1963, vol. 3–4.
- Bendász, I. – KOI, I.: *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészégeinek 1792. évi katalógusa.* Nyíregyháza 1994.
- Coranič, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.* České Budějovice 2014.
- Duchnovič, A.: *Chronologia Historia Almae Diocesis Eperjessiensis ab origine videlicet, usque obitum primi Episcopi Gregorii Tarkovics deducta.* Prešov 1848.
- Duchnovič, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchie Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča.* Sankt Peterburg 1877. (*Хронологическая история славной епархии Пряшевской от ея начала до перваго епископа Григория Тарковича.*)
- Hrivnák, S.: *Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 1323–1821–1950.* Prešov 1968.
- <http://grkat.nfo.sk/Texty/historiaex.html>, p. 1.
- Kónya, P.: *Konfesionálne pomery v Prešove v čase založenia gréckokatolíckeho biskupstva.* In: Coranič, J. (ed.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV.* Prešov – Užhorod 2016.
- Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy.* Romae 1970.
- Kubinyi, J.: *The History of Prjašiv Eparchy.* Romae 1970.
- Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskup Alexej Pócsy.* In: *Mária* 12, 1981.
- Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskup Gregor Tarkovič.* In: *Mária* 10, 1982.
- Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskup Michal Manuel Oľšavský.* In: *Mária* 7–8, 1980.
- Lacko, M.: *Z našej minulosti: Biskupský vikariát košický.* In: *Mária* 7, 1982.

- Lacko, M.: *Z našej minulosti: Vznik Prešovského biskupstva*. In: *Mária* 8–9, 1982.
- Murín, J.: *Dejiny gréckokatolíckeho biskupstva Prešovského za prvých dvoch biskupov (1787–1876)*. Dizertačná práca, Michalovce 1943. Rukopis.
- Pekar, A.: *Historic Background of the eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968.
- Pekar, A.: *Narisy istorii Cerkvi Zakarpat'ia*. Romae 1967.
- Rendina, C.: *Příběhy papežů. Dejiny a tajemství. Životopisy 265 římských papežů*. Praha 2005, pp. 603–605.
- Ruby, J.: *Brevis historia dioecesis Eperjesiensis*. In: *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1898*. Eperjesini 1898.
- Sabol, S.: *Prešov v minulosti a dnes*. Bratislava 1943.
- Šenko, J.: *Košický vikariát gréckokatolícky v Prešove (1609) 1787–1820*. Prešov 1964.
- Slaninka, M.: *Relata semper. Bula Pia VII. O zriadení Prešovskej eparchie*. In: http://www.grkat.info.sk/Texty/relata_semper.html.
- Šturák, P.: *Prierež dejinami Prešovskej eparchie*. In: *Vybrané osobnosti v histórii Prešovského biskupstva*. Prešov 2003.
- Tomko, J.: *Zriadenie Spišskej, Banskobystrickej a Rožňavskej diecézy a kráľovské patronátne právo v Uhorsku*. Spišská Kapitula 1995.
- Udvari, I.: *A munkási görögkatolikus püspökség lelkészégeinek 1806. évi összeírás*. In: *Vasvári Pál társaság füzetei* 3. Nyíregyháza 1990.
- Vasiľ, C.: *Porovnanie cirkevnoprávnych prameňov byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994.
- Welykyj, A.: *Documenta Pontificorum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia, vol. II*. Romae 1954.

200-LECIE UTWORZENIA W PRESZOWIE GRECKOKATOLICKIEJ EPARCHII (22 WRZEŚNIA 1818)

Streszczenie

Artykuł opisuje proces podziału greckokatolickiej eparchii mukaczewskiej i utworzenie nowej preszowskiej eparchii. Administracja rozległej terytorialnie eparchii mukaczewskiej z jurysdykcją nad 13 okręgami rozciągającymi się od Spiś i Gemer na wschodzie do Máramaroś na zachodzie była zadaniem trudnym. Greckokatolicka eparchia preszowska powstała na fundamencie wikariatu koszyckiego utworzonego w 1787 r. Proces kanonicznego jej utworzenia okazał się długi i skomplikowany – trwał prawie trzy lata. Rozpoczął się 3 listopada 1815 r., kiedy to cesarz Franciszek I zdecydował się podzielić eparchię mukaczewską i utworzyć nową greckokatolicką eparchię w Preszowie. Papież Pius VII bullą *Relata semper* z 22 września 1818 r. zatwierdził nowe biskupstwo.

Paweł Gługła

(Tarnów)

LIKWIDACJA GRECKOKATOLICKIEGO KOŚCIOŁA I PARAFII ŚW. NORBERTA W KRAKOWIE W ŚWIETLE DOKUMENTU SŁUŻBY BEZPIECZEŃSTWA Z 1960 R.

Słowa kluczowe: Kościół greckokatolicki i parafia, Kraków, represje komunistyczne, źródło edycji dokumentu, 1960.

Keywords: Greek Catholic Church and parish, Kraków, communist repression, source edition of the document, 1960.

O Kościele greckokatolickim i jego wojennych oraz powojennych losach, szczególnie w aspekcie prześladowań komunistycznych, opublikowano już nieco tekstów¹. Interesujące, ale i tragiczne są dzieje greckokatolickiego kościoła pod wezwaniem św. Norberta w Krakowie i przynależnego do niego klasztoru.

¹ Z wielu publikacji na uwagę zasługują teksty: S. Nabywaniec, *Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944–1989*, „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura”, t. 10(2011), s. 141–169.; tenże, *Relacje między obrządkami – łacińskim i greckokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4: *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej. Idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemysł 1998, s. 211–232; S. Stępień, *Represje wobec Kościoła greckokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1994, s. 195–262; M. Ryńca, *Grekokatolicy w Krakowie w latach 1945–1991. Zarys problematyki*, „Nasza Przeszość”, 100(2003), s. 419–453; I. Hałagida, *Ukraińscy duchowni grekokatoliccy sądzeni w stalinowskiej Polsce (1944–1956)*, „Almanach Historyczny”, 11(2009), s. 85–115; tegoż, *Represje wobec duchowieństwa Kościoła greckokatolickiego na terytorium dzisiejszej Polski w latach 1939–1957 (rekonesans historiograficzny i dalsze perspektywy badań)*, „Litopys”, 1(2011), s. 105–127. Tam obszerna bibliografia na ten temat; tenże, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944–1970*, Warszawa 2013.

Pierwotnie budynki te były własnością Kanoniczek św. Ojca Norberta (norbertanek). Norbertanki mieszkały w nim jako klasztorze filialnym przez 167 lat. Istnienie rzezczonego kościoła jako świątyni greckokatolickiej podawane było i jest w wielu publikacjach dotyczących Krakowa. W jednej z nich, pochodzącej z 1854 r., przy haśle „ul. Wiślna” zapisano: „Tu stoi kościół Świętego Norberta wymurowany wraz z klasztorem roku 1636 przez Dorotę Kącką, ksienią Norbertanek na Zwierzyńcu, w którym do roku 1803 mieszkały. Dziś kościół ten jest parafialnym dla wyznawców obrządku grecko katolickiego; w małym tym kościółku, nie ma nic do widzenia”².

W 1803 r. doszło do kasaty filialnego klasztoru norbertanek, w tym też roku siostry opuściły kościół pw. św. Norberta i klasztor. Duża część wyposażenia świątyni – między innymi ołtarz główny, ołtarze boczne – została wówczas przeniesiona do kościoła norbertanek na Zwierzyńcu, a część przekazano kościołowi parafialnemu w Raławicach³.

Powstanie parafii greckokatolickiej w Krakowie

Powstanie parafii greckokatolickiej w Krakowie nastąpiło już w 1784 r. Wówczas to Komisja Edukacji Narodowej przekazała w posiadanie bazylianom nieokreślony klasztor z kościołem w ramach rekompensaty za redukcję nieruchomości zakonnych w Warszawie⁴. W 1788 r. bazylianie przejęli od bernardynów budynki klasztorne przy ul. św. Jana w Krakowie. Już jednak w 1804 r. zabudowania te sprzedano prywatnemu przedsiębiorcy⁵. Na mocy dekretu władz austriackich z 26 lutego 1808 r. plebanię i kościół pw. św. Norberta przekazano grekokatolikom, pomimo iż ich prawnymi właścicielkami były nadal norbertanki⁶. Wkrótce utworzono parafię greckokatolicką, która administracyjnie należała do diecezji chełmskiej⁷ (od połowy XIX w. do prze-

² Por. J. Mączyński, *Kraków dawny i teraźniejszy z opisem jego okolic*, Kraków 1854, s. 38.

³ H. Święch, *Kasaty żeńskich klasztorów w Krakowie w drugiej połowie XVIII i na początku XIX w.*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 1: *Geneza kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, red. M. Derwich, Wrocław 2014, s. 175–176.

⁴ R. Burek, *Encyklopedia Krakowa*, Warszawa–Kraków 2000, s. 477.

⁵ M. Estreicherówna, *Wykaz zniesionych kościołów, kaplic i klasztorów w Krakowie*, w: *Kalendarz katolicki krakowski na Rok Pański 1889, Rok IX*, Kraków 1889, s. 115.

⁶ W oryginale dekret ten brzmiał „Genehmiget den krisamtlichen Antrag die vormalige Norbertiner Nonnenkirche am Weicselthor zu unterbringen”. Zob. W. Mokry, *Z życia Cerkwi greckokatolickiej w Krakowie w latach 1808–1998. Po pół wieku znów u siebie*, „Między Sąsiadami”, 8(1998), s. 6–38.

⁷ Kościół parafii greckokatolickiej pw. św. Norberta w Krakowie należał do dekanatu lubelskiego. Zob. *Duchowieństwo grecko-unickie*, w: *Rocznik religijny wyznań chrześcijańskich na rok 1847*, Warszawa 1847, s. 293.

myskiej)⁸. Warto wspomnieć, że w 1896 r. cerkiew otrzymała ikonostas wykonany przez Władysława Rossowskiego⁹, ucznia Jana Matejki, według projektu samego Matejki¹⁰.

Św. Norbert pozostał patronem kościoła po przekazaniu go na własność parafii greckokatolickiej. Zaistniał wówczas problem z tytułaturą (wezwaniami) kościoła. Informowano, że tytuł kościoła trudno utrzymać, gdyż św. Norbert, będąc świętym Kościoła łacińskiego, nie ma swojego święta ani w kalendarzu juliańskim, ani w księgach liturgicznych. Ponieważ jednak z patronem cerkwi związane są odpowiadające tradycji wschodniej i kalendarzowi świąt wielkie uroczystości odpustowe, proboszczowie greckokatolickcy posługiwali się tytułem bliskim własnej, bizantyńsko-ukraińskiej tradycji, a także dodatkowo tytułem św. Norberta. Pierwsi proboszczowie parafii przy ul. Wiślniej, nawiązując do patrona pierwszego kościoła parafialnego z czasów bazylikańskich, dodawali mu tytuł: „Ad S[anc]tam Mariam semper Virginem”. Cały zaś tytuł kościoła brzmiał „Ecclesia graeco-catholica Ruthena Cracoviensis ad S[anc]tum Norbertum recte S[anc]tam Mariam semper Virginem”.

Sprawą nadania parafii greckokatolickiej patrona odpowiadającego tradycji wschodniej po 47 latach od chwili otrzymania w 1808 r. przez grekokatolików kościoła przy ul. Wiślniej zajął się ks. Jan Ławrowski, proboszcz tej parafii w latach 1854–1863¹¹. W 1855 r. parafia uzyskała wezwanie Podwyższenia Krzyża, nie rezygnując również z wezwania poprzedniego – św. Norberta.

Z losów parafii greckokatolickiej w Krakowie po 1945 r.

Według szacunków krakowskiego Starostwa Grodzkiego sporządzonych wiosną 1945 r. w samym Krakowie mieszkało wówczas 300 Ukraińców, zaś jesienią 1946 r. – już 1200. Dane te nie były do końca wiarygodne i nie odpowiadały rzeczywistości z uwagi na urzędnicze przypisywanie obrządku greckokatolickiego wyznaniu prawosławnemu. Nie wdając się w szczegóły i meandry losów unitów na ziemiach polskich po II wojnie światowej, należy podkreślić, że doszło wówczas do wielu wysiedleń grekokatolików, a także duchownych ob-

⁸ W 1932 r. parafia przy cerkwi św. Norberta w Krakowie należała do dekanatu leżajskiego. Zob. *Шематизм греко-католицького духовенства злучених епархій Перемиської, Самбірської і Сяницької на Рік Божий 1932*, Przemyśl 1932, s. 51.

⁹ Władysław Rossowski (ur. 1857 w Monasterzyskach k. Buczacza, zm. 1923 we Lwowie lub Krakowie) – polski malarz. Kształcił się w Szkole Sztuk Pięknych w Krakowie pod okiem Jana Matejki. Por. R. Burek, *Encyklopedia Krakowa...*, s. 847.

¹⁰ E. Matyaszewska, „*Wierzę w cuda nie od dziś*” – religia w życiu i twórczości Matejki, Lublin 2007, s. 121–131; M. Rożek, B. Gondkova, *Leksykon kościołów Krakowa*, Kraków 2003, s. 147–148.

¹¹ W. Mokry, *Z życia Cerkwi greckokatolickiej...*, s. 6–38.

obrządku bizantyjskiego z powojennego terytorium Polski. Nadto komuniści ostro rozprawiali się z duchownymi, począwszy od aresztowania hierarchów grekokatolickich, tj. ordynariusza przemyskiego biskupa Josafata Kocyłowskiego, jego sufragana biskupa Grzegorza Łakoty, którzy zostali przewiezieni końcem czerwca 1946 r. na teren USRR, po represje innych duchownych i wiernych tegoż obrządku. Aparat bezpieczeństwa nieustannie inwigilował duchowieństwo grekokatolickie w Polsce, nadając sprawie kryptonimy „A-O”, „Wichrzyciele”, „Zakon”¹².

Opiekę nad grekokatolikami w Polsce za wiedzą i aprobatą papieża przejął Kościół rzymskokatolicki. Dalsze represje grekokatolików w komunistycznej rzeczywistości przybrały na sile wraz z akcją „Wisła” w 1947 r. Funkcjonariusze krakowskiej bezpieki zorganizowali w 1947 r. na plebanii kościoła św. Norberta „kocioł”. Podejrzewali mianowicie, że mieścił się tam punkt kontaktowy ukraińskich nacjonalistów. Aresztowano duchownych pod zarzutem współpracy z UPA oraz rzekomej agenturalności i kolaboracji podczas wojny z Niemcami¹³. W tymże roku decyzją władz komunistycznych parafia grekokatolicka w Krakowie została zlikwidowana, a jej ówczesnego proboszcza ks. Stefana Hraba oraz wielu mieszkających w Krakowie Ukraińców aresztowała bezpieka. Przechowywani byli w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie, a także w aresztach śledczych. Wielu deportowano za wschodnią granicę Polski. Tymczasowo w budynku klasztornym mieszkały do 1 grudnia 1948 r. siostry józefitki wysiedlone z Lubaczowa. Po nich wprowadzili się księża saletyni.

Zarówno kościół, jak i klasztor od 1947 r. były użytkowane przez rzymskokatolickie duchowieństwo. Rozebrano ikonostas, zmieniono wystrój. Grekokatolicy, którzy w ramach akcji „Wisła” pozostali w Krakowie, nie mieli możliwości praktykowania w rodzimym obrządku, wobec czego uczęszczali na nabożeństwa łacińskie lub prawosławne. W Krakowie przy ul. Szpitalnej funkcjonowała parafia prawosławna¹⁴. Jak pisał Mariusz Ryńca: „Duchowieństwo grekokatolickie starało się wpłynąć na władze kościelne, aby uwzględniły ich problemy, głównie umożliwienie odprawiania nabożeństw w katedrze przemyskiej oraz w cerkwiach w Krakowie, Sanoku, Jarosławiu, Lubaczowie, Krynicy i innych. Władze państwowe zgodziły się jedynie na tolerowanie duszpasterstwa grekokato-

¹² Nad zagadnieniem tym pochylił się Igor Hałagida w tekście „A-O”, „Zakon”, „Wichrzyciele” – *działania aparatu bezpieczeństwa Polski Ludowej wobec duchowieństwa grekokatolickiego w latach 1944/1945–1956/1957*, w: *Internacjonalizm czy...? Działania organów bezpieczeństwa państw komunistycznych wobec mniejszości narodowych (1944–1989)*, Warszawa–Wrocław 2011, s. 351–411.

¹³ Zob. M. Ryńca, *Grekokatolicy w Krakowie...*, s. 428.

¹⁴ Dokumenty w sprawie losów Kościoła grekokatolickiego w powojennej Polsce edytował K. Urban w publikacji *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944–1956. Studia i materiały*, Kraków 1998.

lickiego pod warunkiem, że na zewnątrz będzie ono reprezentowane przez hierarchię rzymskokatolicką”¹⁵.

Porażką zakończyły się starania grekokatolików w Krakowie o zwrot ich świątyni. Zdeterminowani wierni powołali do istnienia Obywatelski Komitet Restytucji Grecko-Katolickiej Parafii i Rewindykacji Cerkwi w Krakowie. W sprawę włączył się oddział krakowskiego Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego. Postanowiono wnieść prośbę do władz państwowych i prymasa S. Wyszyńskiego o zwrot cerkwi św. Norberta w Krakowie. Delegacja udała się również do abp. Eugeniusza Baziaka celem przeznaczania chociażby kaplicy na cerkiew, proponując ks. Deńkę jako kandydata na duszpasterza. 18 grudnia 1957 r. ks. M. Deńko uzyskał od kard. S. Wyszyńskiego dekret uprawniający go do odprawiania na terenie Krakowa nabożeństw w obrządku grekokatolickim. Abp E. Baziak nie wyraził zgody na powrót unitów do zajętej przez saletynów cerkwi przy ul. Wiślniej, ale wyznaczył im kaplicę św. Doroty w poaugustiańskim kościele św. Katarzyny. Władze państwowe nie wniosły sprzeciwu. Pierwsze nabożeństwo odprawiono 7 stycznia 1958 r. Ks. Deńko nie pełnił funkcji proboszcza czy administratora, ale oddelegowany został do pełnienia posługi kapłańskiej. Przez kilka lat trwały perturbacje z Urzędem do Spraw Wyznań. 26 listopada 1961 r. bp Julian Groblicki, przeprowadzając wizytację kanoniczną w parafii św. Katarzyny, odwiedził też grekokatolików.

Zmiany nastąpiły po śmierci abp. E. Baziaka w 1962 r., po objęciu metropolii przez abp. Karola Wojtyłę. W 1964 r. Stolica Apostolska mianowała prymasa kard. S. Wyszyńskiego specjalnym delegatem do spraw obrządków wschodnich z wszystkimi prawami ordynariusza. Wykorzystując swe uprawnienia, w 1967 r. prymas mianował ks. B. Hrynyka wikariuszem do spraw obrządku grekokatolickiego. W 1968 r. odbyło się pierwsze posiedzenie reaktywowanej Kapituły Przemyskiej Obrządku Grekokatolickiego z udziałem ks. M. Deńki¹⁶. Należy zaznaczyć, że 15 listopada 1972 r. metropolita krakowski kard. Karol Wojtyła przeprowadził wizytację wspólnoty grekokatolickiej w Krakowie, do której był pozytywnie i przyjaźnie ustosunkowany. Pomimo że krakowska wspólnota grekokatolików mogła praktykować w swoim obrządku, jej sytuacja prawna nie była definitywnie uregulowana¹⁷. Warto zaznaczyć, że grekokatolicy nie ustawiali w domaganiu się zwrotu swojej świątyni. Intensyfikacja ich działań przypadła na lata 80. XX w. Trzeba podkreślić, że duże zasługi dla odrodzenia obrządku grekokatolickiego i obrony praw grekokatolików tak w Polsce, jak i poza jej granicami położył Jan Paweł II. Przypomnijmy, że 16 lipca 1989 r. papież mianował ks. Jana Martyniaka biskupem dla obrządku grekokatolickiego, a 16

¹⁵ M. Ryńca, *Grekokatolicy w Krakowie...*, s. 433–434.

¹⁶ Zob. I. Hałagida, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem...*, s. 291–393.

¹⁷ Szerzej to zagadnienie omówił P. Pelc, w artykule *Położenie prawne Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1945–1989*, „Więź” 1992, nr 7, s. 107–121.

stycznia 1991 r. Stolica Apostolska reaktywowała unicką diecezję przemyską, której bp J. Martniak został ordynariuszem. Dopiero w 1998 r. grekokatolicy w Krakowie odzyskali swój kościół przy ul. Wiśnej 11¹⁸.

Duszpasterze przy kościele pw. św. Norberta w Krakowie

Szczególną rolę i posługę pełnili wobec wiernych proboszczowie parafii grekokatolickiej w Krakowie. Poniżej przedstawiono ich katalog. Wymienia on nazwiska 17 kapłanów grekokatolickich od 1797 r. po czasy współczesne. Dwóch z nich było zakonnikami: bazylianin ks. Florian Kudrewycz i redemptorysta rytu bizantyjskiego o. Mario van de Malle¹⁹.

**Tabela 1. Proboszczowie/administratorzy kościoła i parafii pw. św. Norberta
w Krakowie w latach 1797–2006**

Lp.	Imię i nazwisko	Lata posługi
1	2	3
1	ks. Florijan Kudrewycz OSBM	1797–1834
2	ks. Łew Laurysewycz	1852–1854
3	ks. Iwan Ławrowskyj	1854–1860 – administrator parafii
	ks. Iwan Ławrowskyj	1860–1863
4	ks. Stepan Ławrysewycz	1863–1864 – administrator parafii
5	ks. Mykoła Liwczak	1864–1867
6	ks. Josyf Czerlunczakewycz	1868–1885 – administrator parafii
7	ks. Iwan Borsuk	1885–1888 – administrator parafii
	ks. Iwan Borsuk	1888–1909
8	ks. Iwan Uruškyj	1909–1910 – administrator parafii
9	ks. Petro Łewyčkyj	1910–1914

¹⁸ M. Ryńca, *Grekokatolicy w Krakowie...*, s. 448–450.

¹⁹ Według M. Ryńcy (*Grekokatolicy w Krakowie...*, s. 424) „Od 1944 r. posługę duszpasterką pełnił tam redemptorysta, obywatel Belgii o. Mario van den Malle; pomagał mu przybyły w czasie okupacji z archidiecezji lwowskiej ks. Maksymilian Pryjma”. Informację tę powtórzył i uzupełnił Igor Hałagida („*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan grekokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896–1977)*, s. 45): „Jedynym, prawdopodobnie, redemptorystą obrządku wschodniego, który po II wojnie światowej znalazł się w Polsce, był o. Mario van de Malle, który od 1944 r. administrował grekokatolicką parafią w Krakowie i pod naciskiem władz komunistycznych pod koniec stycznia 1946 r. zmuszony został do powrotu do swej ojczyzny. Po jego wyjeździe administratorem krakowskiej parafii został ks. Stefan Hrab”.

1	2	3
10	ks. Iwan Uruśkyj	1914–przypuszczalnie –1918
	ks. Iwan Uruśkyj	przypuszczalnie od 1924–1932
11	ks. Pawło Chruszcz	1932–1944 – administrator parafii
12	o. Mario van de Malle CSsR	1944–1946 – administrator parafii
13	ks. Stepan Hrab	1946–1947 – administrator parafii
14	ks. Mykoła Deńko	1958–1986
15	ks. Mirosław Michaliszyn	1986–1996 – administrator parafii
16	ks. Michał Feciuch	1996–2006 – administrator parafii
17	ks. prot. Piotr Pawliszcze	od 2006 – proboszcz parafii

Opracowanie własne na podstawie: W. Mokry, *Z życia Cerkwi greckokatolickiej...*, s. 6–38.

Zarówno w wykazie proboszczów, jak i w dokumencie edytowanym w Aneksie przewija się nazwisko proboszcza ks. Stefana Hra-
ba. Warto poświęcić temu duchownemu uwagę ze względu na zainteresowanie nim aparatu bez-
pieczeństwa.

Stefan [ukr. Stepan] Hrab urodził się w 1905 r. w Przemyślu, w diecezji przemyskiej obrządku greckokatolickiego. Świecenia kapłańskie otrzymał w 1932 r., pozostając celibatariuszem. Uzyskał dwa doktoraty: z filozofii i teo-
logii. Następnie w latach 1933–1936 pełnił obowiązki wykładowcy w Greckoka-
tolickim Seminarium Duchownym w Przemyślu. Kolejno był administratorem
parafii w Baligrodzie (1936–1938), kapelanem Wojska Polskiego (1938–1939),
administratorem parafii: Stanisławczyk i Hermanowice (po 1939), a następnie
pw. św. Norberta w Krakowie w latach 1946–1947. Należy zaznaczyć, że po
likwidacji krakowskiej parafii greckokatolickiej był duszpasterzem podziemia
ukraińskiego. Jeszcze przed II wojną światową (w 1933 r.) został mianowany
kanonikiem gremialnym kapituły greckokatolickiej w Przemyślu. Zmarł w Steb-
nyku (obecnie rejon drohobycki, Ukraina), gdzie osiadł w 1957 r. po deportacji
z Polski, tam też został pochowany²⁰.

Władza komunistyczna w Polsce stosowała represje wobec ks. Stefana Hra-
ba. W dniu 12 maja 1947 r. został aresztowany przez funkcjonariuszy MBP
i osadzony w areszcie w Krakowie jako podejrzany o współpracę z nacjonalis-
tami ukraińskimi i uchylający się od wysiedlenia do Związku Sowieckiego.
Przetrzymany był następnie w więzieniach w Rzeszowie i Warszawie (na
Mokotowie), a w lipcu 1957 r. przekazany NKWD i deportowany do ZSRR²¹.

²⁰ I. Hałagida, „*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896–1977)*,
Warszawa 2014, przypis 4, s. 289.

²¹ J. Marecki, *Represje wobec osób duchownych i zakonnych na terenie woj. krakowskiego
1944–1875. Leksykon biograficzny*, t. 2, Kraków 2016, s. 178–179.

Po ks. Hrabie proboszczem rzeczonyj parafii obrządku greckiego był ks. Mikołaj Deńko, którego wielokrotnie dotknęły represje komunistyczne. Ks. Mikołaj Deńko [ukr. Mykoła Denko] urodził się w 1905 r. w miejscowości Besko w diecezji przemyskiej obrządku grekokatolickiego. Świecenia kapłańskie otrzymał w Rzymie 16 października 1931 r., pozostając celibatariuszem. Zgłosił się do Seminarium Duchownego w Przemyślu i został skierowany na Uniwersytet Gregoriański w Rzymie, gdzie uzyskał doktorat z filozofii i licencjat z teologii. Był wykładowcą języka staro-cerkiewno-słowiańskiego i ojcem duchownym w Grekokatolickim Seminarium Duchownym w Przemyślu w latach 1932–1946. Następnie mianowany został duszpasterzem grekokatolików w Przemyślu (1939–1945) i Krakowie (1946–1947, 1958–1991). Po wyjeździe z Krakowa przez pięć lat ukrywał się, pełniąc posługę kapelana w podwarszawskich klasztorach rzymskokatolickich, m.in. w Izabelinie w klasztorze franciszkanek Rodziny Maryi (1947–1948) oraz w Markach w domu zakonnym benedyktynek samarytanek (1948–1952). W latach 1946–1952 był rozpracowywany przez funkcjonariuszy UB z powodu przygotowywania dla Stolicy Apostolskiej sprawozdań o prześladowaniu Kościoła grekokatolickiego w Polsce. Aresztowany został 16 grudnia 1952 r. przez funkcjonariuszy Departamentu V MBP jako podejrzany o współpracę z OUN-UPA i organizowanie w Krakowie siatki wspomagającej nacjonalistów ukraińskich oraz próbę oderwania południowo-wschodnich obszarów Polski i wysyłanie do Watykanu oszczerczych sprawozdań dotyczących życia społeczno-politycznego w Polsce. Przekazano go do dyspozycji funkcjonariuszy Departamentu Śledczego MBP i osadzono w więzieniu mokotowskim. Skazany został 31 grudnia 1953 r. przez Wojskowy Sąd Rejonowy w Warszawie na 12 lat więzienia, utratę praw publicznych na okres 5 lat i przepadek całego mienia na rzecz Skarbu Państwa. Na mocy amnestii wyrok zmniejszono do 8 lat więzienia. Karę odbywał w zakładach karnych w Warszawie, Sztumie, Rawiczu i Wronkach. Zwolniony w listopadzie 1956 r. po odbyciu kary, przez niemal rok leczył się, po czym powrócił do Krakowa, gdzie był proboszczem parafii grekokatolickiej św. Norberta do 1986 r. Po opuszczeniu więzienia zabiegał o reaktywowanie parafii grekokatolickiej w Krakowie, jednakże uzyskał jedynie pozwolenie na zorganizowanie duszpasterstwa dla wiernych obrządku wschodniego przy kaplicy pw. św. Doroty w kościele św. Katarzyny (świątynia poaugustiańska). W latach 60. XX w. był równolegle duszpasterzem grekokatolików w Katowicach i w innych miejscowościach, gdzie były ich skupiska. Od 2 listopada 1962 r. do 14 stycznia 1964 r. ks. Deńko był rozpracowywany w ramach sprawy obserwacji operacyjnej o kryptonimie „Inski”. 10 czerwca 1967 r. złożył wniosek (wpłynął 22 czerwca 1967 r.) o pozwolenie na wyjazd do ZSRR, aby odwiedzić rodzinę. Nie otrzymał go, ponieważ od 1 lipca 1967 r. do odwołania zastrzeżono mu wyjazd do ZSRR i tzw. krajów kapitalistycznych. W 1971 r. ponownie starał się o pozwolenie na wyjazd do

ZSRR. Zgody jednak nie otrzymał. Odwołania były bezskuteczne. W 1975 r. złożył wniosek o paszport, aby wyjechać do Włoch. Paszportu nie otrzymał. I tym razem odwoływał się bez powodzenia²².

Ksiądz M. Deńko był kanonikiem Greckokatolickiej Kapituły Przemyskiej (mianowanym w 1939 r.). Uehonorowany został w 1959 r. tytułem szambelana papieskiego oraz w 1967 r. godnością mitrata²³. Zmarł 14 kwietnia 1991 r. w Krakowie i został pogrzebany na cmentarzu Głównym w Przemyśle²⁴.

Likwidacja parafii w świetle dokumentu Służby Bezpieczeństwa

Jednym z dokumentów dotyczących okoliczności likwidacji parafii greckokatolickiej w Krakowie jest pismo znajdujące się w zasobach archiwalnych Instytutu Pamięci Narodowej Oddział w Krakowie. Zostało ono zamieszczone w Aneksie.

Dokument znajduje się w poszycie zatytułowanym przez bezpiekę: *Meldunki i informacje Wydziału IV dotyczące kleru z lat 1960–1961* jako egzemplarz nr 2. Zbiór ten oznaczono kategorią „A” z pieczęcią informacyjną: „niezbędne do dalszej pracy”. Co istotne, w tymże zbiorze brak innych dokumentów na temat Kościoła greckokatolickiego.

Kościół i parafia greckokatolicka były inwigilowane i represjonowane przez Wydział IV SB KWMO w Krakowie. Na początku lat 60. XX w. w wydziale tym, który również nadzorował podległe referaty SB na terenie województwa krakowskiego, pracowało 27 osób zajmujących się zagadnieniami wyznaniowymi. Szefem wydziału był mjr Zygmunt Gliński, a jego zastępcami mjr Zbigniew Faryna i kpt. Stefan Tyrpa. Kierownikiem Grupy I był por. Józef Biel, który kierował ósmioosobowym zespołem, kierownikiem Grupy II – kpt. Paweł Lebieź. W Wydziale IV pracowali poza nimi, jako starsi oficerowie operacyjni, kpt. Józef Chojnacki, por. Henryk Król, ppor. W. Kupka i por. Tadeusz Pączek oraz oficerowie operacyjni plut. J. Frydrych i s. sierż. W. Biel oraz sierż. R. Surma, który został zwolniony z pracy 31 grudnia 1962 r. Grupą III kierował por. Józef Schiller²⁵, którego wspomagał ppor. S. Malik, a Grupą IV – kpt. D. Dudek, współpracowało z nim dwóch oficerów operacyjnych. W sekretariacie Wy-

²² J. Marecki, *Represje wobec osób duchownych...*, s. 99–100.

²³ Mitratem w Cerkwi prawosławnej w Kościele greckokatolickim jest duchowny wyższego stanu, któremu przysługuje prawo do noszenia mitry. W Kościele rzymskokatolickim to duchowny niebędący biskupem, ale mający prawo noszenia infuły, czyli infułat.

²⁴ I. Hałagida, *Deńko Mikołaj*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 1, red. J. Myszor, Warszawa 2002, s. 46–47.

²⁵ Por. F. Musiał, *Józef Schiller (1931–1999), oficer Informacji Wojskowej, funkcjonariusz Wydziału III i IV Służby Bezpieczeństwa w Krakowie, szef SB w województwie nowosądeckim i tarnowskim*, „Aparat represji w Polsce Ludowej 1944–1989”, 1/6/2008, s. 461–478.

działu IV pracowały: E. Gaździk (sekretarka) i M. Bachulska (maszynistka), a jako kierowca zatrudniony był J. Chytry²⁶.

Analizowany dokument sporządzony został w Krakowie 17 marca 1960 r. na trzech sformalizowanych kartach formatu A-4 pismem maszynowym. Jest to informacja zastępcy naczelnika Wydziału III SB KWMO w Krakowie Zbigniewa Faryny²⁷ do Naczelnika Wydziału V Departamentu III Ministerstwa Spraw Wewnętrznych w Warszawie Stanisława Rogalińskiego dotycząca sytuacji Kościoła greckokatolickiego pw. św. Norberta w Krakowie przy ul. Wiślniej 11.

Zawarte w dokumencie informacje są streszczeniem działań totalitarnego państwa skierowanych przeciw duchownym i wiernym Kościoła greckokatolickiego w Krakowie. Istotnym zagadnieniem poruszonym w dokumencie są nieruchomości tegoż obrządku, a także ich umocowania własnościowe. Przejęcie nieruchomości Kościoła greckokatolickiego w Krakowie odbyło się z naruszeniem prawa. Wadliwe było powoływanie się przez komunistów na dekret z dnia 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i ponemieckich jako podstawę prawną rekwizycji. Występuje w nim zagadnienie prawne zwane „przemilczeniem”. Wykładnię prawną tegoż zagadnienia wielokrotnie publikował Sąd Najwyższy, zwłaszcza w III RP. Zdumienie budzić może decyzja szefa WUBP w Krakowie, który odebrane grekokatolikom nieruchomości przekazał do użytkowania krakowskiej kurii metropolitalnej, która przydzieliła je księżom saletynom, a następnie bezpieka planowała, wspólnie z urzędnikami Wydziału do Spraw Wyznań, przekazać Kościołowi polskokatolickiemu.

Intensywna nagonka na wiernych i duchownych Kościoła greckokatolickiego w Polsce skutkowałą likwidacją jego struktur, a także represjami wobec duchowieństwa i wiernych.

Aneks

Źródło: IPN Kr 039/2, t. 12, cz. 1, *Meldunki i informacje Wydziału III SB KWMO w Krakowie dotyczące sytuacji Kościoła w województwie krakowskim oraz działań represyjnych wobec duchownych diecezjalnych i zakonnych w latach 1960–1961*, Kraków, 17.03.1960 r., *Pismo do naczelnika Wydziału V Departamentu III Ministerstwa Spraw Wewnętrznych*, k. 462–464.

²⁶ Zob. J. Marecki, *Karmelici bosci w kręgu zainteresowań aparatu bezpieczeństwa PRL na terenie województwa krakowskiego w świetle zachowanych sprawozdań kierowanych do MBP i MSW w latach 1947–1970*, „Folia Historica Cracoviensia”, 10(2004), s. 255.

²⁷ Zbigniew Faryna (ur. 23 I 1928 w Brzezince, zm. 9 IV 2018 w Krakowie), syn Jadowii i Kacpra. W bezpiecie od 9 kwietnia 1947 r. Karierę zakończył jako podpułkownik w aparacie bezpieczeństwa. Od 1 grudnia 1957 do 15 lipca 1962 był zastępcą naczelnika Wydziału III SB KWMO w Krakowie, następnie od 15 lipca 1962 do 31 października 1966 r. zastępcą naczelnika Wydziału IV SB KWMO w Krakowie. W bezpiecie aktywnie rozpracowywał Kościół katolicki. Zob. IPN BU 0327/27, *akta osobowe Zbigniewa Faryny*.

Kraków, dnia 17.[0]3.1960 r.
Ścisłe Tajne
Egz. Nr 2.

Do
Naczelnika Wydz[iału] V Dep[atramentu] III
Ministerstwa Spraw Wewnętrznych
w Warszawie
(na ręce tow. Rogalińskiego)

Zgodnie z przeprowadzoną rozmową przesyłam informacje o sytuacji dot. byłej parafii grecko-katolickiej w Krakowie przy ul. Wiślniej nr 11.

W maju 1947 r. został aresztowany przez władze Bezpieczeństwa ówczesny proboszcz parafii grecko-katolickiej pod wezwaniem św. Norberta w Krakowie ks. Horab Stefan oraz inni współwyznawcy. W czasie rewizji i śledztwa udowodniono podejrzanym współpracę z Niemcami w organizacjach ukraińskich a po wyzwoleniu w nielegalnych organizacjach ukraińskich UPA i OUN. W kościele i parafii znajdował się punkt przerzutowy z NRF na Związek Radziecki. W tej sytuacji władze Bezpieczeństwa zajęły i opieczętowały kościół i budynek parafialny, rozwiązując parafię grecko-katolicką.

Po rozwiązaniu tej parafii, część wyznawców wyjechała do Związku Radzieckiego w ramach repatriacji, a część rozproszyła się po całej Polsce obawiając się represji za współpracę z Niemcami i udział w nielegalnych organizacjach ukraińskich. Pozostała część wyznawców kościoła grecko-katolickiego w Krakowie pozostaje do czasu obecnego nie zorganizowana we własny związek wyznaniowy, gdyż władze naczelne PRL nie zgodziły się po 1956 r. na reaktywowanie ich gminy wyznaniowej. Jedynie kuria krakowska przydzieliła im, po powrocie kardynała Wyszyńskiego z Rzymu, kaplicę w parafii św. Katarzyny, gdzie ks. Denko odprawia ich nabożeństwa wg obrządku grecko-katolickiego.

Natomiast kościół św. Norberta i budynek mieszkalny należący do tej parafii został przekazany w 1948 r. przez ówczesnego Szefa WUBP do użytkowania przez krakowską kurię rzymsko-katolicką, która z kolei przydzieliła te obiekty do użytkowania zakonowi Księży Misjonarzy Saletynów. Obiekty te Księża Misjonarze Saletyni wykorzystują do czasu obecnego.

Sprawdzenie w Wydziale Finansowym wykazało, że do 1958 r. podatek lokalowy i od nieruchomości płaćła, jako użytkownik kuria metropolitalna w Krakowie, za pośrednictwem swego administratora ob. Waclawika Jana, zam. Kraków ul. Garbarska Nr. 8/6. Zobowiązania podatkowe za 1959 r. zapłacił w imieniu Księży Misjonarzy [Saletynów] jako użytkowników tych obiektów obecny administrator ich ob. Ciskalski Franciszek zam. Kraków ul. Mazowiecka Nr. 112/8.

Sprawdzenie w Sądzie Powiatowym dla m. Krakowa potwierdziło wyciąg z akt hipotecznych z 1957 r., że obie nieruchomości, tj. LWH-471 kościół św. Norberta i LWH-472 budynek parafialny figuruje jako własność hipoteczna parafii grecko-katolickiej w Krakowie ul. Wiślna 11.

W rozmowie z dr Kosem Władysławem uzyskano informacje, że w 1946 r. odbył się we Lwowie zjazd duchowieństwa grecko-katolickiego z trzech diecezji, tj. przemyskiej, lwowskiej i stanisławowskiej, oraz przedstawiciele kleru z łemkowszczyzny. Zjazd ten w wyniku głosowania zdecydował większością głosów w imieniu obrządku grecko-katolickiego o rozwiązaniu tego wyznania²⁸.

W związku z powyżej przedstawioną sytuacją obiektów po byłej parafii grecko-katolickiej w Krakowie uzgodniono z Wydziałem Wyznań w Prezydium M.R.N. w Krakowie, że wystąpią oni do Sądu Powiatowego dla m. Krakowa o przepisanie hipoteki tych dwóch obiektów na własność państwa, w oparciu o przepisy Dekretu z 8 III 1946 r. „O majątkach opuszczonych i poniemieckich”²⁹. Z kolei po przepisaniu akt hipotecznych i przejęciu tych budynków przez Państwo Wydział Wyznań wystąpi do księży Misjonarzy Saletynów o opuszczenie zajmowanych obiektów, po czym przekaże je jako dysponent do użytkowania kościołowi polsko-katolickiemu.

Równocześnie do informacji załączam „Oświadczenie” z Sądu Powiatowego dla m. Krakowa dot. Poświadczenia, że kościół św. Norberta i budynek do niego przyległy jest własnością parafii grecko-katolickiej w Krakowie, „Memoriał” Polaków obrządku grecko-kat[olickiego] opisujących historie w/w parafii, oraz notatkę z rozmowy przeprowadzonej z dr. Kosem Władysławem w Wydziale Wyznań M.R.N. w Krakowie na temat b[yłej] parafii grecko-katolickiej.

Odb[ito] w 4-ch egz.

Egz. Nr. 1 adresat

Egz. Nr. 2 Z[astępca N[aczelnik]ka W[ydziału] III

Egz. Nr. 3 a/a

Egz. Nr. 4 tow. Kalisiński

Oprac[ował] T. Dymek

²⁸ Był to niekanoniczny sobór zwolenników likwidacji Cerkwi greckokatolickiej, przeprowadzony w dniach 8–10 marca 1946 r. we Lwowie w Archikatedrze św. Jura, zakończony likwidacją Cerkwi i jej wcieleniem w struktury Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Nazywany pseudosoborem lwowskim (według Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego soborem lwowskim), nie został uznany przez Stolicę Apostolską, zwołały go stalinowskie władze ZSRR po aresztowaniu wszystkich biskupów i 1/3 kapłanów ukraińskiej Cerkwi greckokatolickiej. Zob. J. Stocki, *Lwowski Sobór 8–10 marca 1946 roku: przygotowania, przebieg i skutki. Rola systemu totalitarnego*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 14(2009), nr 1, s. 237267.

²⁹ Mowa o Dekrecie z 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i poniemieckich, (Dz.U. 1946., nr 13, poz. 87). Dekret ten wszedł w życie 10 kwietnia 1946 r., natomiast został uchylony 1 sierpnia 1985 r.

Druk[ował] L. Król, nr dz. 724
Z[astęp]ca naczelnika Wydz[iału] III
/-/ Zb[igniew] Faryna – kpt.

Bibliografia

- Instytut Pamięci Narodowej. Oddział w Krakowie, BU 0327/27, Akta osobowe Zbigniewa Faryny.
Instytut Pamięci Narodowej. Oddział w Krakowie, 039/2, t. 12, cz. 1, *Meldunki i informacje Wydziału III SB KWMO w Krakowie dotyczące sytuacji Kościoła w województwie krakowskim oraz działań represyjnych wobec duchownych diecezjalnych i zakonnych w latach 1960–1961, Kraków, 17.03.1960 r., Pismo do naczelnika Wydziału V Departamentu III Ministerstwa Spraw Wewnętrznych*, k. 462–464.
- Dziennik Ustaw z 1946 r., nr 13, poz. 87 *Dekret z dnia 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i poniemieckich.*
- Rocznik religijny wyznań chrześcijańskich na rok 1847*, Warszawa 1847.
- Шематизм греко-католицького духовенства злучених епархій Перемиської, Самбірської і Сяніцької на Рік Божий 1932*, Przemyśl 1932.
- Bruździński A., *Kasaty klasztorów męskich w Krakowie na przełomie XVIII i XIX wieku*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 1: *Geneza kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, Wrocław 2014, s. 143–145.
- Burek R., *Encyklopedia Krakowa*, Warszawa–Kraków 2000.
- Dolański D., *Tadeusz Kuntze – malarz rodem z Zielonej Góry (1733–1793)*, Zielona Góra 1993.
- Estreicherówna M., *Wykaz zniesionych kościołów, kaplic i klasztorów w Krakowie*, w: *Kalendarz katolicki krakowski na Rok Pański 1889, Rok IX*, Kraków 1889, s. 115–119.
- Follprecht K., *Zmiany własności nieruchomości w Krakowie związane z kasatami klasztorów przełomu XVIII i XIX w.*, „*Hereditas Monasteriorum*”, 5(2014), s. 27–41.
- Follprecht K., *Stan niniejszy gmachów duchowo narodowych, co do ich położenia, wewnętrznego rozkładu, liczby mieszkających zakonnych osób i ich dochodów... Krakowskie zabudowania klasztorne w czasach Księstwa Warszawskiego. Opis z 1810 r.*, Wrocław 2016.
- Hałagida I., „A-O”, „Zakon”, „Wichrzyciele” – działania aparatu bezpieczeństwa Polski Ludowej wobec duchowieństwa greckokatolickiego w latach 1944/1945–1956/1957, w: *Internacjonalizm czy...? Działania organów bezpieczeństwa państw komunistycznych wobec mniejszości narodowych (1944–1989)*, Warszawa–Wrocław 2011.
- Hałagida I., *Deńko Mikołaj*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 1, red. J. Myszor, Warszawa 2002, s. 46–47.
- Hałagida I., *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944–1970*, Warszawa 2013.
- Hałagida I., *Represje wobec duchowieństwa Kościoła greckokatolickiego na terytorium dzisiejszej Polski w latach 1939–1957 (rekoniesans historiograficzny i dalsze perspektywy badań)*, „*Litotyps*”, (1)2011, s. 105–127.
- Hałagida I., „*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896–1977)*, Warszawa 2014.
- Hałagida I., *Ukraińscy duchowni greckokatolicki sędzeni w stalinowskiej Polsce (1944–1956)*, „*Almanach Historyczny*”, 11(2009), s. 85–115.

- Marecki J., *Karmelici bosy w kręgu zainteresowań aparatu bezpieczeństwa PRL na terenie województwa krakowskiego w świetle zachowanych sprawozdań kierowanych do MBP i MSW w latach 1947–1970*, „Folia Historica Cracoviensia”, 10(2004), s. 255.
- Marecki J., *Represje wobec osób duchownych i zakonnych na terenie woj. krakowskiego 1944–1875. Leksykon biograficzny*, t. 2, Kraków 2016.
- Matyaszewska E., „Wierzę w cuda nie od dziś” – religia w życiu i twórczości Matejki, Lublin 2007, s. 121–131.
- Mączyński J., *Kraków dawny i teraźniejszy z opisem jego okolic*, Kraków 1854.
- Mokry W., *Z życia Cerkwi greckokatolickiej w Krakowie w latach 1808–1998. Po pół wieku znów u siebie*, „Między Sąsiadami”, 8(1998), s. 6–38.
- Musiał F., *Józef Schiller (1931–1999), oficer Informacji Wojskowej, funkcjonariusz Wydziału III i IV Służby Bezpieczeństwa w Krakowie, szef SB w województwie nowosądeckim i tarnowskim*, „Aparat represji w Polsce Ludowej 1944–1989”, 1/6(2008), s. 461–478.
- Nabywaniec S., *Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944–1989*, „Kościół w Polsce. Dzieje i kultura”, 10(2011), s. 141–169.
- Nabywaniec S., *Relacje między obrządkami – łacińskim i greckokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4: *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej. Idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998, s. 211–232.
- Pelc P., *Położenie prawne Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1945–1989*, „Więź”, 1992, nr 7, s. 107–121.
- Rożek M., Gondkova B., *Leksykon kościołów Krakowa*, Kraków 2003, s. 147–148.
- Ryńca M., *Grekokatolicy w Krakowie w latach 1945–1991. Zarys problematyki*, „Nasza Przyszłość”, 100(2003), s. 419–453.
- Stępień S., *Represje wobec Kościoła greckokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, s. 195–262.
- Stocki J., *Lwowski Sobór 8–10 marca 1946 roku: przygotowania, przebieg i skutki. Rola systemu totalitarnego*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 14(2009), nr 1, s. 237–267.
- Świąch H., *Kasaty żeńskich klasztorów w Krakowie w drugiej połowie XVIII i na początku XIX w.*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 1: *Geneza kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, Wrocław 2014.
- Urban K., *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944–1956. Studia i materiały*, Kraków 1998.

THE DISSOLUTION OF THE GREEK CATHOLIC CHURCH AND THE PARISH OF SAINT. NORBERT IN KRAKOW IN A DOCUMENT PREPARED BY SECURITY SERVICES IN 1960

Summary

Post-war communist repressions were turned against both the Roman Catholic Church and other denominations, including the Greek Catholic Church. The article contains an edition of a document created by the security services in Krakow, which concerned the dissolution and repression of the Greek Catholic Church of St. Norbert. The foundation of the Uniate parish in Krakow took place in 1784. In 1808, Greek Catholics received a church together with a monastery in Krakow at Wiślna Street 11. After almost 140 years, communists began intense activities aimed at liquidating the parish, taking over church properties, as well as intense repressions against the clergy and the faithful of this parish. After more than half a century, the Greek Catholic church in Krakow regained its properties and parish structures as part of the recovery..

Paul J. Best

(New Haven, USA)

AN ESSAY ON WHY SOME EAST SLAVS FROM GALICIA AND UPPER HUNGARY BECAME RUSSIANS IN THE USA

[an -e-mail in Spring 2018 about a commemoration regarding the Russian Imperial Family promoted some speculation on this writer's part about where the "Russians" of the USA had come from. This article is essay format because the topic, as this writer approaches it, is based on personal observations over a 60-year period. While there are citations to several major sources, this story is not amenable to classical footnoting]

Introduction

This article deals with one aspect of the 100-year struggle (1848–1947) for control of the former Austrian Crownland of Galicia. The principal contenders for power were the Polonophiles and the Rusophiles (note the single "s").

By the turn of the 19/20th centuries the Rusophiles had divided into Russo-philés (two "s"s). those who supported the idea of a single East Slavic "Rus" family which should be led by the Tsar, and Ukrainophiles who believed that there is a separate East Slavic nationality, that is, separate from the Moscovite-St. Petersburg "Great Russian" nation. In the inter-war period, the Galician district was called Malo-Polska (Little Poland) and there the Russian orientation more or less disappeared.

In general, the Polonophiles had the upper hand from 1867 to 1914, during the so-called "Galician Autonomy" period when Vienna conceded local control

to Kaiser Treu (loyal to the Habsburg Monarchy) Polish nationality landowners. These people tried to impose Polish education and the Polish language as the language of administration.

After the battles of World War One the allied powers awarded control of Galicia to the Second Polish Republic. In the 20-year inter-war period the Ukrainian movement gained the upper hand among East Slavs (see Jaroslaw Moklak, *The Lemko Region in the Second Polish Republic: Political and Interdenominational Issues, 1918–1939*, (Cracow: The Jagiellonian University Press, 2013) for a 164-page analysis of this phenomenon)

As the reader will undoubtedly know, between 1939 and mid 1947 the issue of Ukrainian control versus Polish control of Galicia was decided in favor of Ukraine, the post-war Polish People's Republic got only Przemysl west to Cracow (including the Lemko Region) while all the rest went to the Ukrainian Soviet Socialistic Republic. To seal this resolution of the Polish-Ukrainian conflict a massive population exchange took place between 1944–1946 with Poles forced west and most East Slavs pushed over the Soviet border to the east.

In 1947 the last East Slavs in post-war Southeast Poland, about 100,000 Ukrainians and 50,000 Lemkos, were forcibly scattered, during the so-called Vistula Action (Akcja Wisla), to the "Regained Territories" in Western and Northern Poland. At the date of this writing there are no known Russophiles noted in Poland in-general or Southeast Poland in-particular. But nothing of the above is unknown to Polish or Ukrainian scholars.

Meanwhile, #1

There is an entirely different history for East Slavs from Southeast Poland (and from the Northern part of the Hungarian Kingdom- today's Slovakia) who immigrated to the USA in the 45-year pre-World War One period, 1870–1914. Hundreds of thousands of East Slavs took to the trains to the German Atlantic ports, Hamburg and Bremen (and other places too). A few immigrants went to Brazil and Argentina- many of whom eventually ended up in the USA too.

These immigrants had not, in the main, yet made any nationality commitment. To be sure they were citizens of Austria or the Hungarian Kingdom but their national orientation was not at all clear. However, they ran head-on into an entrenched English/Irish/German West European culture and they were thrown for a loop. While they might have identified as "Catholics" but they were a different type of Catholic, Greek/ Byzantine rite Catholics (in some census records they are actually listed as "Greeks"). Being Catholic didn't help much since the in-place Americanizing Latin Rite hierarchy, claimed jurisdiction over all Catholics. To the Latin hierarchs, the arrival of "other" Catholics who used a different rite, a different alphabet, a different liturgical language and a different calendar

was bad enough but also along came the wife and kids of the priests. What a scandal and conflicts abounded. One priest Alexis Toth, a widower from the Hungarian Kingdom diocese of Presov, ran afoul of Archbishop John Ireland of Minneapolis, Minnesota. Being a trained canon lawyer Toth knew he was in the right and being insulted to his core he turned/defected to the Russian Orthodox mission in San Francisco.

Meanwhile, #2

In 1794 the Imperial Russian (state) Church began a Holy Synod of St. Petersburg authorized mission to the Aleutian Islands and Alaska. This mission eventually claimed the right to control all Orthodox activity in not only North America but South America too. Based on “we got here first” and “one diocese-one bishop” concept the Russian Church was able to successfully claim supremacy in the Americas until 1917. By the 1860s the Russian Mission was rooted in Sitka, Alaska with tens of thousands of native adherents and several hundred ethnic Russian believers. When Alaska was sold to the USA the bishop’s seat was moved to San Francisco in order to better accommodate the Russian Pacific Naval and merchant fleets.

About the same time as the transfer of the Russian bishopric to San Francisco an Imperial Russian supported Pan-Slavic movement was developing in Europe and a state supported aggressive missionary force was fielded to draw all Slavs, especially East and South Slavs, to the great Leader of All Slavs the Russian Emperor/Tsar. Feelers were extended into Galicia and Northern Hungary just when the great migration began to America. Both the Holy Synod in St. Petersburg and the clergy of the Pacific coast Orthodox bishopric noted the turmoil amongst the East Slavs flowing into American ports on the East Coast. Perhaps these people could be recruited to the Russian cause.

Father Alexis Toth

Rejected by Bishop Ireland in Minneapolis, Fr. Toth took the train to San Francisco and was received with open arms into the Russian Church- note: without re-baptism, re-ordination or any other formalities than a statement of change of jurisdiction, from the Presov bishop to the San Francisco one. Eventually Toth drew, it is reported, by himself alone, some 25,000 Greek Catholic to the Russian Church with the concomitant acceptance of Russian nationality. Once Toth got going the Russian mission started to send in missionary priests and perhaps half of the 500,000 immigrants from the homeland switched over to Russia. That was rather easily done since there was not much difference in belief or activity

and one might not in fact know whether one was in a Greek Catholic or a Russian Orthodox church without careful observation. It should be noted that as far as religious activity was concerned there were some very concrete advantages to switching: the priest might be paid out of missionary funds thus little or no out-of-the-pocket costs for the poor immigrant, the office of the Tsar or some other governmental or quasi-governmental organization might send operating funds or the Russian government itself might fully or partially pay for a church building, plus accoutrements might be supplied out of some missionary fund.

Besides the church/religious advantage to going to Russia there were other very positive societal pluses. Eastern rite Austrian citizens (those from north of the Carpathian crest) could choose to be identified with the “dumb Polaks” with which they found themselves as they immigrated or the dumb “Hunkies”, if they came from south of the Carpathians OR there was the possibility of being “Russian. Based on British English, all East Slavs were “Russians”. Imperial Russia was considered to be a friend of the USA, from the time of the American Revolution in 1776 to the end of 1917. During the Civil War Russian fleets visited San Francisco and New York in apparent support of Abraham Lincoln and the North. Russia sold Alaska to the USA at a good price in 1867 and trade with Russia boomed until the Bolshevik Revolution. The Colt manufacturing company of Hartford Connecticut, sold large amounts of arms to Russia while several major US life insurance companies did business in Russia and five large Russian Reinsurance companies worked out of Hartford and New York City, up to 1917. Thus, wouldn't one want to be identified with one of the planet's great powers with world renowned art and literature and one of the great Christian churches to boot? The problem was hardly any East Slavic immigrants were actually from Imperial Russia, the sole exception were some Slavs who slipped across the eastern border of Austria at Brody to entrain to Europe's east coast to the USA. [In practical fact Imperial Russia encouraged migration for its Jews, who of course did not identify as Russians, so while many did move, they do not fit in this discussion] Could not these Austrian and Hungarian citizens be Russified through religion, by the Orthodox Mission?

Beyond the Aleut and Alaska natives there were very few Russian in North America and most ethnic Russians had left at the sale of the Alaska territory. But due to the friendship between the USA and Russia the missionaries had a free hand. The situation was different in Canada because Great Britain had fought Russia in the Crimean War (1854–1856) and had tried to thwart Russian ambitions in the Balkans and Turkey in the last part of the 19th century- Russia was considered a dangerous rival up to the beginning of the 20th century and the lead up to World War One.

But back to the USA, while there were some attempts by the L'viv, Przemyśl, Uzhgorod and Presov dioceses to rein-in their adherents in emigration,

Imperial Russia was more active. After all the Galician and Hungarian Kingdom migrants were poor peasants and they were practically minded, why not accept missionaries who were paid by someone else and who offered all sorts of assistance and one got the prestige of being Russian too. Lest the reader think what has been said so far is the product of the fevered mind of the writer may your attention be drawn to a 530-page work by Joel Brady:

Transnational Conversions: Greek Catholic Migrants and Russky¹ Orthodox conversion movements in Austria-Hungary, Russia and the Americas (1890–1914) This is a Ph.D. dissertation submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences, University of Pittsburg, 2017 in partial fulfillment of the requirements for the Doctor of Philosophy (Ph.D.) degree.

This work, replete with charts, tables and statistics, deals in detail with the switches, back and forth, of religious jurisdictions between Orthodoxy and Greek Catholic. He indicates that the Oberprocuror (High Supervisor) and the Synod of Russian Orthodox Bishops financed Fr. Toth's activities and others that followed from his initiative. Dr. Brady uses 470 pages of text and 1102 continuous footnotes (another unusual action, most dissertations number footnotes separately chapter by chapter) to cover the topic of the title. He uses eight appendices to buttress his arguments that Imperial Russia used the Orthodox mission to further its political causes.

He notes, early on (page 6), that all the Orthodox activity led to “no discernable change in religious practices”, that wasn't the idea- support of the imperial autocracy and the Tsarist system was the point, getting East Slavs to identify as Russian was the way to get that support.

The Break

The great break in the process of Russification of Galician and Hungarian East Slavs was 1917. Obviously, the Bolsheviks were not about to finance the Russian Orthodox Mission and it shattered into pieces. Serbian, Bulgarian, Greek, Syrian and other Orthodox units formed up their own jurisdictions while the Russian one eventually went over to what today are the: “The Russian Orthodox Greek Catholic Church (the Metropolia), since the 1970s “The Orthodox in America” (OCA); The Russian Orthodox Church Outside Russia (ROCOR); Patriarchal Parishes of the Moscow Patriarchate (churches still dependent on Moscow through a bishop based in New York City). The so-called “Living

¹ This author is somewhat surprised by the use of the non-standard use of “Russky”, in place of the perfected acceptable and commonly used word “Russian”. The dissertation writer explained that he didn't want to get into arguments about the terms-russkii, russkiy, rus'kyi, rusyn. Ruthenian Russian, rus.

Church”, while attempted in the 1920s in the USA never took root and disappeared in the 1930s. Today there is also a disorganized group of ROCOR parishes who dissent from ROCOR officially becoming an autonomous diocese under Moscow, in the 1990s. [There is one other “Russian” jurisdiction, attached to the Ecumenical Patriarch of Constantinople, which began in the 1930s- The American Carpatho-Russian Orthodox Greek Catholic Church- when the Byzantine Greek Catholic bishop Basil Takach attempted to enforce celibacy and to take control of church properties which had been bought and paid for by local parishes- but that is another story]

The 21st Century

In the 100-year jump from 1918–2018, despite the fact that many descendants of the East Slavs we have been writing about here have assimilated entirely; left for other churches; have left religion entirely; or have lost any interest in the activities of their ancestors, nonetheless there still exists a remnant of the America Russians. This writer has observed over the years that many became so fixated at being Russian that they excused anything the Communists did because, after all they are “svoy”/ours. Other stood to the side and clung to whatever version of “Russian” religion, culture suited them. A number of these “Russians” still reject the legitimacy of Belarusians, Ukrainians and Carpatho-Rusyns since whatever language those people use are, after all, are but dialects of the great, high Russian literary language. These people accept all Russian (and some Soviet) military leaders, heroes, authors (poetry or prose) and artists- plus the hierarchs of Orthodoxy, its saints and of course, the existence of “Holy Russia”.

As far as a general Russian organization there is a “Congress of Russian Americans” but that appears to be moribund. Specific Russian church organizations do exist while Ukrainians and Carpatho-Rusyns are active across the board.

Contemporary expressions of “Russianism” are thus connected to the Russian Orthodox churches and identification with Russian history.

Churaevka and the Romanovs

The existence of active 21st century adherents of Russian history in the USA was brought to this writer’s attention when in early Spring 2018 he received a forwarded e-mail announcing the commemoration of the 150th anniversary of the birth of the last Tsar Nicholas II and, more or less, the 100th anniversary of his assassination.

But to step back a bit. While training in Russian Studies in the late 1950s and the early 1960s this writer heard of a “Russian Village”, also known as

Churaevka (named after a real or mythical Siberian village- it is not clear) in the South Britain part of the town of Southbury, Connecticut, near the confluence of the Pomperaug and Housatonic rivers but the existence of this village dropped from his view.

In regard to the Emperor Nicholas, during the battles between the “Russian” churches in North America, which one was the “true church”, he dropped out of sight. However, in the 1970s ROCOR raised Nicholas to the rank of martyr for his faith. Only after the collapse of communism in Russia did the internal Russian Orthodox Church also proclaim Nicholas, his family and a few retainers, martyrs, worthy to be venerated.

Now in the 21st century there has been a revival of study of the Imperial Dynasty. St. Vladimir’s OCA Seminary in Yonkers, New York has recently published two books praising the Romanovs and in Colchester, England, beginning in 2016, a semi-annual journal, Gosudar/Sovereign, is being published dedicated to the life and works of Nicholas II.

The idea that power comes from God and He/God gives power to whom He wishes has been revived, thus the last Tsar was a servant of God and he died in that service, for the glory of Russia and that should be acknowledged. The Russian Orthodox Church taught that the Emperor was an appointee of God and to resist the Tsar’s power was to resist God- to fight against God as it were.

Parenthetically, believers in Nicholas’s saintliness cannot believe that fellow Russians killed him, surely this was the dark work of “Jews, Jesuits and Masons”.

But let us return to Churaevka, very, very few Moscovite Russians ever immigrated to the USA but after WW I some of the elite, escaping the Bolsheviks did. The most famous of which were Igor Sikorsky and some of the Tolstoy family, parenthetically the last Prime Minister of Democratic Russia, Alexander Kerensky died in Westchester County New York. But to the point, Ilya Tolstoy and the architect George Grebenshikoff and a few other Russian emigres purchased land in Southbury Connecticut, a place researchable from New York City by auto or train, in 1925 in the hope of establishing a Russian intellectuals’ colony. A place to which the intellectual class could repair in the summer time to recharge their batteries. Even in 2018 one can detect some semblance of this concept. The colony, actually a group of cabins/dachas within a pine wood, very much resembling the writers’ colonies that popped up outside Moscow, still exists today. Individual pieces of land are private property and it is not clear today who (what sort of people) owns what. The center is a small fieldstone chapel not much larger than 14 feet by 14 feet, about 12 feet high with tall narrow windows on three sides and a large door forming the entrance. All topped by a triple barred cross.

When the e-mail arrived announcing the Saturday, March 19 commemoration this writer decided to go.

A few days earlier a powerful wind storm had blown through that area knocking down many, many trees but the road to that chapel and the chapel itself were not affected.

The liturgy at the chapel was served by a ROCOR bishop from New York, the chapel itself is under the protection of a ROCOR church in Stratford, Connecticut. The service itself lasted three hours and appeared to be a reenactment of a 19th century high Russian church service. There was a deep voiced deacon, four priests, and four altar servers – how all 10 could get into the chapel couldn't be understood from the outside what with the altar in the middle. The choir and most of the 100 or so attendees dressed as proper 19th century worshipers, almost all the women wore long shirts and head coverings. The choir sang the service in Church Slavonic beautifully.

Who exactly the congregation was ethnically could not be determined but this writer speculates that at least some of these, indeed, were descendants from the old homeland who closely identified with Imperial Russia and the Romanov dynasty even in the 21st century.

Conclusion

Thus, what is one to make of all this? In the 21st century, nowhere in the old homeland did this writer find anyone who claimed to be a “Russian”, though some such people might very well exist. No, in the 21st century there are those who identify as Ukrainian while others are of the Rusnak, Lemko (Carpatho-Rusyn) persuasion. However, in the USA, and to some extent in the English-speaking parts of Canada (no East Slavs are known to have settled in French Canada) there still exists those who are descendants of immigrants from the Galician and Upper Hungary/ East Slavic areas who still think of themselves as Russian and that their ancient homeland was “Western Russia”.

EMIGRACJA I POLONIA

Jerzy Kuzicki

(Rzeszów)

TUŁACZE KOŁĘDOWANIE. W KRĘGU KOŁĘD, WIERSZY I ZWYCZAJÓW ŚWIĄTECZNYCH WIELKIEJ EMIGRACJI¹

Słowa kluczowe: kolęda, Wielka Emigracja (1831–1863), życie religijne, tradycje świąt Bożego Narodzenia

Keywords: Christmas carol; the Great Emigration (1831–1863); religious life; Christmas traditions

W świadomości współczesnego człowieka znaczenie terminu „kolęda” jest głęboko zakorzenione w tradycji Bożego Narodzenia. Kolęda to pieśń związana tematycznie z wydarzeniami betlejemskimi, oparta głównie na motywach ewangelijnych, wyrażająca radość z powodu zesłania na ziemię Odkupiciela. Łączy się ona z liturgicznym okresem świąt Bożego Narodzenia, który w Kościele katolickim trwa od dnia przyścia Chrystusa na świat (25 grudnia) do święta Matki Boskiej Gromnicznej (2 lutego). Jednakże „kolęda” to termin wieloznaczny, nie odnoszący się wyłącznie do pieśni bożonarodzeniowych. Tym mianem określano również podarunki, jakimi obdarowywano się na Wigilię lub z okazji Nowego Roku. Zwyczaje te były żywe od doby staropolskiej i w XIX w. przestrzegane. Genezy kolęd należy szukać w pogańskiej tradycji noworocznych obrzędów wzajemnego odwiedzania się, któremu towarzyszyła pieśń o charakterze życzenia, powinszowania. Nazwa „kolęda” pochodzi od łacińskiego określenia „calendae”, którym Rzymianie określali pierwszy dzień miesiąca. „Calendae”

¹ Artykuł nie jest analizą literacką ani muzykologiczną kolęd. Jest to próba przedstawienia tła i tradycji historycznej kolęd i wierszy okolicznościowych emigracji polistopadowej w latach 1831–1863.

styczniowe rozpoczynały nowy rok i obchodzono je uroczystie. Na ziemiach polskich zwyczaj ten rozpowszechnił się za pośrednictwem bałkańskich ludów słowiańskich. Czasownik „kolędować” oznaczał w staropolszczyźnie „zbierać dary, kolędy”. Do dziś kolędą nazywa się też odwiedzanie parafian przez księdza w okresie Bożego Narodzenia lub też okres kościelny, w którym składa się wizyty duszpasterskie. W średniowieczu istniał zwyczaj symbolicznego obdarowywania kolędą parafian przez księdza. Wtedy to kaznodzieja podczas noworocznych kazań kolędowych składał metaforyczne podarunki różnym stanom, np. królowi lwa, duchowieństwu pelikana, szlachcie kwokę, rzemieślnikom dzieciola itp. Dzisiaj trudno stwierdzić, czy owe „dary”, o jakich mówił kaznodzieja w swoich moralistycznych, a czasem satyrycznie zabarwionych kazaniach, zawsze miały charakter symboliczny. Nazwa „kolęda” na określenie pieśni bożonarodzeniowych pojawia się dopiero w XVI w., wcześniej stosowano terminy: piosnka, pieśń, rotała².

Znawca dziejów Wielkiej Emigracji, Henryk Żaliński, pisząc o obchodach świąt Bożego Narodzenia wśród wychodźstwa polskiego we Francji po powstaniu listopadowym, przedstawił relacje wielu jego uczestników. Wśród nich byli m.in.: Julian Ursyn Niemcewicz, Michał Budzyński, Fryderyk Chopin, Szymon Konarski, Joachim Lelewel, Jan Bartkowski, Juliusz Słowacki, gen. Jan Skrzynecki. Mimo różnic światopoglądowych polscy emigranci podobnie świętowali tułacze Boże Narodzenie. Zaczynali od wieczery wigilijnej, która – czasem materialnie uboga – pełna była tęsknoty za krajem i zostawioną tam rodziną. Nieco inaczej wyglądał dzień 24 grudnia wśród emigrantów związanych z rodziną Czartoryskich. Książę Adam Jerzy Czartoryski zapraszał niektórych wychodźców na wigilię do swych paryskich mieszkań, a tę uroczystość łączono z imieninami gospodarza. Po zakupie hotelu Lambert imieniny księcia gromadziły większą liczbę gości. Dzień ten rozpoczynano od mszy świętej, którą o godzinie jedenastej przed południem w kościele św. Ludwika (Église Saint-Louis-en-l'Île) odprawiali polscy kapłani³. Byli to zazwyczaj zaprzyjaźnieni z Czartoryskimi księża: Tomasz Praniewicz, Szymon Skórzyński czy Roman Czerkas. Pierwszy z nich po pobycie w Stanach Zjednoczonych pracował w parafiach Sainte-Valère, Saint-Paul-Saint-Louis i opactwie Abbaye-aux-Bois w Paryżu⁴. Przyjaźnił się on

² A. Luto-Kamińska, *Kolęda dawniej i dziś. Z zagadnień semantyki terminów gatunkowych*, „Pamiętnik Literacki”, 97(2006), z. 3, s. 123–134; A. Katarzyńska, *Polskie kolędy – ich historia, rozwój i znaczenie w kulturze narodowej. Studium na wybranych przykładach z różnych okresów historycznych*, „Roczniki Kulturoznawcze”, 8(2017), z. 4, s. 191.

³ H. Żaliński, *Święta Bożego Narodzenia w życiu Wielkiej Emigracji*, w: *Z kolędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 529–536.

⁴ Więcej zob. J. Pezda, *Ksiądz Tomasz Praniewicz – „nadworny kapelan Czartoryskich”*, w: *Duchowieństwo polskie w świecie. Materiały VII Międzynarodowego Sympozjum Biografistyki*

z rodziną księcia i według informacji współczesnych „Tylko dnia 24 grudnia, na imieniny księcia Adama, i 26 lipca, na dzień księżny, widywano go w paradnym ubiorze swego stanu, wchodzącego poważnie na salon Hotelu Lambert. Tam nowo wygotowaną poezją oddawał cześć zacnym księstwom, rozmawiał uprzejmie z ziomkami...”⁵. Ks. Szymon Skórzyński od lat związany był z rodem księcia, przed powstaniem był kapłanem jego matki Izabeli Czartoryskiej w Wysoku. Na emigracji ks. Skórzyński często odwiedzał tę rodzinę książęcą, a w 1833 r. poświęcił mieszkanie Czartoryskiego przy ulicy d’Angoulême. Pełnił on obowiązki duszpasterskie przy parafiach Saint-Louis-d’Antin i Saint-Philippe-du-Roule, niedaleko apartamentów Czartoryskich przy ulicy Foubourg-du-Roule. Były jezuita Roman Czerkas utrzymywał się w Paryżu z lekcji prywatnych⁶. W dniu 24 grudnia 1842 i 1847 r. mszę w intencji księcia odprawił również polski lazarysta ks. Marian Kamocki najpierw w kościele Saint-Philippe-du-Roule, a w 1847 r. w kaplicy sióstr miłosierdzia, blisko hotelu Lambert⁷.

W corocznej mszy 24 grudnia brał udział książę Adam Jerzy Czartoryski wraz żoną, dziećmi, współpracownikami oraz licznie zebrani tułacze. Następnie wszyscy udawali się do usytuowanej 100 metrów dalej siedziby księcia, gdzie składano mu powinszowania. W okresie świąteczno-noworocznym Anna z Sapiehów Czartoryska, żona księcia Adama Jerzego, organizowała wraz z damami z Towarzystwa Dobroczyńności Dam Polskich, tzw. Bazary Polskie (wenty), z których dochód przeznaczony był na potrzeby chorych i ubogich tułaczy. Wenty odbywały się w eleganckiej ulicy Paryża w bulwarze przy Chausé d’Antin, w salonie użyczonym przez pana Cartulata, fabrykanta papieru, gdzie na małych stolikach leżały przedmioty przeznaczone do sprzedaży lub losowania. W przedsięwzięcie dzięki zapobiegliwości księżej Czartoryskiej zaangażowane były księżne i baronowe z paryskiego towarzystwa. Wenty, jak pisano w prasie emigracyjnej, stanowiły nawiązanie do polskich zwyczajów. „Miłe są i tęskne wspomnienia na ojczystej ziemi!!! – lecz smutne myślą, że kiedy w dniach tych nikt nam ręki niepoda z uściskiem, opłatkami i życzeniem – tam – pod każdego z nas może rodzinnym duchem – wąsaty Moskal lub milczący Niemiec – uścisk, opłatek, życzenia, kto wie!!!”⁸. Zapoczątkowany przez Annę Czartoryską zwyczaj był związany ze staropolskim obyczajem kolęd, czyli obdarowywania podarunkami. W okresie adwentu 1834 r. ks. S. Skórzyński wraz z Celiną Mickiewi-

Polonijnej. Papieski Uniwersytet Urbaniański, Rzym, 17–18 października 2002, red. A. i Z. Judycy, Toruń 2002, s. 266–269.

⁵ M. Budzyński, *Wspomnienia z mojego życia*, t. 1, Poznań 1880, s. 344.

⁶ J. Kuzicki, *Nieś wiarę i nadzieję na obcej ziemi. Polskie duchowieństwo katolickie w życiu religijnym i polityczno-społecznym Wielkiej Emigracji we Francji (1831–1863)*, Rzeszów 2014, s. 134, 378–380.

⁷ „Trzeci Maj”, nr 2 i 3 z 1 I 1848, s. 590; „Trzeci Maj” z 29 XII 1842, R. 3, oddz. 4, półlark. 47–48, s. 487.

⁸ „Trzeci Maj” z 31 I 1842, R. 2, oddz. 4, półlark. 46–47, s. 219.

czową roznosili po polskich domach opłatki i dzięki temu zgromadzili na potrzebujących sumę 466 fr⁹. Rok później opłatki rozprowadzali wraz z damami Hipolit Błotnicki i ks. T. Praniewicz¹⁰. Podobną działalność charytatywną prowadziła w Paryżu żeńska Konferencja św. Wincentego à Paulo. Poza wsparciem materialnym polskie niewiasty nakłaniały emigrantów do korzystania z sakramentów Kościoła katolickiego: spowiedzi, komunii świętej, chrztów dzieci. Loterie zorganizowane przez damy polskie z Konferencji św. Wincentego à Paulo w grudniu 1858 i 1860 r. przyniosły dochód kilkuset franków¹¹.

Nie wszyscy emigranci świętowali w gronie rodzinnym czy wśród przyjaciół. Niektórzy, szczególnie w pierwszych latach tułactwa, spędzali święta Bożego Narodzenia w samotności. Wśród nich znaleźli się również wybitni przedstawiciele polskiego wychodźstwa jak: Fryderyk Chopin, Szymon Konarski czy „brukselski samotnik” Joachim Lelewel. Niekiedy jednak emigranci potrafili się zorganizować, np. w Tuluzie w latach 1836–1838 15 Polaków we wspólnym menażu urządzało święta Bożego Narodzenia, zwyczajem polskim – śpiewając kolędy przy stole zastawionym świątecznymi potrawami. Podobny menaż zorganizowano wśród 60-osobowej grupy tułaczy w Poitiers, gdzie nawet zatrudniano zawodowego kucharza, który pracował u Tyszkiewiczów na Litwie. Świąteczny stół i poitierskie kolędowanie wprowadzały wychodźców w dobry nastrój. W 1840 r. w Paryżu w Klubie Polskim do wieczerzy wigilijnej zasiadło około 60 rodaków. Uroczystości rozpoczęła modlitwa odmówiona przez Juliana Ursyna Niemcewicza, który następnie wznosił toast za zdrowie Adama Mickiewicza. Po wigilijnej kolacji część uczestników udała się do mieszkania Mickiewiczów, gdzie spędziła resztę wieczoru. W pierwszy dzień świąt Eustachy Januszkiewicz wydał ucztę, na której doszło do słynnego pojedynku na improwizację między Słowackim a Mickiewiczem. Podczas wigilii u Ksawerego Branickiego w 1860 r. było ok. 40 osób, a obiad podano na sianie, w pomieszczeniu znalazły się snopki zboża oraz drzewo kolędowe dla dzieci. We wspomnieniach tułaczy znad Wisły zachowały się relacje o mszach pasterskich o północy, np. 25 grudnia 1831 r. w Paryżu uczestniczył w takiej liturgii Hipolit Błotnicki, zaś rok później w Le Puy Wojciech Darasz. W latach 50. XIX w. w paryskim kościele Sorbony emigranci śpiewali polskie kolędy¹². Podobnie jak we Francji święta Bożego Narodzenia spędzano na Wyspach Brytyjskich, gdzie, zdaniem Krzysztofa Marchlewicza, dla emigrantów polskich ważniejsze od znajomości katolickiej doktryny religijnej było uczestnictwo w rytuałach religijnych. Świadczą o tym przytoczone przez tego autora wspomnienia Leonarda Niedźwieckiego, który 24 grudnia 1838 r. pisał: „Wilia Bożego Narodzenia. Wieczerza u nas. Przytomni: generał

⁹ Biblioteka Polska w Paryżu (dalej BPP), akc. 2502, k. 19–24.

¹⁰ J. Kuzicki, *Nieść wiarę...*, s. 197.

¹¹ BPP, akc. 2603, t. 1.

¹² H. Żaliński, *Święta Bożego Narodzenia...*, s. 535; J. Kuzicki, *Nieść wiarę...*, s. 196–197.

Umiński, Bansemar, Zaleski i ja. Wieczera składa się z barszczu z grzybkami, bardzo smakowicie przyrządzonego, ryby smażonej, naleśników i śliwek. Butelka wina do stołu. Zdrowia: jenerała Umińskiego, Adama Czartoryskiego i dam polskich”¹³.

Obyczajowość związana z obchodami świąt narodzenia Chrystusa w krajach zachodnich miała nieco inny charakter, co wywoływało zainteresowanie Polaków. W tradycji Bożego Narodzenia (Noël) we Francji nie było śladu kultu agrarnego: siana pod obrusem czy snopu zboża, nie było wieczerzy wigilijnej ani zwyczaju łamania się opłatkiem. Kolędy śpiewano raczej w kościele niż w miejscach zamieszkania, choć znany jest, choćby z literatury, zwyczaj ich wykonywania w domu jako tradycyjnych, radosnych i skocznych pieśni okolicznościowych. Na południu Francji kolędy śpiewano przy szopkach, a Prowansja opiewała w kolędzie *Il est né le divin Enfant* tajemnicę narodzenia Bożego Dziecięcia¹⁴. Odmienność obyczajów powodowała zdziwienie emigrantów, np. Fryderyka Chopina niepokoiło, że gwiazdka nad Sekwaną nie była tak uroczysta jak w Polsce, a dla Klementyny z Tańskich Hoffmanowej widok Paryża z otwartymi w święta Bożego Narodzenia sklepami był po prostu przykry¹⁵.

Powtarzającym się motywem spotkań świątecznych emigrantów było śpiewanie kolęd zarówno w gronie rodzinnym, przyjacielskim, jak i w kościołach. Znajomość tekstu kolęd i melodii wychodźcy wynieśli z domów rodzinnych na ziemiach polskich, litewskich i ukraińskich. Jak wynika z relacji prasowych, Polacy tłumnie uczestniczyli w liturgii Bożego Narodzenia, czasem przystępowali do bożonarodzeniowej spowiedzi i komunii świętej. W Langwedocji, w Lunel, przebywał w grudniu 1836 r. Adam Celiński, który w liście do Jana Koźmiana pisał: „Dzięki Ci za odpis, odebrałem go trzema dniami przed spowiedzią, którą szczęśliwie odbyłem na Adama i Ewy, a komunikowałem podczas Mszy Pastorskiej. Błogo mi – mimo cały ucisk zewnętrznego świata wewnątrz czuję się bosko, odrodziłem się Bożym Narodzeniem, wracam do mego wieku dziecinnego. [...] Niech będzie błogosławiony Ten, który ciało swoje na pokarm, a krew oddał na napój”¹⁶.

W „Trzecim Maju” relacjonowano mszę pasterską 25 grudnia 1842 r.: „Dziś w krótkiej z powodu długiego nabożeństwa przemowie usłyszeliśmy z ust głęboko wzruszonego kapłana słowa radości o mnogim, jak się wyrażał, przystą-

¹³ Cyt. za: K. Marchlewicz, *Wielka Emigracja na Wyspach Brytyjskich (1831–1863)*, Poznań 2008, s. 180.

¹⁴ U. Dąmbska-Prokop, *Uwagi o kolędach francuskich*, w: *Z kolędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 495–497.

¹⁵ H. Żaliński, *Święta Bożego Narodzenia...*, s. 536.

¹⁶ A. Celiński do J. Koźmiana, Lunel, 29 grud[nia 18]36, w: A. Celiński, *Wiersze, hymny, listy*, przygotowali do druku, wstępem i objaśnieniami opatrzyli F. German i T. Nuckowski, Warszawa 1959, s. 187.

pieniu rodaków w dzień ten do świętych sakramentów. I dziękowaliśmy Bogu za tak prędko owoc podjętej z poświęceniem i umiejętnością pracy. I każdy z rozrzwinięciem spoglądał koło siebie na gorąco modlących się braci¹⁷.

Wątki kolędowe pojawiały się w bożonarodzeniowych homiliach duszpastry Wielkiej Emigracji. Ks. Hieronim Kajsiewicz np. w kazaniu *W dzień Bożego Narodzenia z powodu pierwszej komunii ogólnej na wygnaniu w 1842 roku* obficie cytował fragmenty Pisma Świętego oraz polskie kolędy¹⁸. W zbiorach Biblioteki Polskiej w Paryżu w dokumentach pozostałych po rodzinie Chaborskich zachowało się drukowane zaproszenie następującej treści: „Uroczyste nabożeństwo na Dzień Bożego Narodzenia, msza śpiewna układu pana Lefevre, a ofiarowana przez ks. Stankiewicza na intencję narodu naszego w kościele Sorbony w dzień Bożego Narodzenia o godz. 11 tej. Po mszy kolędy polskie¹⁹”.

Zmartwychwstańcy w kościele św. Rocha i w kościele Wniebowzięcia (de l'Assomption) również organizowali nabożeństwa Bożego Narodzenia, podczas których śpiewano kolędy, rodem z ojczystej ziemi. W zbiorach Biblioteki Czarortoryskich w Krakowie znajdują się drukowane zaproszenia na msze odprawiane dla Polaków w Paryżu w dzień Bożego Narodzenia²⁰. W Rzymie kazania w okresie po Bożym Narodzeniu 1852 r. głosili księża Kajsiewicz i Semenenko, „Słuchaczów było ze 40²¹”. Zwyczaj odwiedzania wiernych przez księży, tzw. kolędy, był na emigracji kontynuowany. W jednym z listów z 1844 r. ks. Kajsiewicz pisał: „Byłem z okazji kolędy u Ledóchowskiego i Stempowskiego próbując, czyby nie można pojedynku między nimi wstrzymać – grzecznie przyjęli, ale obaj nie ustaną, i honor, honor²²”. Ks. Karol Kaczanowski, który po wojnie krymskiej przebywał w Rzymie, pisał: „Ja biegam z roznoszeniem opłatków. Podług tedy statystyki opłatkowej dotąd odkryłem 18 familii polskich, może biegając znajdę więcej²³”.

¹⁷ „Trzeci Maj” z 29 XII 1842, R. 3, oddz. 4, pótlark. 47–48, s. 487.

¹⁸ *Pisma x. Hieronima Kajsiewicza ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, Kazania przygodne*, t. 1, Berlin 1870, s. 70–80.

¹⁹ BPP, rkps 446, k. 1591, Papiery emigrantów. Chaborscy Florian, Kaja i Zenon.

²⁰ Biblioteka Czarortoryskich w Krakowie (dalej BCZ), Druki ulotne, Misja Polska w Paryżu, Zmartwychwstańcy, sygn. 92211 III [Zawiadomienie, inc.:] „W pierwszy dzień świat Bożego Narodzenia [...] odbędzie się Nabożeństwo dla Polaków...” [dat.:] Paryż, d. 23 grudnia 1850.

²¹ H. Kajsiewicz do J. Hubego, Rzym, 30 XII 1852, w: H. Kajsiewicz, *Listy 1852–1854*, t. 5, red. T. Kaszuba, Rzym 2008, s. 100.

²² H. Kajsiewicz do P. Semeneki, Paryż, 3 I 1844, w: H. Kajsiewicz CR, *Listy 1842–1844*, t. 2, red. T. Kaszuba, Rzym 2004, s. 145. W innym liście pisał: „Nie pisałem dotąd, bo mi wstyd było i jest, że dotychczas Ci i jedno artykułu nie posłałem. Zaraz po rozniesieniu kolędy zachorowałem. Po wyjściu z łóżka musiałem tu i ówdzie pójść z powinszowaniem Nowego Roku”, zob. H. Kajsiewicz do J. Koźmiana, Paryż, 25 I 1845, w: H. Kajsiewicz CR, *Listy 1845–1847*, t. 3, red. T. Kaszuba, Rzym 2005, s. 1.

²³ ACRR, sygn. 20645, K. Kaczanowski do A. Jełowickiego, Rzym, 18 XII 1857.

W zasobach paryskiej emigracyjnej księżnicy znajduje się m.in. dziennik Piotra Kopczyńskiego, w którym odbijają się nastroje nostalgiczne i tęsknota za śpiewem kolęd z ziem rodzimych. Dnia 24 grudnia 1831 r. przebywający w Strasburgu emigrant ten zanotował: „Z kościoła po szóstej poszedłem do kawiarni Pod Zwierciadłem [...] Dzisiaj jest niedziela świąt Bożego Narodzenia, drogie wspomnienia stają mi na myśli: to co kiedyś było tak pospolite, jak drogie teraz dla mnie: owa wigilia, owe opłatki, powinszowania, śpiewy naszych włościan, ach cóż bym ja dał, aby to wszystko wrócić mogło”²⁴.

Kopczyński, biorąc udział w pierwszych na francuskiej ziemi świątach, dziwił się zwyczajom religijnym i liturgii w strasburskiej katedrze, co ilustruje dłuższy fragment jego wspomnień. „Dziś przed obiadem byłem w katedralnym kościele na mszy, a po obiedzie o wpół do czwartej poszedłem drugi raz na nieszpory a potem było długie kazanie w języku francuskim. Z pięknej ambony ksiądz młody, wprawdzie bardzo długo, ale bardzo wymownie mówił, mówił o narodzeniu Pana Jezusa, że się przez to tajemnica rodzaju ludzkiego spełniła, przez która świat bezbożny odrodził się i wybawiony został od grzechów [...] W czasie kazania była kobiet znaczna liczba lub stała przy słomianym krzeselku, każda wzdychała i schylała głowę na to słowo Jezus [...] Mężczyzn wprawdzie nie wiele i to zapewne prędeej przyszli dla ciekawości. I widoku pięknych kapeluszków i tego co pod kapeluszem się kryje. Z kaznodzieją wyszedł na ambonę razem drugi ksiądz daleko starszy, ten z papierem siedział daleko ukryty i tamtemu podpowiadał: to coś nie po naszymu. Podobnie i śpiewy nieszporne jakieś dziwne, z jednej strony ołtarza śpiewają cienko, rzadko, Francuzi po większej części materialści, rzadko który teista i kobiet jest więcej pobożnych z mężczyzn katolicy, prosty lud wieśniacy i rojaliści czyli karliści. Kobiety w czasie nabożeństwa noszą się z stołkami, które stoją pod ścianami kościoła, a ławek prawie nie ma. Przeszedłszy do kościoła po obiedzie zastałem procesję, w której szedł biskup z pastorałem i infułą, a poprzedzali go księża świeccy, a przed księżmi szło dwóch galonowych Szwajcarów z wielkimi halabardami [...] jednak tu jak u nas widziałem wielkie naczynie z wodą święconą przy nim poprzyklepane różne ogłoszenia i o odpustach i patronach świętych. Ołtarzów nie szpecą brzydkimi jak u nas wotami, ale na to jest na przeciw ołtarza narzędzie na kształt szragów – lepsze wota stanowią małe obrazy, którymi ściany przy ołtarzu bocznym M.[atki, przp. J.K.] Boskiej zawieszono”²⁵.

Warto zastanowić się, jakie kolędy śpiewano na emigracji. Można o tym wnioskować na podstawie ówczesnych śpiewników kościelnych i książek do nabożeństwa. Należy z dużym prawdopodobieństwem założyć, że wychodźcy polistopadowi znali na pamięć wiele popularnych wówczas kolęd. Sięgali również po ich słowa w polskich wydaniach książeczek do nabożeństwa i śpiewni-

²⁴ BPP, rkps 413, k. 113, Dziennik Piotra Kopczyńskiego, t. 1.

²⁵ Tamże, k. 114–116.

ków kościelnych, które towarzyszyły im w tułaczey egzystencji. Śpiewniki kościelne docierały bowiem do Francji i innych krajów z oficyn wydawniczych na ziemiach polskich. W *Kantyczce pieśni nabożnych według obrządku Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem nowych pieśni osobliwie o Bożym Narodzeniu* (Jasna Góra 1818) znajdowało się kilkadziesiąt pieśni na Boże Narodzenie jak: *Hola, hola pasterze; Lulajże Jezuniu; Narodził się Jezus; Pasterze mili; Wesolą nowinę; Z narodzenia Pana*. Śpiewnik kościelny z 1838 r. opracowany przez ks. Michała M. Mioduszeńskiego ze zgromadzenia misjonarzy zawierał treść 60 polskich kolęd, wśród nich tak współcześnie znane jak: *Anioł pasterzom mówił; W żłobie leży; Bóg się rodzi; Z narodzenia Pana; Ach ubogi żłobie; Pasterze mili; Tryumfy Króla Niebieskiego*²⁶. Wydany ok. 1840 r. w drukarni Daniela Edwarda Fredleina w Krakowie przedruk kantyczek zawierał również duży zbiór kolęd²⁷. Poza nowymi kolędami wykorzystane zostały tam pieśni przedrukowane z *Kantyczki pieśni nabożnych według obrządków Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku* wydanej we Lwowie w 1785 r.

W środowisku „apostoła Wielkiej Emigracji” Bogdana Jańskiego i ruchu odrodzenia moralnego tułaczy²⁸ narodziła się myśl wydania *Ołtarzyka polskiego*²⁹,

²⁶ *Śpiewnik kościelny czyli pieśni nabożne z melodiami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafialnych przez X. M.M. Mioduszeńskiego Zgrom. XX Miss[ionarzy] zebrane*, Kraków 1838, passim. Łącznie wydano 3 tomy (Kraków 1838–1853).

²⁷ *Kantyczka pieśni nabożnych według obrządku Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem nowych pieśni osobliwie o Bożym Narodzeniu z przyzwolenia cenzury rządowej przedrukowana w Krakowie drukiem D. E. Fredleina*.

²⁸ Więcej o Bogdanie Jańskim i jego współpracownikach zob. m.in. B. Micewski, *Bogdan Jański, założyciel zmartwychwstańców 1807–1840*, Warszawa 1983; tenże, *Geneza i działalność Misji Polskiej w Paryżu na rzecz emigracji i kraju w latach 1836–1922*, „Studia Polonijne” [Lublin], 11(1987), s. 185–201; J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców. Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 1: 1836–1886, przy współpracy J. Wahla, tłum. J. Zagórski, Katowice 1990; J. Kuzicki, *Inicjatywy księgarskie i wydawnicze oo. zmartwychwstańców na emigracji i w kraju w latach czterdziestych XIX wieku*, w: *Kraków – Lwów. Książki – czasopisma – biblioteki XIX i XX wieku*, t. 6, cz. 1, red. J. Jarowiecki, Kraków 2003, s. 71–88; tenże, *Koncepcja działalności laikatu według Bogdana Jańskiego w kontekście zadań świeckich w Kościele katolickim*, w: *Dziedzictwo Bogdana Jańskiego. Służba Narodowa*, red. S. Urbański, Warszawa 2007, s. 109–133.

²⁹ Na emigracji ukazały się dwie wersje tego dzieła, które w pełnej nazwie były następujące: [*Ołtarzyk Polski mniejszy*] *Zbiór katolickiego nabożeństwa*, Paryż 1836 i następne; *Ołtarzyk Polski to jest zbiór nabożeństwa katolickiego mieszczący w sobie nabożeństwo zupełny i na wszelki czas do Trójcy Przenajświętszej; do Najświętszej Panny; do świętych i aniołów pańskich; nabożeństwo o wszystkich sakramentach śś[więtych]; modlitwy stosowne w różnych potrzebach; Ewangelie i Listy Apostolskie oraz nauki i modlitwy na święta uroczyste także pieśni kościelne gdzie też chrześcijański czytelnik znajdzie różne nauki duchowne z wielu ksiąg krajowych i zagranicznych przez Kościół Ś[w.] potwierdzonych na cześć i na chwałę Panu Bogu Wszchemogącemu w Trójcy Świętej Jedynemu dla użytku wiernych ułożony a rycinami ozdobiony*, Paryż [1839 i następne].

jak się później okazało, najbardziej poczytnej książki do nabożeństwa emigracji polistopadowej. Jego twórcą był znany poeta Stefan Witwicki. Wśród wielu modlitw, przestróg i rad „chrześcijańskiego życia”, nowenn, litanii osobno zgrupowane są tam pieśni religijne, które otwiera *Bogurodzica*. W tym dziele można odnaleźć również kolędy, które z pewnością były śpiewane przez emigrantów. W ich wyborze Witwicki odwoływał się do przykładów literackich, np. Franciszka Karpińskiego, jak również czerpał z zasobów anonimowego pieśniarstwa kościelnego, przytaczając m.in. teksty kolęd *Anioł pasterzom mówił*; *W żłobie leży*³⁰. Porównując teksty kolęd z emigracyjnego śpiewnika ze współczesnymi, daje się zauważyć dodanie w okresie ponad stu pięćdziesięciu lat nowych zwrotek, zmieniła się także składnia i słownictwo³¹. Przypisywana Piotrowi Skardze popularna i śpiewana do dziś kolęda *W żłobie leży* oparta jest na melodii poloneza koronacyjnego Władysława IV. Ciekawą historię ma średniowieczna pieśń *Angelus pastoribus*, znana pod przetłumaczonym tytułem *Anioł pasterzom mówił*. Siedem początkowych strof przekazuje tzw. rękopis kórnicki z 1551–1555. Nie zanotowano wtedy jeszcze muzyki. Zapis nutowy podaje dopiero ks. Michał Marcin Mioduszewski w zbiorze *Śpiewnik kościelny...*³².

W wyborze pieśni Stefan Witwicki wykorzystał również wzmiankowane wyżej XVIII-wieczne lwowskie wydanie *Kantyczek pieśni nabożnych....* oraz XIX-wieczne śpiewniki kościelne. Jeśli chodzi o to dzieło opracowane przez Witwickiego, zwraca uwagę pozbawienie wyboru pieśni w *Oltarzyku* jakichkolwiek nawiązań do popularnego wśród emigrantów śpiewnika konfederacji barskiej. Nowoczesna książeczka do nabożeństwa *Oltarzyk polski* oczyszczona jest z barokowego języka i stylu, sięgnięto tam po wzorce średniowieczne, uwzględniające potrzeby duchowe swoich czasów. *Oltarzyk polski*, o czym już wspominaliśmy, okazał się ogromnym sukcesem czytelnictwem. Książeczka ta w wersji pełnej lub skróconej doczekała się od 1836 do 1880 r. aż jedenastu wydań i mimo przeszkód ze strony władz zaborczych dotarła na ziemie polskie. Powodzenie *Oltarzyka polskiego* skłoniło później Andrzeja Edwarda Odyńca do trzykrotnego wznowienia książeczki na emigracji w układzie i ze zmianami własnego pomysłu³³. Trzeba wiedzieć, że w XIX w. doszło do zebrania i uporządkowania oraz do wydania drukiem polskich kolęd. Wydawcy korzystali z wcześniejszych druków, rękopisów oraz tradycji ustnej. Kolędy zostały wówczas podzielone na liturgiczne i bardziej świeckie³⁴.

³⁰ W.J. Podgórski, *Stefan Witwicki (13 IX 1801 – 19 IV 1847). Zarys monograficzny*, t. 1, Warszawa 1988, s. 165.

³¹ Zob. aneks 1.

³² J. Gmitruk, T. Skoczek, *Kolęda polska*, Warszawa 2013, s. 25.

³³ W.J. Podgórski, *Stefan Witwicki...*, t. 1, s. 165, t. 2, s. 85–86.

³⁴ S. Gawlik, *Historyczna i kulturowa przestrzeń kolędy*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Pedagogika”, 2004, z. 13, s. 238–239.

W kręgu Wielkiej Emigracji powstały również nowe kolędy. Są one świadectwem procesu unarodowienia kolęd (spolszczenia), które przebiegało w dwóch etapach. W XVII w. treści kolęd dostosowano do polskich realiów, zamiast palm pojawiły się świerki, sosny, grotę zastąpiła szopka, a pasterze otrzymali polskie imiona: Jan, Wojtek, Staszek. Drugie unarodowienie nastąpiło właśnie w okresie zaborów, a dokładniej od powstania listopadowego, kiedy do kolęd zaczęto wprowadzać wątki niepodległościowe³⁵. Pojawiły się kolędy oparte na znanej melodii, ale z nowymi lub modyfikowanymi słowami. Kolęda *Hymn do Boga* przypisywana jest emigrantowi i poecie Antoniemu Goreckiemu. Ten powstaniec listopadowy oraz uczestnik Wielkiej Emigracji napisał w istocie w 1817 r. utwór o tożsamym tytule, lecz jest to wiersz o incipicie *O ty, którego potężna prawica...*, noszący też tytuł *Hymn do Boga o zachowanie wolności*³⁶. Gustaw Ehrenberg w latach 40. XIX w. dopisał do znanej melodii kolędy *Bóg się rodzi* własne słowa, dodając frazy odnoszące się do walki narodowowyzwoleńczej. Ten rewolucjonista, zarazem syn cara (z nieprawego łoża), był polskim patriotą, katorżnikiem, który dorosłe życie spędził na zesłaniu na Syberii. W roku 1848 w Paryżu wydano jedyny jego zbiór wierszy *Dźwięki minionych lat*. W nim właśnie znalazła się trawestacja kolędy Franciszka Karpińskiego oraz znany hymn *Gdy naród do boju wystąpił*. Kolęda autorstwa jednego z wieszczów, Juliusza Słowackiego, *Chrystus Pan się narodził...*, była częścią dramatu *Złota Czaszka* i została wkomponowana w scenę III aktu I, wyraźnie „bożonarodzeniowego”, rozgrywającą się w „piekarni” domu Strażnikostwa. Strażnik zamku krzemienieckiego Złota Czaszka zwołuje służące na kolędę w dzień, w którym jego żona roz daje podarki³⁷.

Wreszcie na tułactwie znalazł się twórca jednej z najbardziej znanych współcześnie kolęd *Mizerna cicha...* – Teofil Lenartowicz. Tekst kolędy po raz pierwszy został wydany w *Szopce* w 1849 r. we Wrocławiu. Ze względu na jej wymowę patriotyczną nie zaznaczono, kto był wydawcą, ale jak się przypuszcza, wyszła ona z oficyny Zygmunta Schlettera. Geneza utworu wiąże się z Krakowem, gdzie Lenartowicz widział klasyczną ludową szopkę z ułanem, Krakusem, Góralem, Żydem. Z tego narodził się pomysł napisania szopki w formie dzieła poetyckiego. Ten poeta i konspirator po opuszczeniu Prus w 1851 r. przybył do Brukseli. Z belgijskiej stolicy Lenartowicz po paru miesiącach udał się do Paryża, gdzie związał się ze środowiskiem Wielkiej Emigracji. Lata 50. XIX w. ugruntowały pozycję Lenartowicza wśród tułaczy, co było możliwe dzięki znajomości z Adamem Mickiewiczem, Józefem Bohdanem Zaleskim oraz zmar-

³⁵ A. Katarzyńska, *Polskie kolędy...*, s. 194.

³⁶ J. Gmitruk, T. Skoczek, *Kolęda polska...*, s. 26.

³⁷ J. Starnawski, *Uwagi o kolędzie Juliusza Słowackiego „Chrystus Pan się narodził...”*, w: *Z kolędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 139–142; A. Katarzyńska, *Polskie kolędy...*, s. 196.

twychwstańcami. Z ponad dwudziestu wydanych drukiem listów T. Lenartowicza do zmartwychwstańców wynika, że poeta utrzymywał z polskimi księżmi ponaddwudziestoletnie kontakty³⁸. Nie wiadomo, czy zmartwychwstańcy, a zwłaszcza Hieronim Kajsiwicz, Piotr Semenenko, Aleksander Jełowicki, którzy prowadzili duszpasterstwo wśród emigracji polskiej w Paryżu i Rzymie, znali i upowszechniali kolędę *Mizerna cicha*...

Na emigracji zachował się zwyczaj obdarowywania przyjaciół podarunkami, przeważnie były to drobne przedmioty codziennego użytku, ale też czasem bożonarodzeniowe drobne utwory wierszowane o charakterze powinszowań. W rękopiśmiennych i opublikowanych wspomnieniach oraz korespondencji tułaczy odnajdujemy tego typu teksty. Emigrant Jan Bartkowski, który po nieszczęsnej wyprawie z Francji do Frankfurtu nad Menem znalazł się w 1833 r. na ziemi szwajcarskiej, wspominał wigilię świąt Bożego Narodzenia spędzoną w gronie tułaczy i wiersz pt. *Wigilia*³⁹. Utwór ten został napisany specjalnie na ten dzień i przeczytany przez Seweryna Dziewickiego tułaczom, którzy zebrali się w oberży „Pod Białym Koniem”, aby „podzielić się chlebem miłości braterskiej”. Ten drobny wiersz był powodem chwili radości w smutnym położeniu emigrantów. Jak wspominał Bartkowski: „Rozczuleni do głębi duszy, uściskaliśmy naszego wieszca oraz jeden drugiego ze łzami w oczach. Nie dziw, że przy takim usposobieniu wieczerza zaczęła się wśród smutnych dumań. „Z jedłem wszelakoż i napitkiem wstąpiła otucha w nasze serca; odwilżyły się języki i skromna uczta zakończyła się wśród ożywionej wesołej gawędy”⁴⁰.

W zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej przechowywana jest spuścizna działacza demokratycznego Jana Nepomucena Janowskiego. W tych dokumentach Elżbieta Z. Wichrowska odnalazła wydany w Paryżu dwustronicowy wolant litografowany z wierszowaną satyryczną *Kolędą na rok 1843*⁴¹ na nutę *W żłobie leży*. Autorem tego utworu był redaktor i działacz emigracyjny Hipolit Klimaszewski. *Kolęda na rok 1843* stanowi rodzaj aneksu do satyrycznych pism „Plotkarz” oraz „Przyjaciół Prawdy”, w którym znalazły się życzenia pojednania i zgody dla emigracji. Utwór ten podpisany był pseudonimem *Baba*, którym oprócz pseudonimu *Werdyk* (od łacińskiego *veridictus* – prawdomówny) vel *Jeremiasz* posługiwał się Klimaszewski⁴².

Życzenia świąteczne pełne były patriotycznej retoryki. Tułacze życzyli sobie najczęściej bohaterskiego powrotu na ziemię polskie, wyzwolone od za-

³⁸ A. Bujnowska, *Życie codzienne pogrobowców romantyzmu (Teofil Lenartowicz i jego korespondencji)*, Pułtusk 2006, s. 36–46.

³⁹ Zob. aneks 2.

⁴⁰ J. Bartkowski, *Wspomnienia z powstania 1831 roku i pierwszych lat emigracji*, oprac. E. Sawrymowicz, Kraków 1967, s. 216.

⁴¹ Zob. aneks 3.

⁴² E.Z. Wichrowska, *Hipolit Klimaszewski – nieznana karta z dziejów Wielkiej Emigracji*, Warszawa 2012, s. 120.

borców. Redaktor „Trzeciego Maja” W. Jabłonowski pisał: „życzę wam, wam bracia wygnańcy, wam bracia jęczący w Sybirze w więzieniach, tobie narodzie polski, życzę pola bitwy okrytego trupami najeźdźców – wśród kurzu i dymu, życzę ujrzeć sztandar krwawy i na nim Orła cudownej białości jakoby znamię świętej czystej sprawy nasze, błyszczący na polu walk mordów i krwi przelewu”⁴³. Czasem okolicznościowe wiersze bożonarodzeniowe pojawiały się w korespondencji. Duży, liczący kilka tysięcy listów zbiór emigracyjnego poety i piewcy Ukrainy – Józefa Bohdana Zaleskiego znajduje się również w Bibliotece Jagiellońskiej. Wśród tych listów zachowała się korespondencja od ks. Aleksandra Jełowickiego, który kierował polskim duszpasterstwem w Paryżu. Dnia 8 stycznia 1844 r. kapłan napisał do swego przyjaciela długi list, kończący się słowami „A na kolędę posyłam Ci mój szelązek pieniążek, wierszyk, który u nóg geniuszu Twego składam”⁴⁴. Do listu dołączony jest sześciowrotkowy wiersz zaczynający się od słów *Jeszcze Polska nie zginęła, póki Bóg na niebie*⁴⁵.

Jak słusznie zauważył S. Gawlik, zmieniały się czasy i obyczaje, ludzie i ich upodobania, jednakże kolęda pozostała ta sama, pełna krasy i świeżości, pełna nadziei i refleksji. Okres zaborów, Wielkiej Emigracji pokazał, że bożonarodzeniowe zwyczaje, w tym na różne sposoby realizowana kolęda, na trwałe wpisały się w dzieje narodu i kulturę polską. W tym stuleciu kolędy oprócz wątków patriotycznych przybierały charakter spekulatywno-mistyczny, opierając swą strukturę na paradoksalnych zaskoczeniach i tkliwych zachwytach. Najwybitniejsze osiągnięcia tego nurtu stanowią kolędy Franciszka Karpińskiego i Teofila Lenartowicza. Przypomnijmy, że utwór Karpińskiego w prawie niezmienionej postaci przetrwał do czasów współczesnych, choć dziś znany jest raczej pod nazwą kolędy *Bóg się rodzi*. Dla tułaczy smutne nieraz kolędowanie było wskaźnikiem polskości, przypominało dom rodzinny, uczyło miłości i mądrości, wskazywało drogę pomyślnego odwrócenia gorzkiej karty polskiego losu⁴⁶. Jak wskazywał H. Żaliński, polscy wychodźcy przeżywali święta Bożego Narodzenia bardziej nastrojowo, refleksyjnie niż mieszkańcy Europy Zachodniej, gdzie przebywali. Prawie wszyscy obok uczuć i treści religijnych zachowali poszanowanie polskich tradycji⁴⁷. Badania autora artykułu dowiodły, że uczestnicy Wielkiej Emigracji, korzystając z dostępnych kancyczek i modlitewników, śpiewali kolędy im współczesne, jak również te o XVII- i XVIII-wiecznym rodowodzie. Wychwalanie przyjścia na świat Jezu-

⁴³ W. Jabłonowski, *Sprzedaż na korzyść emigracji*. *Nowy Rok*, „Trzeci Maj” z 31 I 1842, R. 2, oddz. 4, półark. 46–47, s. 222.

⁴⁴ Biblioteka Jagiellońska (dalej BJ), rkps 9201 III, k. 103–104, A. Jełowicki do J.B. Zaleskiego, 8 I 1844.

⁴⁵ Zob. aneks 4.

⁴⁶ S. Gawlik, *Historyczna i kulturowa przestrzeń...*, s. 242.

⁴⁷ H. Żaliński, *Święta Bożego Narodzenia...*, s. 536.

sa Chrystusa w języku polskim odbywało się w wynajętych mieszkaniach, ale też w paryskich, londyńskich czy nawet brukselskich świątyniach. Oprócz wspólnego śpiewu realizowano bożonarodzeniowe tradycje, uczestnicząc w wieczerzach wigilijnych, kwestach na rzecz ubogich, składając sobie świąteczne (nieraz wierszowane) życzenia. W tułaczym kołędowaniu nie mogło zabraknąć polskich księży, na czele ze zmartwychwstańcami. Kapłani, poza odprawianiem mszy świątecznych, uczestniczyli m.in. w roznoszeniu opłatków czy też odwiedzinach duszpasterskich w emigranckich mieszkaniach.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego w Rzymie, (ACRR).
sygn. 20645, K. Kaczanowski do A. Jełowickiego, Rzym, 18 XII 1857.
Biblioteka Polska w Paryżu (BPP),
rkps 413; rkps 446; akc. 2502; akc. 2603, t. I.
Biblioteka Jagiellońska (BJ),
rkps 9201 III, k. 103-104, A. Jełowicki do J. B. Zaleskiego, 8 I 1844.

Źródła drukowane

Biblioteka Czartoryskich, Druki ulotne, Misja Polska w Paryżu, Zmartwychwstańcy, sygn. 92211 III
[Zawiadomienie, inc.:] „W pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia [...] odbędzie się Nabożeństwo dla Polaków...” [dat.:] Paryż, d. 23 grudnia 1850.
Bartkowski J., *Wspomnienia z powstania 1831 roku i pierwszych lat emigracji*, oprac. E. Sawrymowicz, Kraków 1967.
Budzyński M., *Wspomnienia z mojego życia*, t. 1, Poznań 1880.
Celiński A., *Wiersze, hymny, listy*, przygotował do druku, wstępem i objaśnieniami opatrzyli F. German i T. Nuckowski, Warszawa 1959.
Kajsiewicz H. CR, *Listy 1842–1844*, t. 2, red. T. Kaszuba, Rzym 2004.
Kajsiewicz H. CR, *Listy 1845–1847*, t. 2, red. T. Kaszuba, Rzym 2005.
Kajsiewicz H. CR, *Listy 1852–1854*, t. 5, red. T. Kaszuba, Rzym 2008.
Kantyczka pieśni nabożnych według obrządku Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem nowych pieśni osobliwie o Bożym Narodzeniu z przyzwolenia cenzury rządowej przedrukowana w Krakowie drukiem D. E. Fredleina. [Kraków ok. 1840].
Kantyczka pieśni nabożnych według obrządków Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku, Lwów 1785.
[*Ołtarzyk Polski mniejszy*] *Zbiór katolickiego nabożeństwa*, Paryż 1836 i następne.
Ołtarzyk Polski to jest zbiór nabożeństwa katolickiego mieszczący w sobie nabożeństwo zupełny i na wszelki czas do Trójcy Przenajświętszej; do Najświętszej Panny; do świętych i aniołów pańskich; nabożeństwo o wszystkich sakramentach śś[świętych]; modlitwy stosowne w różnych potrzebach; Ewangelie i Listy Apostolskie oraz nauki i modlitwy na święta uroczyste także pieśni kościelne gdzie też chrześcijański czytelnik znajdzie różne nauki duchowne z wielu ksiąg krajowych i zagranicznych przez Kościół Ś[w.] potwierdzonych na cześć i na chwałę Panu Bogu Wszchemogącemu w Trójcy Świętej Jedynemu dla użytku wiernych ułożony a rycinami ozdobiony, Paryż [1839 i następne].

Pisma x. Hieronima Kajsiewicza ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, Kazania przygodne, t. 1, Berlin 1870.

Śpiewnik kościelny czyli pieśni nabożne z melodiami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafialnych przez X. M.M. Mioduszeńskiego Zgrom. XX Miss[ionarzy] zebrane, t. I–III, Kraków 1838–1853.

Prasa

„Trzeci Maj” z 29 XII 1842, R. 3, oddz. 4, półlark. 47–48; „Trzeci Maj” z 31 I 1842, R. 2, oddz. 4, półlark. 46–47; „Trzeci Maj” nr 2 i 3 z 1 I 1848.

Opracowania

Bujnowska A., *Życie codzienne pogrobowców romantyzmu (Teofil Lenartowicz i jego korespondencji)*, Pułtusk 2006.

Dąbska-Prokop U., *Uwagi o kołędach francuskich*, w: *Z kołędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996.

Gawlik S., *Historyczna i kulturowa przestrzeń kołedy*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria Pedagogika” 2004, z. 13.

Gmitruk J., Skoczek T., *Kolęda polska*, Warszawa 2013.

Iwicki J., *Charyzmat Zmartwychwstańców. Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 1: 1836–1886, przy współpracy J. Wahla, tłum. J. Zagórski, Katowice 1990.

Katarzyńska A., *Polskie kołedy – ich historia, rozwój i znaczenie w kulturze narodowej. Studium na wybranych przykładach z różnych okresów historycznych*, „Roczniki Kulturoznawcze”, 8(2017), z. 4.

Kuzicki J., *Inicjatywy księgarskie i wydawnicze oo. zmartwychwstańców na emigracji i w kraju w latach czterdziestych XIX wieku*, w: *Kraków – Lwów. Książki – czasopisma – biblioteki XIX i XX wieku*, t. 6, cz. 1, red. J. Jarowiecki, Kraków 2003.

Kuzicki J., *Koncepcja działalności laikatu według Bogdana Jańskiego w kontekście zadań świeckich w Kościele katolickim*, w: *Dziedzictwo Bogdana Jańskiego. Służba Narodowa*, red. S. Urbański, Warszawa 2007.

Kuzicki J., *Nieś wiarę i nadzieję na obcej ziemi. Polskie duchowieństwo katolickie w życiu religijnym i polityczno-społecznym Wielkiej Emigracji we Francji (1831–1863)*, Rzeszów 2014.

Luto-Kamińska A., *Kolęda dawniej i dziś. Z zagadnień semantyki terminów gatunkowych*, „Pamiętnik Literacki”, 97(2006), z. 3.

Marchlewicz K., *Wielka Emigracja na Wyspach Brytyjskich (1831–1863)*, Poznań 2008.

Micewski B., *Bogdan Jański, założyciel zmartwychwstańców (1807–1840)*, Warszawa 1983.

Micewski B., *Geneza i działalność Misji Polskiej w Paryżu na rzecz emigracji i kraju w latach 1836–1922*, „Studia Polonijne” [Lublin], 11(1987).

Pezda J., *Ksiądz Tomasz Praniewicz – „nadworny kapelan Czartoryskich”*, w: *Duchowieństwo polskie w świecie. Materiały VII Międzynarodowego Sympozjum Biografistyki Polonijnej. Papieski Uniwersytet Urbaniański, Rzym, 17–18 października 2002*, red. A. i Z. Judyccy, Toruń 2002.

Podgórski W.J., *Stefan Witwicki (13 IX 1801–19 IV 1847). Zarys monograficzny*, t. I, Warszawa 1988.

Starnawski J., *Uwagi o kołędzie Juliusza Słowackiego „Chrystus Pan się narodził...”*, w: *Z kołędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996.

Wichrowska E.Z., *Hipolit Klimaszewski – nieznaną kartą z dziejów Wielkiej Emigracji*, Warszawa 2012.

Żaliński H., *Święta Bożego Narodzenia w życiu Wielkiej Emigracji*, w: *Z kołędą przez wieki. Kolęda w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996.

Aneks 1

Współczesna wersja kołedy *W żłobie leży...*

I.

W żłobie leży, któż pobieży,
Kolędować małemu,
Jezusowi Chrystusowi,
Dziś do nas zesłanemu?
Pastuszkowie przybywajcie,
Jemu wdzięcznie przygrywajcie,
Jako Panu naszemu

II.

My zaś sami z piosneczkami,
Za wami pospieszymy, [2]
A tak tego małego
Niech wszyscy zobaczymy:
Jak ubogo narodzony,
Płacze w stajni położony,
Więc go dziś ucieszymy.

III.

Najprzód tedy niechaj wszędy,
Zabrmi świat w wesołości,
Że posłany nam jest dany
Emmanuel w niskości;
Jego tedy przywitajmy,
Z Aniołami zaśpiewajmy:
Chwała na wysokości!

IV.

Witaj Panie, cóż się stanie,
Że rozkosze niebieskie
Opuściłeś, a zstąpiłeś
Na te niskości ziemskie?
Miłość moja to sprawiła,
By człowieka wywyższyła,
Pod nieba Empirejskie.

Tekst kołedy *W żłobie leży... zamieszczony w Ołtarzyku polskim*

I.

W żłobie leży, któż pobieży,
Kolędować małemu
Jezusowi Chrystusowi
Dziś nam narodzenemu.
Pieśń Mu dajcie pastuszkowie,
Nieście dary trzej królowie,
Jako Panu Naszemu

III.

I my z niemi, pieśni swemi
Chwałmy Pana w miłości,
Że świat zbawić, moc swą wsławić,
Zszedł na ziemskie niskości,
Dzieciątko Świąte witajmy,
Z aniołami Mu śpiewajmy,
Chwała na wysokości!

IV.

Choć w ubóstwo przybrał Bóstwo,
W czas taki uroczysty,
My poznajmy, cześć Mu dajmy,
Pan to, Bóg nasz wieczysty,
Jakiej radości doznajem,
Jezusowi pokłon dajem,
I Maryi Przczystej!

V.

Czem w żłobeczku nie w łóžeczku,
Na siankuś położony?
Czem z bydłęty nie z panięty,
W stajni jesteś złożony?
By człek sianu przyrównany,
Grzesznik bydłęciem nazwany,
Przeze mnie był zbawiony.

V.

Panno Święta, proś rączęta
Niech się Synka miłego,
Do tych zwróca, którzy nuca,
Pieśni ku chwale Jego.
Niech się raczy w nas urodzić,
Łaską od grzechów odwozić,
Wieść nas do rajy swego!

VI.

Twoje państwo i poddaństwo,
Jest świat cały o Boże;
Tyś polny kwiat, czemuż cię świat
Przyjąć nie chce choć może?
Bo świat doczesne wolności
Zwykł kochać, mnie zaś z swej złości,
Krzyżowe ściele łoże.

VII.

W Ramie głosy pod niebiosy,
Wzbijają się Racheli,
Gdy swe Syny bez przyczyny,
W krwawej widzi kąpieli!
Większe mnie dla nich kąpanie,
W krwawym czeka oceanie,
Z kąd niebo będą mieli.

VIII.

Trzej Królowie Monarchowie
Wschodni kraj opuszczają.
Serc ofiary z trzema dary,
Tobie Panu oddają;
Darami się kontentujesz,
Bardziej serca ich szacujesz,
Za co niech niebo mają.

Aneks 2

Cyt. Seweryn Dziewicki, *Wigilia*, w: J. Bartkowski, *Wspomnienia...*, s. 215–216.

Zamknąłem oczy – wszystko wam wyśpiewam,
Wszystko – co moja zobaczy ślepota;
Poeta – tułacz, jednym zdrojem pierś podlewam,
Pierś, ogród uczuć: tym zdrojem – tęsknota.

Za stół siadł ojciec, matka, przyjaciele;
Uśmiech przeleciał im twarze cichaczem;
Uśmiech? – gdybyś go widział, nie śmiałyś się wiele,
Byłyś nań rzewnym odpowiedział płaczem.

Ojciec wstał włos siwy poprawił – obszedł grono –
Błogosławił potrawy – i wszyscy powstali,
Wszyscy się mlecznym opłatkiem łamali;
„Czy wszyscy?” – spytał; „Wszyscy” – odrzekniono

„Nie, mnie się zdaje – a nie lubię kłamać –
Rzekła dziewczynka z łzawymi oczyma –
Że jeszcze kogoś między nami nie ma,
Co by powinien opłatkiem się łamać”.

Wszyscy na ścianę oczy obrócili razem,
Na ścianie obraz syna zawieszony.
Ojciec wstał – dłoń wyciągnął, jakby chciał wzruszony
Opłatkiem z syna łamać się obrazem.

„Brat nie chce – rzekła siostra bezprzytomnie –
Lecz ja opłatek dla braciszka skryję;
Gdy wróci do nas, ja mu się rzucę na szyję,
Dam opłatek – on powie: Pamiętali o mnie!”

Otwarłem oczy, czy nam lube osoby zbywały
Do łamania się chlebem nierodzinnej ziemi,
Rozczynianym nie wodą – lecz łyż tułaczami?
O, brakło nam siostr, ojców, matek, Polski całej!

Kto z nich – kto z nich ten obchód tułacki zobaczy?
Schowajmy kroplę wina – chleba po kruszynie;
A gdy wrócim do Polski – Polsce i rodzinie
Powiemy: „Oto resztki z wigilii tułaczy”.

Aneks 3

Kolęda na rok 1843 na nutę *W żłobie leży*, cyt. za Z. Wichrowska, *Hipolit Klimaszewski...*, s. 197–198.

I

Wszystkim wobec i każdemu
Z nadchodzącym rokiem nowym
Baba życzy po staremu
Być szczęśliwym, silnym, zdrowym.
Więcej myśleć, mniej się kłócić
I do Polski prędko wrócić. (bis)

II

Czy kto się chce na stolicy
Czy pracuje u warsztatu
Wszystkim pokłon bez różnicy,
Wszystkim uśmiech na kształt kwiatu.
Wszystkim garścią sypać będzie
Ziarnka prawdy po kolędzie. (bis)

III

Tam kraj na was patrzy niemy.
Tam się pastwią car i czarci.
A my tutaj dowieść chcemy,
Żeśmy wszyscy mało warci.
Warci mało, gdy się kłócim,
Kłótnią Polski nie ocucim. (bis)

IV

Kłótnią nie przysporzym kroku,
Nie wzmoże się kłótnią słaby.
A więc przy tym nowym roku,
Posłuchajcie piosnki Baby.
Wszystkim wobec i każdemu,
Kolęduje po staremu. (bis)

V

Demokratom mniej uporu,
Zjednoczeniu więcej ładu,
A fintyńcom pseudo-dworu,
Zaprzestania gadu, gadu.
Bo do czego te zabawki,
Te korony jak purchawki. (bis)

VI

I te biusta, kupidyńki,
Na które śmiech bierze pusty.
Godne szejnekaterynki.
Na karnawał i zapusty.
Wam też życzy najgoręcej.
Mniej urojeń, sensu więcej. (bis)

VII

Dziennikarzom ujmij złości,
W braku twierdzeń bez dowodu,
Ni chwywania w zawziętości,
Żaru zamiast bryły lodu.
Bo któż widział w serca żywe,
Gasząc ogień, lać oliwę? (bis)

VIII

A prorokom, co wzrok tracą,
Na najprostszą drogę wrócić,
Czyż się komu przyda na co,
Siebie, drugich bałamucić,
I chcąc niby Polskę zbawić.
O smolonych dubach prawić? (bis)

IX

Bracia jęczą dziś w ucisku!
A są z Panów, są i z Ludu
Co to myślą wciąż o zysku,
A o Polsce ani dudu.
Ma Warszawa, Wilno, Kraków
Nie dość złota i przysmaków? (bis)

X

Co za rozkosz! Za pociecha!
Gdy zaświta rozum w głowie!
Hej! Kto pierwszy głupstw zaniecha,
Temu Baba sekret powie.
Czem i przez co? Jak i kiedy?
Pozbędziem się naszej biedy. (bis)

XI

Jak dokonać, co zaczęto,
Jak wykurzyć z Polski Cara,
Jak szanować wolność świętą,

Której godłem Bóg i wiara,
Jak ze sobą przestać kłócić,
I do kraju prędzej wrócić. (bis)

XII
Tę Wam piosnkę śród tęsknicy,
Śpiewa Baba po kolędzie.
A ciekawym tajemnicy,
Prawdą w oczy klucz nie będzie.
Perły zbierze, ale śmiecie,
Miotłą swoją precz wymiecie. (bis)

Baba (Hipolit Klimaszewski)

Aneks 4

BJ, rkps 9201 III Listy Józefa Bohdana Zaleskiego od różnych osób z lat 1825–1885
k. 104, A. Jełowicki do B. Zaleskiego, 8 stycznia 1844.

Jeszcze Polska nie zginęła
Póki Bóg na niebie
Byle pomoc Jego wzięła
W swej ciężkiej potrzebie

Pomoc, pomoc ta gotowa
W krzyżu Polski siła
Matka Boża twa Królowa,
Ufaj Polsko miła

Skruszonemu serca szczerym żalem,
I poprawy życia.
Łatwa sprawa już z Moskalami,
Gdy się nawrócicie.

W krzyżu, krzyżu Twe zwycięstwo,
Litwo i Korono,
Matko Boża! Polskie męstwo
Pod Twoją obronę

Z mieczem Prawdy, z ogniem wiary
Wpadniem do Moskali,
Zrąbiem spalim ich błąd stary,
By się nawracali.

Siostrzo Moskwo, Bracia mili,
Choć się Piekło sili,
Każdy z nas na swojej grzędzie,
Bogu śpiewać będzie.

**WANDERING CAROLLING. IN THE CIRCLE OF CHRISTMAS CAROLS,
POEMS AND CHRISTMAS CUSTOMS OF THE GREAT EMIGRATION**

Summary

The article deals with the significance and the nature of Polish Christmas carols in the celebrations of Christmas by Great Emigration (1831–1863) in France, Great Britain and other European countries. Manuscripts and printed memoirs and correspondence were used in the study. The author's research proved that the recurring event at Christmas meetings of emigrants was singing Christmas carols, both in the family and friendly circles, as well as in churches. Emigrants' knowledge of lyrics and melodies of carols came from their family homes in Polish, Lithuanian and Ukrainian lands. They also used available cantons and prayer books, sang contemporary carols, as well as those of 17th and 18th century origins. In addition, the Christmas traditions of Christmas carol singing were carried out while participating in Christmas Eve dinners, charitable activities or making Christmas (sometimes versed) wishes. Polish emigrants took part in pastoral and Christmas masses in churches in Paris or London. Masses with carols and Christmas sermons were celebrated by Polish priests (mainly from the Resurrectionists' congregation). In the appendix attached to the article, there are texts of Christmas carols and wishes that were analyzed.

Ks. Janusz Kowalski

(La Cross WI, USA)

NIEZNANI BOHATEROWIE I WOJNY ŚWIATOWEJ. KAPELANI POLSKIEGO POCHODZENIA W JEDNOSTKACH AMERYKAŃSKICH

Słowa kluczowe: kapelani katoliccy, armia amerykańska, polskie pochodzenie, żołnierz, I wojna światowa, II wojna światowa.

Keywords: Catholic military chaplains, US Army, Polish origin, soldier, First World War, Second World War.

1. Sytuacja kapelanów w szeregach armii, marynarki wojennej i gwardii narodowej Ameryki Północnej

Przed rokiem 1917 rola kapelanów, jak i ich pozycja w służbie wojskowej Stanów Zjednoczonych była skromna. Złożyły się na to różne czynniki, przede wszystkim nieprzychylność rządu amerykańskiego wobec zatrudniania kapelanów, marginalizowanie tej potrzeby w szeregach żołnierzy, brak środków finansowych i logistyki, brak porozumienia z przedstawicielami Kościoła katolickiego. Wyjątek stanowi rok 1846, kiedy to prezydent James Knox Polk zaprosił na rozmowy biskupów Nowego Jorku, Mobile i St. Louis i poprosił o wyznaczenie dwóch księży kapelanów. Biskupi wybrali kapelanów, a prezydent ich zatwierdził. Wymiar obecności kapelanów w siłach zbrojnych Ameryki zaczął się zmieniać od konfliktu pomiędzy Hiszpanią a Ameryką Północną w 1898 r. Był to czas wzrostu liczby księży katolickich pracujących wśród żołnierzy. Niewielka liczba kapłanów katolickich służyła w armii i marynarce wojennej. Ogółem posługę kapelana w tym czasie sprawowało w tych formacjach dwunastu duchow-

nych. Znacznie większą liczbą kapelanów dysponowała gwardia narodowa, a wynikało to z tego, że biskupi każdej diecezji posyłali swoich księży jako kapelanów do obozów mobilizacyjnych, gdzie żołnierze zdobywali swoje pierwsze doświadczenia, a duchowni mieli okazję, by zapewnić im posługę duchową¹. Sytuacja uległa całkowitej zmianie 6 kwietnia 1917 r., gdy Stany Zjednoczone przystąpiły do I wojny światowej. Nastąpiła wówczas natychmiastowa mobilizacja armii i gwardii narodowej. Również marynarka wojenna została zmobilizowana. Okazało się, że liczba żołnierzy jest niewielka i tylko część z nich może być przerzucona do Europy, by wziąć udział w działaniach wojennych. Liczba żołnierzy w armii i gwardii narodowej wynosiła 213 557 osób, w tym 127 588 służyło w armii, w gwardii narodowej 80 446, a 5523 w Philippine Scouts. Po 19 miesiącach, czyli 11 listopada 1918 r., sama tylko liczba oficerów i żołnierzy służących w armii wzrosła do 3 685 548 osób².



Tak ogromna liczba żołnierzy potrzebowała odpowiedniej liczby kapelanów. W kwietniu 1917 r. liczba duchownych pełniących posługę w marynarce wojennej wynosiła 40 osób, a w armii służyło 74 kapelanów, w gwardii naro-

¹ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains in the World War*, New York 1924, s. XIII.

² E.F. Stover, *Up from handymen. The United States army chaplaincy 1865–1920*, Honolulu Hawaii 1985, s. 187.

dowej zaś 72³. Biskupi amerykańscy Kościoła katolickiego zwrócili się do prezydenta Woodrowa Wilsona z oświadczeniem: „wszyscy jesteśmy prawdziwymi Amerykanami” gotowymi na miarę wieku, zdolności i warunków uczynić wszystko dla postępu i triumfu kraju. Aby sprostać potrzebom czasu i wymogom wojska, utworzono diecezję wojskową. Dokonał tego 24 listopada 1917 r. papież Benedykt XV. Na ordynariusza ordynariatu polowego został powołany ks. Patrick J. Hayes, biskup pomocniczy, a następnie arcybiskup Nowego Jorku⁴. Patrick J. Hayes podzielił USA i terytoria zależne na pięć wikariatów apostolskich: cztery w Stanach Zjednoczonych i jeden poza ich granicami. Zostali mianowani zastępcy wikariuszy apostolskich dla każdego z wikariatów. Nadto utworzono sekretariaty. Kanclerz i sekretarz pracowali w Nowym Jorku, sekretarz wykonawczy zaś w Washington D.C. Również w listopadzie 1917 r. została powołana instytucja pod nazwą Narodowa Katolicka Rada Wojenna, w skład której weszli Rycerze Kolumba. W późniejszym czasie Narodowa Katolicka Rada Wojenna została przekształcona w National Catholic Welfare Conference, znaną dziś jako Konferencja Biskupów Katolickich USA. W tamtym czasie był to ogromny krok i wielkie osiągnięcie katolików amerykańskich na drodze włączania się do działań polityczno-społecznych. Odpowiedzialność, jaka na nich spoczywała, dotyczyła kwestii finansowych i rekreacyjnych, realizowanych w zależności od potrzeb żołnierzy i marynarzy⁵. W 1918 r. Kongres USA przegłosował ustawę, która przewidywała, że na 1200 żołnierzy będzie przypadał jeden kapelan. Z korespondencji pomiędzy bp. Patrykiem J. Hayesem a kardynałem Johnem Harleyem, który pełnił posługę na terytorium Francji, wynika, że poza Stanami Zjednoczonymi na początku czerwca 1918 r. w armii pracowało 301 kapelanów, w marynarce wojennej 30, w Czerwonym Krzyżu siedmiu, dwóch jako tłumacze i 95 jako wolontariusze, pochodzący również z organizacji Rycerzy Kolumba⁶. Każdy kapelan był odpowiedzialny za każdego żołnierza, niezależnie od wyznania, zatem np. żydowski kapelan nosił ze sobą krzyż, by w razie potrzeby użyć go, gdyby zostali poproszeni o ostatnią modlitwę przez żołnierza katolika lub protestanta. Protestanci i katolicy kapelani uczyli się modlitw w języku hebrajskim, by wspierać duchowo na polu walki czy w szpitalach żołnierzy wyznania i pochodzenia żydowskiego. W tym czasie było tylko 6 kapelanów żydowskich na 100 tys. żołnierzy⁷. Praca kapelanów na polu bitwy miała ogromne znaczenie moralne dla żołnierzy. Przed każdym wyjściem na pole walki żołnierze mogli uczestniczyć we mszy świętej połączonej z ogólnym rozgrzeszeniem. Po powrocie

³ R.M. Budd, *Serving Two Masters*, Nebraska 1951, s. 121.

⁴ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. XV.

⁵ E.F. Stover, *Up from handyman...*, s. 207.

⁶ archnyarchives.org/2015/11/10/military-chaplains-in-world-war-i/ (dostęp: 9 III 2019).

⁷ J.D. Keene, *World War I. The American Soldier Experience*, Lincoln 2011, s. 86.

z walki mogli skorzystać z sakramentu spowiedzi świętej, mogli też spotkać się z kapłanem, by z nim porozmawiać. W ramach swoich obowiązków kapelani budowali kaplice polowe i dbali o nie⁸.

Wydano drukiem specjalne edycje Biblii dla żołnierzy, jak również szanowano i świętowano tradycje oraz zwyczaje poszczególnych wyznań, np.: Święto Dziękczynienia, święta żydowskie czy greckokatolickie i katolickie obrządku łacińskiego. Równocześnie z przygotowaniem kapelanów do służby czynnej wydano podręcznik o obowiązkach i zakresie służby kapelanów. Był on z jednej strony bardzo pomocny, a z drugiej ujednotaczał tak warunki, jak i zasady pracy kapelanów. Wśród podanych zasad znalazły się tam choćby takie jak ta, że na stanowisko kapelana może być przyjęty mężczyzna nie starszy niż 40-letni. Uposażeniem miało być wynagrodzenie roczne wysokości 2000 dolarów. Kapelanów podniesiono do rangi poruczników⁹. Ważną sprawą był też trening dla kapelanów w bazach wojskowych. Zakładano również szkoły przygotowujące młodych kandydatów do pełnienia posługi kapelanów w wojsku. Oczekiwano od kandydatów na kapelanów wykształcenia w college'u lub w seminarium albo przynajmniej pastoralnego doświadczenia¹⁰.

2. Kapelani polskiego pochodzenia w czasie I wojny światowej

W oddziałach armii amerykańskiej posługiwało kilku księży polskiego pochodzenia. Jednym z nich był ks. Edward Dankowski. Urodził się 10 maja 1891 r. w Chicago. Wykształcenie ogólne zdobył w Uniwersytecie Loyoli, zaś teologiczne w Seminarium św. Franciszka. Został wyświęcony na kapłana 1 czerwca 1917 r., dla diecezji chicagowskiej¹¹. Był członkiem Rycerzy Kolumba i American Legion. Po przygotowaniu został mianowany kapłanem w stopniu porucznika 30 lipca 1918 r. Służył w bazie wojskowej Camp Doge w stanie Iowa. Z obowiązków kapelana został zwolniony 8 sierpnia 1919 r. w stopniu kapitana, po zakończonej służbie w bazie Camp Grant w stanie Illinois. Będąc w stanie spoczynku, został mianowany kapitanem korpusu rezerwy¹². Pierwszy raz otrzymał wezwanie do służby wojskowej w 1917 r., jako 26-latek. Drugi raz powołano go w roku 1942, w wieku 52 lat. Oboje jego rodzice byli emigrantami z Polski. Ks. E. Dankowski pracował w następujących parafiach: św. Michała

⁸ Tamże, s. 87–88.

⁹ O.J. Nave, *Naves Handbook on the army Chaplaincy*, Los Angeles, CA 1917, s. 17, 19.

¹⁰ R.M. Budd, *Serving two masters the development of American military chaplaincy. 1860–1920*, Lincoln–London 1951, s. 152.

¹¹ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 61.

¹² *The Catholic Advance*, Wichita, KS, 1921, s. 7.

w Chicago – jako wikariusz, następnie w kościele św. Jozafata, od 1940 r. w parafii św. Symeona. Zmarł 9 sierpnia 1943 r. w wieku 52 lat w parafii św. Symeona, a pochowany został na katolickim cmentarzu św. Wojciecha w Niles (Saint Adalbert Catholic Cemetery in Niles, Illinois)¹³.

Kolejnym kapelanem z polskimi korzeniami był ks. John Aloisius Grembo-wicz. Urodził się w Aleksandrowie koło Warszawy 11 kwietnia 1887 r.¹⁴ Wraz z rodziną przybył do Ameryki i tu uczęszczał do Szkoły św. Michała, następnie do College'u św. Cyryla w Chicago. Studia teologiczne zakończył w Semina-rium św. Franciszka w Milwaukee w Wisconsin. Święcenia kapłańskie otrzymał 10 czerwca 1911 r., a 17 grudnia 1917 r. został kapelanem armii w bazie Grant, w miejscowości Rockford w stanie Illinois, w stopniu porucznika¹⁵. Jako kape-lan brał udział w I wojnie światowej, posługując w A.E.F., w Rennes, Verdun, Romagne, Argonne we Francji. Z Brest we Francji wyruszył 11 lipca 1918 r. do Nowego Jorku, gdzie po sześciu dniach przybył na statku Northern Pacific z oddziałem 816 P. infanterii w stopniu porucznika, w którym służył jako kape-lan. Następnie powrócił do Chicago i został zwolniony ze służby kapelana w bazie Grant. W stopniu porucznika przeszedł do rezerwy. Został proboszczem w kościele pod wezwaniem św. Jana w Harvey w stanie Illinois. W 1936 r. ks. John obchodził 25. rocznicę święceń kapłańskich razem z rodzicami, brąc-mi i dwiema siostrami. W tym czasie pracował jako proboszcz w kościele pw. św. Jana Chrzciciela w Phoenix, Cook City w Illinois¹⁶. Po raz kolejny zo-stał powołany do służby wojskowej jako kapelan podczas mobilizacji sił w cza-sie II wojny światowej, w wieku 55 lat. 16 grudnia 1959 r. został mianowany prałatem¹⁷. Zmarł 28 grudnia 1981 r.

Ks. Stanisław J. Koralewski był kolejnym kapelanem w armii USA. Urodził się 9 września 1887 r. w Poznaniu w zaborze pruskim jako syn Antoniego i Apo-lonii z domu Sluischaus. Rodzina wyemigrowała do Ameryki w 1890 r. Wy-kształcenie zdobył w Szkole św. Wojciecha w Chicago, następnie College'u św. Stanisława również w Chicago. Teologię ukończył w Seminarium św. Fran-ciszka w Milwaukee, stan Wisconsin. Na kapłana został wyświęcony 10 czerwca 1911 r. i pracował w diecezji Chicago. Był członkiem Rycerzy Kolumba, a pracę kapelana rozpoczął 17 grudnia 1917 r. Służył w bazie Custer w stanie Michigan, a następnie we Francji w Rimacourt i Is-sur-Tille w 330 Field Artillery¹⁸. Ks. Stanisław J. Koralewski znalazł się na liście pasażerów powracających do Ameryki z Anglii. Wyruszył 31 marca 1919 r. z miasta Brest we Francji i przy-

¹³ „Chicago Tribune” z 11 VIII 1943 r. brak numeracji stron.

¹⁴ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 120.

¹⁵ „The Catholic Advance” (Wichita, Kansas) z 12 I 1918, s. 1.

¹⁶ „Mount Carmel Item” (Mount Carmel, Pennsylvania) z 9 VI 1936, s. 1.

¹⁷ „Shamokin News Dispatch” (Shamokin, Pennsylvania) z 9 VI 1961, s. 5.

¹⁸ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 158.

płynął 12 kwietnia 1919 r. do Nowego Jorku na statku „Pannonia”. Zwolniony ze służby 8 lipca 1919 r. w bazie Dix w stanie Nowy Jork jako porucznik-kapelan, powrócił do Chicago, gdzie został proboszczem w parafii pod wezwaniem św. Józefa w Argo, Illinois. Ponownie został powołany w czasie mobilizacji podczas II wojny światowej. Zmarł 16 stycznia 1943 r. jako proboszcz kościoła pw. św. Stanisława w Kankakee w Illinois¹⁹.

CHECK TYPE HEADSTONE DESIRED		APPLICATION FOR HEADSTONE (PLEASE MAKE OUT AND RETURN IN DUPLICATE)				
<input checked="" type="checkbox"/> UPRIGHT MARKER	Marble	Enlistment dates	October 23, 1918		ORIGINAL	
<input type="checkbox"/> FLAT MARKER		Discharge dates	June 15, 1919			
		Pension number	XC-1 406 324			
Name	Rank	Company	U. S. Regiment, State Organization, or Vessel	Date of Death		
BACZYK, Rev. Father Andrew J.	1st	Chaplain	Medical Corp.	May 9, 1941		
Name of Cemetery	Located in or near—		If World War Veteran—			
Calvary	City	State	Division	State	Emblem	
	Hatfield	Mass.	None	Fra.	Christian Hebrew None	
To be shipped to	Czelusniak Brothers		N. Y., N. H. & H. R. R.			
	(Name of consignee)		at Northampton, Hampshire, Mass.			
Whose post-office address is	Northampton, Mass.					
DO NOT WRITE HERE		This application is for the UNMARKED grave of a veteran. It is understood the stone will be furnished and delivered at the railroad station or steamboat landing above indicated, at Government expense, freight prepaid. I hereby agree to accept promptly the headstone at destination, remove it, and properly place same at decedent's grave at my expense. NO FEE SHOULD BE PAID IN CONNECTION WITH THIS APPLICATION.				
To A. G. O.		SEP 16 1941				
Ordered	3749135					
B/L	7-24-41					
Shipped	3749519 11-5-41					
Address		119 Exchange Street		Date	July 17, 1941	
		Portland, Maine				
WAR DEPARTMENT		Approved Aug. 12, 1913		*** 3-8654		
O. Q. M. G. Form No. 623		Revised May 18, 1931		Revised Feb. 15, 1937		

Jednym z kapelanów o polskich korzeniach był ks. Andrew J. Baczyk, który urodził się pod zaborami 24 września 1879 r. Wraz z rodziną wyemigrował do Ameryki Północnej, gdzie przyjął święcenia kapłańskie 29 czerwca 1903 r. Na kapelana powołany został 2 października 1918 r. Służył w American Expeditionary Forces od 3 listopada 1918 r. do 30 maja 1919 r. Z czynnej służby został zwolniony 15 czerwca 1919 r. w bazie Fort McPherson w stanie Georgia²⁰ i podjął duszpasterstwo w kościele pod wezwaniem St. Mary w Korona na Florydzie. Zmarł 9 maja 1941 r.

Następnym kapelanem był ks. Francis Aloysius Kuliński. Urodził się 22 marca 1889 r. w Manistee w stanie Michigan. Jego rodzicami byli Frank Kuliński i Franciszka z domu Kieliszek, oboje rodzice urodzeni byli na terenie Polski rozdartej zaborami. Edukację zdobył w Szkole św. Stanisława, studiował również w College'u św. Stanisława oraz św. Cyryla i Metodego w Detroit w stanie Michigan. Był członkiem Polish R.C. Union Catholic Foresters oraz rycerzem

¹⁹ „Chicago Tribune” z 18 VI 1943, b.s.; por. „The Decatur Herald” (Illinois) z 18 VI 1943, s. 18.

²⁰ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 4–5.

Kolumba, należał też do stowarzyszenia oficerów rezerwy w stanie Illinois Grant²¹. Na kapelana został powołany 10 października 1917 r. Pracę rozpoczął w bazie Grant w 343 Infantry, a następnie w bazach Gordon i 319 Machine Gun Battalion. Do Francji na front I wojny światowej wyruszył z 327 regimentem piechoty. Był kapelanem od 15 maja 1918 r. do 15 czerwca 1918 r. w Somme Front, a następnie od 28 czerwca 1918 r. do 9 sierpnia 1918 r. w Toul. Kolejne miejsca jego posługi kapelańskiej to Marbach Sector od 17 sierpnia do 18 września 1918 r., następnie od 29 września 1918 r. do 30 października 1918 r. w Meuse-Arnonne²².

REGISTRAR'S REPORT	
1	Tall, medium, or short (specify which)? <i>Tall</i> Slender, medium, or stout (which)? <i>Slender</i>
2	Color of eyes? <i>Black</i> Color of hair? <i>Black</i> Bald? <i>no</i>
3	Has person lost arm, leg, hand, foot, or both eyes, or is he otherwise disabled (specify)? <i>no</i>
I certify that my answers are true, that the person registered has read his own answers, that I have witnessed his signature, and that all of his answers of which I have knowledge are true, except as follows:	
<p style="text-align: center;"><i>Elmer Bore</i> (Signature of Registrar)</p>	
Precinct	<i>32nd & Wood</i>
City or County	<i>Coak</i>
State	<i>Ill</i>
<p><i>3 June 1917</i> (Date of registration)</p>	
<p>Chicago Local Board No. 22 200 E. 115th St., Chicago. 12-1-22-A</p>	

Form 1 REGISTRATION CARD No. 7	
1	Name in full <i>Rev. Francis A. Lukiewicz</i> (Print name)
2	Home address <i>1586 Ardmore in Chicago Ill</i> (Print address)
3	Date of birth <i>March 22 1889</i> (Month Day Year)
4	Are you (1) a natural-born citizen, (2) an alien, (3) an alien, (4) or have you declared your intention (specify which)? <i>Citizen</i>
5	Where were you born? <i>Dramstore Michigan</i> (Print name) (Name)
6	If not a citizen, of what country are you a citizen or subject?
7	What is your present trade, occupation, or office? <i>Minister of Religion</i> (Print name)
8	By whom employed? <i>Archbishop of Chicago</i> (Print name)
9	Have you a father, mother, wife, child under 12, or a sister or brother under 12, and dependent on you for support (specify which)? <i>no</i>
10	Married or single (which)? <i>Single</i> Race (specify which)? <i>White</i>
11	What military service have you had? Rank <i>no</i> (Print rank) (Rank) (Branch) (Years) (Name or State)
12	Do you claim exemption from draft (specify grounds)? <i>on the grounds of Chapl.</i>
I affirm that I have verified above answers and that they are true.	
<p><i>Rev. Francis A. Lukiewicz</i> (Signature of male)</p>	

Zwolniony z czynnej służby 9 V 1919 r. w stopniu porucznika rezerwy, pełnił służbę jako kapelan w domu poprawczym w Chicago w stanie Illinois. W 1928 r. został mianowany proboszczem kościoła pw. St. Turibius w Chicago. Kolejny raz powołany został do służby wojskowej w czasie II wojny światowej. Ostatnie 29 lat posługiwał jako proboszcz parafii pod wezwaniem św. Floriana w Hegewisch w stanie Illinois. Zmarł 5 listopada 1963 r. w szpitalu Holy Cross w Chicago. Pochowany został na cmentarzu św. Wojciecha w Niles w stanie Illinois²³.

Kapłanem polskiego pochodzenia był również ks. Anthony J.F. Muszyński. Urodził się 13 czerwca 1892 r. w Pittsburgh, w stanie Pensylwania. Jego rodzicami byli Jan Muszyński i Franciszka z domu Borucka. Święcenia kapłańskie

²¹ Kopia karty poborowej.

²² G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 159–160.

²³ Tamże, s. 4–5, 13. por. „The Times” (Hammond, Indiana) z 6 XI 1961, s. 17.

otrzymał 2 czerwca 1917 r.²⁴ Do służby w wojsku został powołany 10 września 1918 r. Służył w bazie Gordon i w bazie Dix. Zwolniony z czynnej służby 18 grudnia 1918 r. Jego oddziałem był 153 DB w 12 batalionie, w którym służył w stopniu porucznika. W latach 1918–1952 pracował w kościele pw. St. Ladislaus w Natrona, w stanie Pensylwania, a następnie pw. św. Ignacego w Glendale, Pittsburg, w stanie Pensylwania. W tym ostatnim kościele jak również w pobliskiej szkole w czasie jego posługi wybuchł pożar, który rozpoczął się w kotłowni. Ponad 250 dzieci ewakuowano ze szkoły bez szwanku, ale kościół spłonął. Ks. Muszyński wszedł w czasie pożaru do kościoła i uratował przed spaleniem Najświętszy Sakrament²⁵. Zmarł 21 maja 1962 r. i został pochowany na cmentarzu św. Ignacego w Greentree Road w stanie Pensylwania.

Polskim pochodzeniem legitymował się także ks. John Stephen Pałubicki. Urodził się w Chojnowicach na ziemiach polskich 26 grudnia 1886 r. Rodzice jego Ignacy i Marcjanna Prądzyńska wraz z synem wyemigrowali do Ameryki już w 1887 r. Udali się do Chicago, a stamtąd do Minesoty²⁶. Tu zdobył wykształcenie najpierw w Szkole Podstawowej św. Stanisława, a następnie w Liceum św. Stanisława. Kolejnymi etapami jego edukacji był College św. Stanisława w Chicago i St. Jerome College w Kitchener w stanie Ontario. Święcenia kapłańskie przyjął 11 czerwca 1909 r. w seminarium św. Pawła Apostoła w Minneapolis. Był członkiem Rycerzy Kolumba i American Legion. W 1914 r. został skierowany do Santee Indian Reservation w stanie Nebraska, gdzie w misji indiańskiej Bureu, pod okiem ks. Ketcham, wybudował nowy kościół²⁷. Do służby wojskowej został powołany 24 sierpnia 1918 r. Służył w bazie Taylor w stanie Kentucky, a następnie razem z American Expeditionary Forces w Chateau Turville, Cherbourg, Le Mans i Brest we Francji. 24 grudnia 1918 r. w stopniu porucznika został przeniesiony do rezerwy²⁸. Następnie mianowano go pierwszym porucznikiem rezerwy oficerów i przydzielono do 89 dywizjonu kawalerii. Pracował też jako dyrektor Sierocińca pw. St. James w Omaha w stanie Nebraska. W latach 1920–1926 pracował w parafii pw. św. Piotra w Fullerton w stanie Nebraska. Po odejściu z wojska powrócił do Sierocińca St. James, a w latach 1936–1956 był proboszczem w kościele pw. Najświętszego Sakramentu w Omaha w stanie Nebraska. Kolejny raz powołany został do służby wojskowej w czasie II wojny światowej. W 1947 r. został mianowany prałatem²⁹. Zmarł 26 grudnia 1956 r. w Omaha, tam też został pochowany.

²⁴ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 226.

²⁵ „The Bradford Era” (Pensylwania) z 8 I 1952, s. 1.

²⁶ <https://www.geni.com/people/Jan-John-Palubicki-Rev/6000000035097062719> (dostęp: 22 II 2019).

²⁷ „The Catholic Tribune” (St. Joseph Missouri) z 7 III 1914, s. 6.

²⁸ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 248.

²⁹ „The Nebraska State Journal” z 14 XII 1947, s. 39.

Ks. Henry Max Retzek był kolejnym kapłanem o polskich korzeniach w armii USA. W czasie I wojny światowej był kapelanem w ordynariacie armii i marynarki wojennej w Nowym Jorku. Urodził się 7 sierpnia 1891 r. w Chicago. Nazwisko panięńskie jego matki brzmiało Jankowska. Studia teologiczne ukończył w Seminarium św. Franciszka w stanie Wisconsin. 28 maja 1915 r. został wyświęcony na kapłana. Był też członkiem Rycerzy Kolumba. Powołany na kapelana 17 lutego 1918 r., służył w bazie Pike i w Fort Caswell. Ze służby został zwolniony 8 lipca 1919 r. w stopniu porucznika i przeniesiony do rezerwy w tym samym stopniu do 342 piechoty w Chicago³⁰. Jego nazwisko znajduje się na liście pasażerów okrętu „Aquitania” wypływającego 2 listopada 1918 r. z Nowego Jorku. Płynął w stopniu pierwszego porucznika jako kapelan oficer z 6 Trench Mortar Battalion Headquarters Supplay Co. CAC. Jego personalia figurują też na liście pasażerów z Brest we Francji pod datą 28 czerwca 1919 r. Miejscem docelowym okrętu „Leviathan” płynącego z Brest był Nowy Jork. Posługiwał potem jako kapelan Szpitala pw. św. Franciszka w Breckenridge. Następnie był kapelanem Szpitala St. James w Perham, a w latach 1931–1945 proboszczem parafii St. Alexius w West Union. Od 1945 do 1946 pełnił posługę proboszcza kościoła pw. św. Patryka w Collins. W latach 1946–1947 pracował w parafii Ave Maria w Wheaton. Ostatnią jego placówką była parafia św. Michała w Spring Hill, gdzie pracował do 1958 r. Rok później, 14 lipca, zmarł i został pochowany na cmentarzu pod wezwaniem św. Michała w Spring Hill w stanie Minnesota.

Polskim pochodzeniem szczycił się także ks. John Stanislaus Landowski, syn Wojciecha i Rozalii z domu Dombek. Urodził się 6 lutego 1890 r. w Stevens Point w stanie Wisconsin. Wykształcenie podstawowe zdobył w Stevens Point. Następnie wstąpił do Seminarium św. Pawła w Saint Paul w stanie Minnesota. Wyświęcony na kapłana 14 kwietnia 1916 r., pierwszą mszę świętą odprawił w kościele św. Piotra w Stevens Point o godzinie 10 rano³¹. Po uroczystości prymicyjnej został posłany przez bpa Paul’a Peter’a Rhode do pracy w kościele pw. św. Jana w Green Bay w stanie Wisconsin³². Ks. Landowski był członkiem American Legion i Rycerzy Kolumba. 6 maja 1917 r. został powołany do służby jako kapelan amerykańskiej armii w randze kapitana³³. Przeszkolenie otrzymał w bazie Custer, Battle Creek w stanie Michigan. Służył w bazie Sheridan w stanie Illinois. Zmarł 10 sierpnia 1978 r. w Monitowoc w stanie Wisconsin. Odznaczony został carskim Orderem św. Stanisława trzeciej klasy. Otrzymał też brytyjskie odznaczenie Citation 19 czerwca 1919 r. i trzy dni później amerykańskie odznaczenie Citation. Z czynnej służby w randze pierwszego porucznika w bazie

³⁰ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 266.

³¹ „Stevens Point Journal” z 24 IV 1916, s. 1.

³² „Stevens Point Gazette” z 3 V 1916, s. 4.

³³ „Stevens Point Gazette” z 17 X 1917, s. 7.

Grant w stanie Illinois zwolniony został 4 sierpnia 1919 r. Przebieg jego służby wojskowej wyglądał następująco: wysłany w stopniu pierwszego porucznika do Europy 21 lipca 1918 r. na okręcie „Plattsburg”, który wypłynął z Nowego Jorku i dotarł do Anglii. Rok później, 12 lipca 1919 r., był już ponownie w Nowym Jorku na okręcie USS „President Grant”, który przybył z Francji. Wiadomo też, że był wysłany wraz z American Expeditionary Forces do Murmańska w północno-zachodniej części Rosji. Jako jedyny polskim kapelan został odznaczony na polu bitwy przez trzy różne kraje³⁴.

Ks. Joseph Stanley Kamiński, kapelan w czasie I wojny światowej, służył w ordynariacie armii i marynarki wojennej w Nowym Jorku. Urodził się 11 stycznia 1878 r. w Allego w stanie Michigan jako syn Jana i Marii z domu Adamczyk. Rodzice byli urodzeni w Polsce, natomiast spotkali się i pobrali w Ameryce. Edukacja szkolna ks. Kamińskiego wiodła przez Szkołę św. Alberta i Seminarium pw. św. Franciszka w Milwaukee w stanie Wisconsin³⁵. Święcenia kapłańskie otrzymał 11 kwietnia 1903 r. Jego pierwszą placówką duszpasterską była parafia pod wezwaniem św. Stanisława w Bay City w stanie Michigan. Pracował tam jako wikariusz przez prawie 5 lat. Następnie pełnił posługę kapłańską w parafii pod wezwaniem św. Antoniego w Fisherville, a potem w parafii pod wezwaniem Marii Panny w Alpena, w stanie Michigan. Tam spędził cztery lata. Od 1 lutego 1914 r. pracował w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Grand Rapids. Kolejną jego placówką duszpasterską była parafia św. Walentego w Kawkawlin Bay w stanie Michigan, wreszcie parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa w Grand Rapids w stanie Michigan. Był też kapelanem armii amerykańskiej w 1918 r., służąc w 9 dywizjonie armii, a po zakończeniu czynnej służby wojskowej pozostał kapelanem rezerwy. Zmarł w 1956 r. w Grand Rapids w stanie Michigan³⁶.

Następnym kapelanem w armii amerykańskiej był ks. John A. Mikołajczak, urodzony w 1887 r. w Milwaukee. Edukację szkolną zdobył w Szkole św. Jacka. Następnie kształcił się w Seminarium pw. św. Franciszka w stanie Wisconsin. Wyświęcony na kapłana 25 stycznia 1914 r., był kapelanem w armii w czasie I wojny światowej. Pełniąc tę posługę, został wysłany w maju 1917 r. do bazy Taylor w stanie Kentucky. Służył w 28 i 22 dywizjonie piechoty. Wysłany na front podczas walk w Chateau-Thierry, Argonne i Mouse, posługiwał przede wszystkim swoim młodym rodakom powołanym do służby w armii poza krajem, a pochodzącym z jego rodzinnej parafii pw. św. Jadwigi w Milwaukee. Po zakończeniu wojny wrócił do diecezji Milwaukee³⁷, gdzie był przez 12 lat pro-

³⁴ G.J. Waring, *United States Catholic Chaplains...*, s. 162–163. Por. Website:pchswi.org Portage County Historical Society, Brief history of St. Peters Polish Congregation, Stevens Point, Wisconsin.

³⁵ E.B. Fisher, *Grand Rapids and Kent County Michigan*, vol. 2, Chicago 1918, s. 205–206.

³⁶ <http://www.migenweb.org/kent/white1924/personal/kaminskij.html>, s. 2 (dostęp: 12 IX 2018).

³⁷ https://liturgicalcenter.org/media/parish_pdf/MIL/mil-9.2.pdf, s. 19 (dostęp: 12 IX 2018).

boszczem w parafii św. Michała w Berlin, w stanie Wisconsin. Przeniesiony 8 czerwca 1935 r. do Milwaukee, do swej rodzinnej parafii pod wezwaniem św. Jadwigi³⁸, zmarł tam po długiej chorobie 10 września 1939 r.

Kolejnym kapelanem z polskimi korzeniami był ks. John Joseph Rolbricki (Rolbiecki), którego rodzicami byli Frank i Joanna z domu Rożek. Urodził się 1 kwietnia 1889 r. w Winona w stanie Minnesota. Wyświęcony na kapłana 1 marca 1914 r., był do 1915 r. proboszczem w Siegel w parafii pw. Różańca Świętego. Następnie został proboszczem w parafii pw. św. Pawła w Mosinee w stanie Wisconsin. Pracował tam w latach 1915–1918. Do wojska jako kapelan został powołany w 1917 r., służąc w tym charakterze do 1918 r. Posługę kapelana zakończył w stopniu porucznika. W roku 1920 wyjechał do Washington D.C., gdzie podjął studia w Katolickim Uniwersytecie Ameryki. W tej uczelni uzyskał również profesurę z zakresu filozofii. Pozostał na uczelni i pracował jako wykładowca³⁹. Zmarł w wieku 94 lat w 1983 r.⁴⁰

Bibliografia

- „Chicago Tribune” z 11 VIII 1943 r. brak numeracji stron.
„Chicago Tribune” z 18 VI 1943.
„Evening Star” (Washington, District of Columbia) z 7 XI 1922.
„Mount Carmel Item” (Mount Carmel, Pennsylvania) z 9 VI 1936.
„Shamokin News Dispatch” (Shamokin, Pennsylvania) z 9 VI 1961.
„Stevens Point Gazette” z 17 X 1917.
„Stevens Point Gazette” z 3 V 1916.
„Stevens Point Journal” z 24.04.1916.
„The Bradford Era” (Pennsylvania) z 8 I 1952.
„The Catholic Advance” (Wichita, Kansas) z 12 I 1918.
„The Catholic Tribune” (St. Joseph Missouri) z 7 III 1914.
„The Decatur Herald” (Illinois) z 18 VI 1943.
„The Nebraska State Journal” z 14.12.1947.
„The Oshkosh Northwestern” z 1.06.1935, s. 4.
„The Times” (Hammond, Indiana) z 6 XI 1961.
archnyarchives.org/2015/11/10/military-chaplains-in-world-war-i/ (dostęp: 9 III 2019).
Budd R.M., *Serving two masters the development of American military chaplaincy. 1860–1920*, Lincoln–London 1951.
Budd R.M., *Serving Two Masters*, Nebraska 1951.
Fisher E.B., *Grand Rapids and Kent County Michigan*, vol. 2, Chicago 1918.
<http://www.migenweb.org/kent/white1924/personal/kaminskij.html>, s. 2 (dostęp: 12 IX 2018).
https://liturgicalcenter.org/media/parish_pdf/MIL/mil-9.2.pdf, s. 19 (dostęp: 12 IX 2018).
<https://www.geni.com/people/Jan-John-Palubicki-Rev/6000000035097062719> (dostęp: 22 II 2019).

³⁸ „The Oshkosh Northwestern” z 1 VI 1935, s. 4.

³⁹ „Evening Star” (Washington, District of Columbia) z 7 XI 1922, s. 5.

⁴⁰ Podanie zaadresowane do rządu Stanów Zjednoczonych z prośbą o marmurowy nagrobek dla weterana. Prośbę taką mogła składać najbliższa osoba z rodziny.

Keene J.D., *World War I. The American Soldier Experience*, Lincoln 2011.
Nave O.J., *Naves Handbook on the army Chaplaincy*, Los Angeles, CA 1917.
Stover E.F., *Up from handymen. The United States army chaplaincy 1865–1920*, Honolulu Hawai
1985.
The Catholic Advance, Wichita, KS, 1921.
Waring G.J., *United States Catholic Chaplains in the World War*, New York 1924.
Website: pchswi.org Portage County Historical Society, Brief history of St. Peters Polish Congregation, Stevens Point, Wisconsin.

UNKNOWN HEROES OF WORLD WAR I. CHAPLAINS OF POLISH DESCENT IN AMERICAN UNITS

Summary

The paper contains information about the First World War and it concerns the spiritual life of soldiers fighting during the war. It is commonly known that the spiritual life of the soldiers was supported by spiritual and voluntary work in the army, the national guard and the navy of the United States of America. As it is indicated, the shortages were enormous, and the needs even greater, exceeding the number of available military chaplains. The paper intends to present unknown heroes of the First World War. These heroes were priests from Poland or those who had already been born on the American soil as the first generation, speaking Polish, familiar with the history and tradition of their homeland. These stories of priests show the Polish contribution, organization, as well as the courage and a sense of patriotism for the Polish motherland, and gratitude for their new American homeland. Some of them served in the USA, while others outside the country. They were united by brotherhood, honour and service to God and man.

Ks. Jan Walkusz

(Lublin)

**POLSKĘ I DOBRO NOSIŁ W SOBIE.
KS. PIOTR SANCZENKO (1927–2018)
– DUSZPASTERZ POLONIJNY I SPOŁECZNIK**

Słowa kluczowe: ks. Piotr Sanczenko, posługa duszpasterska w diasporze polskiej, Kanada, historia polskiej diaspory

Keywords: Rev. Piotr Sanczenko, pastoral care over the Polish diaspora, Canada, history of Polish diaspora

Zdarzają się jeszcze ludzie, którzy już za życia przechodzą do historii, a ich wielopłaszczyznowa działalność tudzież troska o drugiego (nawet gdy jest to większa społeczność) stanowi uroczę tworzywo do kreowania legend. Bez cienia wątpliwości takim człowiekiem był zmarły niedawno w ontaryjskim Windsor (Kanada) ks. Piotr Sanczenko, który w swoim ponaddziewięćdziesięcioletnim życiu stał się wielce wymownym łącznikiem polskich Kresów Wschodnich, Niemiec, Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, Kanady i Polski.

Piotr Andrzej Sanczenko urodził się 9 marca 1927 r. w Nieświeżu na Kresach Wschodnich, w ówczesnej diecezji pińskiej. Jego rodzice, Piotr i Anna z domu Starowójtowska, prowadzili tam gospodarstwo rolne, w czym od wczesnej młodości wspomagał ich Piotr wraz z pięciorgiem rodzeństwa¹. Ochrzczony w wiekowej, szesnastowiecznej świątyni nieświeskiej pod wezwaniem Bożego Ciała przez miejscowego proboszcza i dziekana ks. Mieczysława Kubika, już jako chłopiec zaangażował się czynnie w liturgiczno-organizacyjne życie parafii. W Nieświeżu uczył się też do szkoły powszechnej, a po jej ukończeniu w 1938 r.

¹ Relacje ks. P. Sanczenki, Windsor 12 III 1997 (w zbiorach autora).

i zdaniu egzaminu wstępnego został przyjęty do Państwowego Gimnazjum im. Władysława Syrokomli w rodzinnej miejscowości². Dość rychło jednak normalny tok jego pracy i nauki został brutalnie zakłócony wydarzeniami II wojny światowej, a potem podwójnej – sowieckiej i niemieckiej – okupacji. Z chwilą zajęcia tych terenów 17 września 1939 r. przez wojska radzieckie gimnazjum zostało przemianowane na średnią szkołę rosyjską, prowadząc nadal – choć w zupełnie innym klimacie – działalność oświatową. Gdy w 1941 r. obszar ten został zajęty przez Niemców, Piotr – aczkolwiek z przerwami – kontynuował naukę w tej samej szkole, ale już w języku niemieckim.

Niestety, dalsze dni okupacji mocno zdezorganizowały życie środowiska i boleśnie dotknęły tak społeczność Nieświeża, jak i rodzinę Sanczenków. Za współpracę z partyzantami i pomoc udzielaną jeńcom i Żydom aresztowano w 1942 r. miejscową inteligencję, w tym także ks. M. Kubika³, który został rozstrzelany w Baranowiczach⁴. Podczas nalotu zginęła także siostra Piotra Sanczenki, a on sam 2 kwietnia 1943 r. został zatrzymany podczas łapanki i wywieziony na przymusowe roboty do Lörrach w Badenii. Tam jako 16-letni chłopiec, pracując przez dwa lata w nieznośnych warunkach w cegielni, doczekał się jednak wyzwolenia przez wojska francuskie 24 maja 1945 r. Następnie znalazł się w obozie dla przesiedleńców w Müllheim, a po krótkim okresie niezbędnej rekonwalescencji i koniecznej aklimatyzacji kontynuował naukę stopnia średniego zrazu w liceum w miejscowości Rottweil nad Neckarem, a później w Schwenningen. Ukończywszy ją w 1947 r. uzyskaniem świadectwa maturalnego, rozpoczął studia na słynnym niemieckim uniwersytecie Ludwigs-Albert we Freiburgu. Mimo iż jako student-uchodźca miał niepłatne studia, pracował w tym czasie dorywczo w zakładach Herdera, aby podreperować swój budżet⁵. Gdy w 1950 r. zakończył studia filozoficzne, zamierzał początkowo udać się do Paryża bądź do Rzymu w celu podjęcia uniwersyteckiego studium teologii. Ostatecznie jednak w czerwcu 1950 r. opuścił Niemcy i udał się do Detroit w Stanach Zjednoczonych. Po krótkiej, z góry przewidzianej na tymczasową, pracy w zakładach samochodowych Forda jeszcze w lipcu 1950 r. został przyjęty do Polskiego Seminarium Duchownego w Orchard Lake, gdzie kontynuował studia teologiczne i zdobył odpowiednią formację dla przyszłej pracy kapłańskiej. W gronie ówczesnych moderatorów zakładów naukowych – kształtujących charaktery młodych, choć z bogatym doświadczeniem po latach wojny ludzi – znaleźli się wybitni pe-

² „Nowe Drogi” [Orchard Lake], 6(1954), nr 19, s. 8.

³ T. Tararuj, *Diecezja pińska*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupacją 1939–1945*, red. Z. Zieliński, Katowice 1992, s. 84; por. A. Hlebowicz, *Kościół odrodzony. Katolicyzm w państwie sowieckim*, Gdańsk 1993, s. 73–126.

⁴ W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945*, z. IV, Warszawa 1978, s. 276.

⁵ Relacja ks. P. Sanczenki.

dagodzy o niepodważalnym autorytecie, jak np. ks. prałat Edward Szumal (rektor)⁶, ks. Konstantyn Cyran⁷, ks. Józef Rybiński⁸, ks. Antoni Maksymik⁹ czy ks. Walery Jasiński¹⁰. Także w szeregach kleryckich byli adepci o dużej rozpiętości wieku, częstokroć z bliźniami bardzo bolesnych przeżyć. Wystarczy zauważyć, że wraz z ks. P. Sanczenką na tym samym roku studiował Zdzisław Peszkowski oraz wielu innych kolegów, którzy przeszli prawdziwą gehennę lat 1939–1945¹¹. Była to grupa 30 tzw. chłopców z Polski, którzy po opuszczeniu Rosji przez Persję, Indie zostali przywiezieni do Orchard Lake, Mi¹². Tu otrzymali wykształcenie, kilku przyjęło święcenia kapłańskie, lecz wszyscy pamiętali o swojej uczelni, wspierając ją na miarę swoich możliwości.

Po czterech latach nauki w Orchard Lake oraz pracy społecznej w Sodalicii Marińskiej i harcerstwie Piotr Sanczenko wraz z dziewięcioma kolegami przyjął 25 czerwca 1954 r. święcenia kapłańskie, a następnie odprawił mszę św. prymicyjną w parafii św. Stanisława w Detroit. Wybór tej parafii na pierwszą mszę neoprezbitera nie był dziełem przypadku, albowiem już w czasach kleryckich związał się ks. Piotr ze społecznością detroicką i z miejscowym duszpasterzem, ks. prałatem Wincentym Borkowiczem, wspomagającym go finansowo podczas studiów teologicznych¹³. Tutaj też zapoznał się P. Sanczenko z ks. Franciszkiem Plutą, który od 1953 r., organizując polską parafię w London, prosił go niejednokrotnie – zwłaszcza podczas ostatnich wakacji – o pomoc w pracy duszpastersko-organizacyjnej. Nie należy się zatem dziwić, że pierwszym miejscem apostołskiej aktywności ks. Sanczenki była właśnie parafia Matki Boskiej

⁶ R. Nir, *Szumal Edward Jan*, w: *Encyklopedia polskiej emigracji* (dalej EPE), t. 5, red. K. Doperęła, Toruń 2005, s. 61–62.

⁷ Zob. W. Jasiński, *Śp. ks. Konstantyn Cyran – wychowawca kapłanów Polonii*, „Sodalis” [Orchard Lake], 47(1969), nr 7, s. 204–205.

⁸ Tenże, *Ks. Prałat Józef Rybiński w Seminarium Polskim*, „Sodalis”, 48(1970), nr 6, s. 162.

⁹ Tenże, *Śp. ks. Antoni Maksymik*, „Sodalis”, 42(1961), nr 9, s. 381–382; R. Nir, *Maksymik Antoni Józef*, w: EPE, t. 3, s. 235.

¹⁰ R. Nir, *Źródła do historii Polonii*, Orchard Lake, Mich. 1982, s. 247–308; S. Cichy, *Jasiński Walerian Józef*, w: *Słownik polskich teologów katolickich 1981–1993*, t. 8, red. J. Mandziuk, Warszawa 1995, s. 230–243; R. Nir, *Jasiński Walery Józef*, w: EPE, t. 2, s. 305–306.

¹¹ Relacja ks. P. Sanczenki; „Nowe Drogi” 6(1954) nr 19, s. 8.

¹² Archiwum Polonii w Orchard Lake (APOL), Osiedle Dzieci Polskich Balachadoi-Jamnagar, Sprawozdanie ks. Franciszka Pluty z 30 XI 1944 r., sygn. 44, a także sygn. 440, gdzie znajdują się dokładne wykazy personelu, statystyki oraz sprawozdania z poszczególnych działów (sektorów) funkcjonowania osiedla dla polskich sierot. Zob. R. Nir, *Archiwa Polskiej Misji Katolickiej w Indiach*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 64(1995), s. 435–460; por. J. Walkusz, *Ks. Franciszek Pluta – „ojciec” polskich sierot i organizator życia polonijnego w Kanadzie*, w: *Czynem i prawdą. Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte piąte urodziny Księdza Arcybiskupa warmińskiego Edmunda Piszczka*, red. C. Rogowski i in., Olsztyn 2004, s. 137–148.

¹³ *Prymicje w kościele św. Stanisława*, „Nowiny. Miesięcznik parafii św. Stanisława w Detroit, Michigan”, 17(1954), nr 7.

Częstochowskiej w London¹⁴. Przybył on tutaj 18 lipca 1954 r., co zbiegło się niemal z oddaniem do użytku nowo wybudowanego kościoła dla polskiej społeczności¹⁵, i pracował u boku ks. Pluty przez osiem lat. Jako wikariusz współuczestniczył we wszystkich przedsięwzięciach proboszcza, wykazując ponadto sporo własnej inicjatywy. Z jego inspiracji powstało m.in. w 1957 r. Koło Młodzieży Katolickiej, którym opiekował się – podobnie jak i innymi organizacjami kościelno-społecznymi¹⁶ – aż do chwili odejścia z London. Chwila ta, nie bez żalu ks. Pluty i parafian, nastąpiła 24 czerwca 1962 r.¹⁷, gdy został skierowany do pracy na stanowisku asystenta w parafii Świętej Trójcy w Windsor, kierowanej przez ks. Wawrzyńca Wnuka¹⁸. Zdobyte wcześniej doświadczenie pastoralne mógł teraz znacznie zwielokrotnić w środowisku o ponadczterdziestoletnich tradycjach i u boku niezmiernie aktywnego proboszcza windsorskiego.

Zaangażowanie i skuteczność działania ks. Piotra Sanczenki zostały dość szybko dostrzeżone przez przełożonych, już po dwóch latach ustanowiono go proboszczem parafii Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham. Tu okazał się zarówno wspaniałym gospodarzem, jak i zatroskanym organizatorem różnych form życia religijnego. Nie sposób w tym miejscu scharakteryzować wszystkich jego dokonań w Chatham, jako że większość z racji swego duchowego wymiaru wymyka się ocenie historyka, niemniej warto wskazać choćby na najważniejsze. Z inwestycji materialnych mających upiększyć polonijny kościół i jego obejście na uwagę zasługują: wyposażenie świątyni w wygodne i stabilne ławki¹⁹ i witraże okienne²⁰, malowanie w 1965 r. kościoła, renowacja wnętrza i pokrycie ozdobną wykładziną (1970)²¹, okucie drzwi wejściowych tłoczonymi w blasze symbolami orła polskiego oraz innymi dekoracjami (1972, dzieło M. Owczarskiego)²², generalna renowacja sali parafialnej w 1971 r.²³, budowa w 1968 r.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ *Pamiętnik 25-lecia parafii Matki Boskiej Częstochowskiej Królowej Korony Polskiej w London, Ont. 1953–1978*, London 1978, s. 52–53.

¹⁶ Uzupełniając płaszczyzny aktywności ks. P. Sanczenki podczas jego pracy wikariuszowskiej w London, nie sposób pominąć zorganizowania przez niego obchodu jubileuszu 25-lecia kapłaństwa ks. F. Pluty, który świętowano 2 lutego 1958 r. Ks. Sanczenko pełnił wówczas funkcję mistrza ceremonii. Zob. „Życie Katolickie” [London, Ont.], 3(1958), nr 7.

¹⁷ *Pamiętnik 25-lecia parafii...*, s. 57–58.

¹⁸ *Pamiętnik pięćdziesięciolecia parafii Świętej Trójcy w Windsor, Ontario, Kanada 1916–1996*, Windsor, Ont. 1966, b. pag.; J. Walkusz, *Minister Ecclesiae et hominum, czyli ksiądz Wawrzyńiec Wnuk, jego życie i dzieło*, Pelplin 2010, s. 62–77.

¹⁹ Archiwum Parafii Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham (APCh), Protokoły Towarzystwa Ołtarza, teczka I: 6 VI 1964 – 28 X 1979, Protokół z dnia 31 stycznia 1965 r.

²⁰ „Tygodnik Parafialny Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham, Ontario” (dalej TPMBZ), 16(1972) z 30 IV; *Our Lady of Victory Parish. 25-th Anniversary 1957–1982*, Chatham, Ont. 1982, s. 4.

²¹ *Our Lady of Victory Parish. 25-th Anniversary...*, s. 4.

²² W. Gowin, *Rodzina polonijna w Chatham*, „Dziennik Polski”, 1973, z 6 III.

²³ TPMBZ, 15(1971) z 21 II.

plebanii²⁴ oraz dzwonnicy przykościelnej²⁵. Choć te, bądź co bądź, spektakularne w swej wymowie i trwałe przedsięwzięcia wymagały niemało trosk ówczesnego proboszcza chathamskiego, większą jednak wagę przykładał on do duchowego progresu swych parafian, czyniąc to z niezwykłym wyczuciem. Tak m.in. wprowadzał posoborową odnowę liturgiczną, głównie w zakresie form przyjmowania Komunii św. Chcąc przekonać się o nastrojach wśród parafian i możliwości wdrożenia nowej praktyki w tym względzie, przeprowadził 15 lutego 1970 r. ankietę w parafii. Badani mieli odpowiedzieć na trzy podstawowe pytania: czy wolą przystępować do Komunii św. na stojąco, czy chcieliby otrzymać Eucharystię na rękę i co myślą o zmianach liturgicznych²⁶. Wysłuchawszy opinii wiernych, uszanował ich wolę, by Komunię św. przyjmować jak dawniej, a mszę odprawiać w języku polskim.

Jako odpowiedzialny pasterz inicjował wiele nabożeństw paraliturgicznych, adaptował polskie zwyczaje i praktyki religijne w parafii Matki Boskiej Zwycięskiej, a parafianom – zwłaszcza w okresach przedświątecznych – umożliwiał szerokie korzystanie z sakramentu pokuty. W takich kategoriach należy postrzegać zaprowadzenie w Chatham procesji Bożego Ciała²⁷, regularne organizowanie rekolekcji²⁸ oraz zapraszanie duszpasterzy polskich do pomocy w spowiadaniu bądź wskazywanie takich, którzy byli gotowi przyjąć polskich penitentów²⁹. Jeśli dodać do tego troskę o poszczególne grupy parafialne, organizacje i stowarzyszenia oraz służbę liturgiczną, otrzymamy w miarę przybliżony obraz jego aktywności.

Nielatwo zatem przyszło mu opuścić wspólnotę chathamską, gdy decyzją biskupa Emmetta Cartera z listopada 1973 r. powierzono jego opiece parafię Matki Boskiej Częstochowskiej w London po przejściu ks. F. Pluty w stan spoczynku. Wracał więc ks. Piotr do miejsca swego początku, choć przyszło mu już teraz stanąć wobec nowych wyzwań i podjąć obowiązki na innej zupełnie płaszczyźnie. Ponieważ translokacja zbiegła się z dwudziestolecie polonijnej parafii w London, jej wymowa miała więc szczególne znaczenie. Oficjalna instalacja nowego proboszcza, w obecności dziekana londonkiego ks. F. Loebacha, odbyła się 16 grudnia 1973 r.³⁰, a potem rozpoczął się cały ciąg przedsięwzięć zmierzających do ulepszenia zaplecza duszpasterskiego oraz integracji i uświęcenia środowiska, które nie było przecież obce drugiemu proboszczowi tej parafii.

²⁴ APCh, Our Lady of Victory Parish (dalej OLUV, Plebania (zespół b. sygn.); TPMBZ, 12 (1968) z 2 VI; 16 VI, 23 VI, 14 VII, 27 X.

²⁵ APCh, Protokoły Towarzystwa Ołtarza,teczka II, Protokół z 4 lipca 1982 r.; W. Gowin, *Rodzina polonijna w Chatham*, „Przegląd Miłosierdzia”, 3(1974), nr 1, s. 18.

²⁶ TPMBZ, 14(1970) z 8 II.

²⁷ Tamże, 12(1968) z 16 VI.

²⁸ Tamże, 13(1969) z 16 II; z 23 II; APCh, OLV, Duszpasterstwo, b. sygn.

²⁹ Zob. dla przykładu: APCh, OLV, Duszpasterstwo. Program na Wielki Tydzień 1971 r.

³⁰ *Pamiętnik 25-lecia parafii Matki Boskiej Częstochowskiej w London...*, s. 63.

Niemal od pierwszych chwil pobytu w London nowy proboszcz zabrał się do pracy remontowo-renowacyjnej. Podczas specjalnego zebrania rady parafialnej w maju 1974 r. poświęconego sprawom gospodarczym postanowiono przystąpić do odnowienia budynków kościelnych, a za najważniejsze prace uznano wówczas wymianę dachu, rynien i spróchniałych elementów drewnianych kościoła³¹. Choć dość szybko zmaterializowano owe zamiary³², terazniejszość stawiała przed proboszczem wciąż nowe przedsięwzięcia do realizacji tak w kościele, jak i w jego otoczeniu. Z jego inicjatywy – by odwołać się do wybiórczej egzemplifikacji – wmontowano okna witrażowe w prezbiterium, a dla uczczenia 25-lecia parafii przebudowano całe prezbiterium oraz chór. Z kolei jubileusz 600-lecia obecności Matki Bożej w Jej cudownym obrazie jasnogórskich (1982 r.) stał się dogodną okazją do zakupu i zamontowania w kościele ikony Pani Jasnogórskiej, oprawionej w rzeźbioną ramę z sylwetkami polskich świętych³³.

Z równą intensywnością zatroszczył się ks. P. Sanczenko o sprawy religijno-duszpasterskie parafii oraz społeczno-kulturalne miejscowej Polonii. Zdecydowanie ożywił życie kultyczne, wprowadzając nowe i nieznane w Kraju Klonowego Liścia nabożeństwa (m.in. procesję Bożego Ciała) i modlitwy, systematycznie organizował rekolekcje wielkopostne i misje parafialne³⁴ oraz pielgrzymki do Wiecznego Miasta³⁵, a także szczególną troską otaczał organizacje parafialno-polonijne i grupy realizujące bogaty wachlarz przedsięwzięć służących londonńskiej społeczności³⁶.

Ks. Piotr Sanczenko, a także wierni parafii, którą zarządzał (Chatham, London, Windsor), wykazali niezwykłą aktywność w procesie wspierania kościelnych i akademickich instytucji w Polsce (m.in. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego), a zwłaszcza niesienia pomocy naszym rodakom szukającym na Zachodzie chleba i wolności w latach osiemdziesiątych minionego stulecia. To

³¹ Archiwum Parafii Our Lady of Czestochowa w London, Ont. (dalej APOLC), Rada Parafialna Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ont., Sprawozdanie za rok 1974, b. sygn.; „Życie Katolickie”, 19(1974), nr 29.

³² „Życie Katolickie”, 21(1976), nr 8.

³³ Tamże, 27(1982), nr 35.

³⁴ *Pamiętnik 25-lecia...*, s. 65; „Życie Katolickie”, 20(1975), nr 21 – nr 23; APOLC, Duszpasterstwo, Misje-rekolekcje w parafii Matki Boskiej Częstochowskiej Królowej Polski w London, Ontario, b. sygn.

³⁵ APOLC, Pielgrzymki, Komunikat z 1 XII 1978 r., druk ulotny.

³⁶ Zob. przykładowo: Archiwum Klubu Seniorów w London, Sprawozdania z zebrań 28.03.1984 – 27.09.1989, b. sygn.; I. Stachowiak, G. Gleba, *Historia założenia i rozwoju Polskiego Klubu Seniorów w London, Ontario*, w: *Księga pamiątkowa Polskiego Stowarzyszenia Narodowego wydana z okazji diamentowego jubileuszu 1920–1995*, oprac. B. Balicki i in., London, Ont. 1995, s. 51; „Życie Katolickie”, 25(1980), nr 19; 27(1982), nr 14; J. Walkusz, *Zaangażowanie wiernych w życiu polonijnej parafii w London, Ontario (Kanada)*, „Nasza Przeszłość”, 108(2007), s. 59–145.

m.in. z inicjatywy londonńskiego proboszcza ukonstytuował się 14 października 1981 r. Komitet Pomocy Polskim Uchodźcom, którego celem było organizowanie pomocy finansowej, zbiórka mebli i sprzętu na wyposażenie mieszkań, a przede wszystkim przygotowanie polskich mieszkańców London na podjęcie uchodźców i sprawowanie nad nimi niezbędnej opieki³⁷. Ponadto Komitet organizował potrzebne fundusze na sprowadzenie (sponsorowanie) kolejnych rodzin z zachodnioeuropejskich obozów przesiedleńczych, a potem skutecznie troszczył się o zapewnienie im możliwie wyczerpującej i aktualnej informacji³⁸.

Po dziesięciu latach pracy w London biskup John M. Sherlock skierował ks. Sanczenkę do parafii Trójcy Świętej w Windsor, która zawakowała w 1983 r. na skutek decyzji dotychczasowego jej proboszcza ks. Wawrzyńca Wnuka o przejściu na emeryturę. „Windsor – jak wspominał później ks. Piotr – było łatwiejsze, bo znane mi z poprzedniego pobytu, jak również przez bliskie kontakty z ks. prałatem i siostrami urszulankami oraz przez wiele osób, dawnych parafian”³⁹. Niemniej sporo było problemów, które wymagały niezwyklej operatywności i inspirowania wiernych do wspólnego działania. Na czoło wybijała się w tym czasie w dalszym ciągu pomoc dla uchodźców z Polski, którzy opuszczając kraj, szukali schronienia w Kanadzie. Chodziło bowiem o sponsorowanie całych rodzin oraz zapewnienie im godziwego życia. W takiej atmosferze i przy pomocy ludzi świeckich umiejętnie zwerbowanych do współpracy nowy proboszcz w Windsor powołał – wzorem doświadczenia z London – Komitet Pomocy Emigrantom, wystawiał potrzebne dokumenty oraz angażował do tej akcji inne parafie. Dość powiedzieć, że parafia Trójcy Świętej podpisała ponad tysiąc dokumentów sponsoringu⁴⁰. Choć była to działalność zakrojona na szeroką skalę, proboszczowi przyszło przecież realizować priorytetowe zadania gospodarza i administratora we własnej wspólnocie, żadną miarą niezaniebdywane, a także w niemieckiej parafii St. Michael. By zilustrować owe przedsięwzięcia, wystarczy wskazać założenie w 1983 r. nowych witraży w kościele, odnowienie świątyni i sali parafialnej oraz zakup dwóch domów z przyległymi placami w celu poszerzenia parkingu kościelnego. Ponadto parafia pod kierownictwem ks. Sanczenki była wszędzie tam, gdzie potrzebowano pomocy, opieki czy choćby tylko obecności i moralnego wsparcia. Stąd obchody rocznic narodowych, organizowanie pomocy dla rodaków w kraju i na Białorusi, wsparcie dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, troska o miejscową Szkołę Polską, Zespół Taneczny

³⁷ APOLC, Komitet Pomocy Polskim Uchodźcom, Odezwa z października 1981 r.; „Życie Katolickie”, 26(1981), nr 44.

³⁸ APOLC, Komitet Pomocy Polskim Uchodźcom, Odezwy i komunikaty 1918–1984, b. sygn.; „Życie Katolickie”, 26(1981), nr 13 – 33(1988) nr 41.

³⁹ *75 lat parafii Świętej Trójcy w Windsor, Ontario, Kanada 1916–1991*, Windsor 1991, s. 21.

⁴⁰ Tamże; A. Rajski, *100 lat Polonii w Windsor 1908–2008. One Century of the Polish Community in Windsor 1908–2008*, Windsor 2008, s. 52.

„Tatry”, harcerstwo, udostępnianie sali na różnego rodzaju spotkania, odczyty, których w Windsor nigdy nie brakowało. Szczególną troską windsorskiego proboszcza było duszpasterstwo i odpowiednia formacja wiernych. Z tej racji m.in. wprowadził dodatkową piątą mszę w niedzielne popołudnie oraz wiele uwagi poświęcał rekolekcjom adwentowym i wielkopostnym, do których głoszenia zapraszał niejednokrotnie rekolekjonistów z Polski⁴¹. Jeśli uzupełnić te informacje o przygotowania i organizację uroczystości o szczególnym znaczeniu (np. złoty i diamentowy jubileusz kapłaństwa ks. W. Wnuka⁴², jubileusz 75-lecia parafii⁴³), otrzymamy wnet najogólniejszy pogląd na kwestię aktywności tego duszpasterza. Warto też do tego obrazu dodać olbrzymią ofiarność ks. P. Sanczenki i jego parafii na rzecz wspierania i promowania Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Kościoła na Białorusi, na której terenie znajduje się aktualnie jego rodzinna parafia. Niemal coroczne odwiedziny najbliższej rodziny w Nieświeżu i okolicy były zawsze połączone z konkretną pomocą dla poszczególnych ośrodków tego kraju.

Z dniem 1 lipca 2003 r. ks. P. Sanczenko przeszedł w stan spoczynku, lecz nadal pozostał na terenie parafii, by służyć swoją pomocą i doświadczeniem wiernym i duszpasterzom. Zakończenie pewnego etapu w bardzo aktywnym życiu stało się okazją do wyrażenia szczególnej wdzięczności niezmiernie zaangażowanemu duszpasterzowi. Uczynili to wierni i kapłani licznie zebrani w Windsor 8 czerwca 2003 r.⁴⁴, a także władze Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, które 18 września 2003 r. odznaczyły ks. P. Sanczenkę medalem Za zasługi dla KUL⁴⁵. Szczególne znaczenie miało to spotkanie w Windsor, we włoskim Klubie Giovanniego Cabata, które zgromadziło ponad 600 osób, a wśród nich byli: burmistrz Windsor Mike Hurst, minister Susan Whelan, która wręczyła ks. kanonikowi specjalny list gratulacyjny od premiera Kanady Jeana Chretien, członek rządu federalnego Dewilght Duncan, konsul generalny Rzeczypospolitej Polskiej z Toronto Jacek Junosza-Kisielewski oraz przedstawiciele

⁴¹ Zob. np. J. Maj-Zielińska, *70-te urodziny ks. proboszcza Piotra Sanczenki*, „Związkowiec” [Toronto], 1997, nr 15.

⁴² *50 lat w służbie Bogu i ludziom*, Windsor, Ont. 1983; *Diamentowy jubileusz kapłaństwa ks. infulata Wawrzyńca Wnuka*, Windsor, Ont. 1993.

⁴³ *75 lat parafii Świętej Trójcy w Windsor...*

⁴⁴ A. Sziler, *Podziękować księdzu*, „Skaner” [London], 2003, nr 7, s. 9; *50 lat służby Bogu i człowiekowi 1954–2004*, Windsor 2004.

⁴⁵ Medal i dyplom w zbiorach ks. P. Sanczenki w Windsor. W uzasadnieniu podano: „Medal za zasługi dla KUL jako wyraz wdzięczności za wieloletnie zaangażowanie w promocję Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kanadzie oraz za organizowanie wsparcia finansowego (m.in. utworzenie stypendium naukowego dla pracowników KUL prowadzących kwerendę w ośrodkach uniwersyteckich w prowincji Ontario)”. Zob. „Przegląd Uniwersytecki” [KUL], 15(2003), nr 3, s. 16; J. Walkusz, *Ambasador Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z Windsor*, „Przegląd Uniwersytecki” [KUL], 15(2003), nr 5, s. 20–21.

ponad dwudziestu polonijnych organizacji windsorskich⁴⁶, a nad wszystkim i wszystkimi górowała wdzięczność. Owa wdzięczność znalazła swoją egzemplifikację także w innych odznaczeniach i godnościach, które z jednej strony stanowiły wyraz uznania i docenienia wielorakiej aktywności ks. Piotra Sanczenki, z drugiej zaś były bez wątpienia szczególną formą podziękowania dla jego wielkich zasług tak dla Kościoła, jak i dla licznych organizacji w kraju jego pochodzenia oraz polonijnych. Był zatem – by nieco zilustrować ogólną konstatację – kanonikiem honorowym (super numerum) Drohiczyńskiej Kapituły Katedralnej, kanonikiem honorowym Kapituły Kolegiackiej św. Mikołaja w Końskich, prałatem Jego Świątobliwości, a także odznaczony: medalem Za Zasługi dla KUL (2003), Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski (2004), Mieczami Hallerowskimi od Polish Army Veterans of America, Złotym Krzyżem Kombatanckim od Stowarzyszenia Polskich Kombatanów w Kanadzie oraz Złotą Odznaką Honorową od Kongresu Polonii Kanadyjskiej.

Długie i niezwykle owocne życie ks. P. Sanczenki zakończyło się 11 lipca 2018 r. Uroczystości pogrzebowe z udziałem licznego duchowieństwa i wiernych odbyły się 16 lipca 2018 r. w kościele Świętej Trójcy w Windsor, a następnie na cmentarzu św. Alfonsa (Ottawa Street), gdzie złożono doczesne szczątki kapłana⁴⁷.

Bibliografia

Źródła

- Archiwum Klubu Seniorów w London.
- Archiwum Parafii Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham.
- Our Lady of Victory Parish, Duszpasterstwo.
- Our Lady of Victory Parish, Plebania.
- Protokoły Towarzystwa Ołtarza.
- Archiwum Parafii Our Lady of Częstochowa w London, Ont.
- Komitet Pomocy Polakom Uchodźcom.
- Pielgrzymki.
- Rada Parafialna Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ont.
- Archiwum Polonii w Orchard Lake.
- Osiedle Dzieci Polskich Balachadoi-Jamnagar, sygn. 44, 440.
- Relacja ks. Piotra Sanczenki (Windsor, 12 III 1997) w zbiorach autora.

Opracowania

- Cichy S., *Jasiński Walerian Józef*, w: *Słownik polskich teologów katolickich 1981–1993*, t. 8, red. J. Mandziuk, Warszawa 1995.
- Diaamentowy jubileusz kapłaństwa ks. infułata Wawrzyńca Wnuka*, Windsor, Ont. 1993.

⁴⁶ A. Sziler, *Podziękować księdzu...*, s. 9.

⁴⁷ „Windsor Star”, 12 July 2018; R. Kuśmierczyk, *Ks. prałat Piotr Sanczenko*, „Przegląd Uniwersytecki” [KUL], 30(2018), nr 4–5, s. 62.

- Gowin W., *Rodzina polonijna w Chatham*, „Dziennik Polski”, 1973.
- Gowin W., *Rodzina polonijna w Chatham*, „Przegląd Miłosierdzia”, 3(1974), nr 1.
- Hlebowicz A., *Kościół odrodzony. Katolicyzm w państwie sowieckim*, Gdańsk 1993, s. 73–126.
- Jacewicz W., Woś J., *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945*, z. 4, Warszawa 1978.
- Jasiński W., *Ks. Pralat Józef Rybiński w Seminarium Polskim*, „Sodalis” [Orchard Lake], 48(1970), nr 6.
- Jasiński W., *Śp. ks. Antoni Maksymik*, „Sodalis”, 42(1961), nr 9.
- Jasiński W., *Śp. ks. Konstantyn Cyran – wychowawca kapłanów Polonii*, „Sodalis”, 47(1969), nr 7.
- Kuśmierczyk R., *Ks. pralat Piotr Sanczenko*, „Przegląd Uniwersytecki” [KUL], 30(2018), nr 4–5, s. 62.
- Maj-Zielińska J., *70-te urodziny ks. proboszcza Piotra Sanczenki*, „Związkowiec” [Toronto], 1997, nr 15.
- Nir R., *Archiwa Polskiej Misji Katolickiej w Indiach*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 64(1995), s. 435–460.
- Nir R., *Jasiński Walery Józef*, w: EPE, t. 2, s. 305–306.
- Nir R., *Maksymik Antoni Józef*, w: *Encyklopedia polskiej emigracji*, t. 3, red. K. Dopierała, Toruń 2004.
- Nir R., *Szumal Edward Jan*, w: *Encyklopedia polskiej emigracji*, t. 5, red. K. Dopierała, Toruń 2005.
- Nir R., *Źródła do historii Polonii*, Orchard Lake Mich 1982.
- „Nowe Drogi” [Orchard Lake], 6(1954), nr 19.
- Our Lady of Victory Parish. 25-th Anniversary 1957–1982*, Chatham, Ont. 1982.
- Pamiętnik 25-lecia parafii Matki Boskiej Częstochowskiej Królowej Korony Polskiej w London, Ont. 1953–1978*, London 1978.
- Pamiętnik pięćdziesięciolecia parafii Świętej Trójcy w Windsor, Ontario, Kanada 1916–1966*, Windsor, Ont. 1966.
- 50 lat służby Bogu i człowiekowi 1954–2004*, Windsor 2004.
- 50 lat w służbie Bogu i ludziom*, Windsor, Ont. 1983.
- Prymicje w kościele św. Stanisława*, „Nowiny. Miesięcznik Parafii św. Stanisława w Detroit, Michigan”, 17(1954), nr 7.
- Rajski A., *100 lat Polonii w Windsor 1908–2008. One Century of the Polish Community in Windsor 1908–2008*, Windsor 2008.
- 75 lat parafii Świętej Trójcy w Windsor, Ontario, Kanada 1916–1991*, Windsor 1991.
- Stachowiak I., Gleba G., *Historia założenia i rozwoju Polskiego Klubu Seniorów w London, Ontario*, w: *Księga pamiątkowa Polskiego Stowarzyszenia Narodowego wydana z okazji diamentowego jubileuszu 1920–1995*, oprac. B. Balicki i in., London, Ont. 1995.
- Sziler A., *Podziękować księdzu*, „Skaner” [London], 2003, nr 7.
- Tararuj T., *Diecezja pińska*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupację 1939–1945*, red. Z. Zieliński, Katowice 1992.
- „Tygodnik Parafialny Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham, Ontario” 12(1968)–16(1972).
- Walkusz J., *Ambasador Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z Windsor*, „Przegląd Uniwersytecki”, 15(2003), nr 5.
- Walkusz J., *Ks. Franciszek Pluta – „ojciec” polskich sierot i organizator życia polonijnego w Kanadzie*, w: *Czynem i prawdą. Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte piąte urodziny Księdza Arcybiskupa warmińskiego Edmunda Piszczka*, red. C. Rogowski i in., Olsztyn 2004.
- Walkusz J., *Minister Ecclesiae et hominum, czyli ks. Wawrzyniec Wnuk, jego życie i dzieło*, Pelplin 2010.
- Walkusz J., *Zaangażowanie wiernych w życiu polonijnej parafii w London, Ontario (Kanada)*, „Nasza Przeszłość”, 108(2007).
- „Życie Katolickie” [London, Ont.] 3(1958)–27(1982).

**HE CARRIED POLAND AND GOOD IN HIMSELF.
REVEREND PIOTR SANCZENKO (1927–2018)
– A POLISH DIASPORA PRIEST AND A SOCIAL ACTIVIST**

Summary

Rev. Piotr Sanczenko, deceased on July 11, 2018, is remembered in the history of Poland and Canada as an exceptional pastor and social activist. A native of Nieśwież, he was ordained in 1954 in Orchard Lake. He was, inter alia, a parish priest at Chatham, Ont., London, Ont. And Windsor, Ont. Everywhere, he was active in his pastoral and administrative work, and at the same time he organized the life of the Polish diaspora and materially supported church and science institutions in Poland and Belarus in a generous way.

Andrzej Bonusiak

(Rzeszów)

TEMATYKA RELIGIJNA NA ŁAMACH CHICAGOWSKIEGO „GŁOSU NAUCZYCIELA”

Słowa kluczowe: „Głos Nauczyciela”, religia, treści, przekaz

Keywords: „Głos Nauczyciela”, religion, topics, content

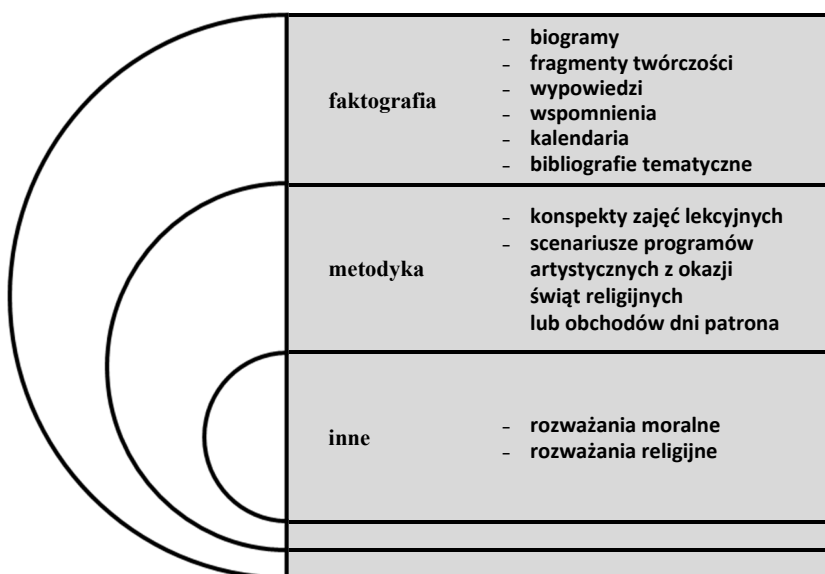
„Głos Nauczyciela” (1986–2015) był wydawany przez redakcję kierowaną przez Helenę Ziółkowską, która przez cały ten okres była jego redaktorką naczelną. Czasopismo wychodziło pod patronatem Komisji Oświatowej Kongresu Polonii Amerykańskiej (KO KPA, Nowy Jork), Centrali Polskich Szkół Doświadczających w Ameryce (Nowy Jork) oraz Zrzeszenia Nauczycieli Polskich w Ameryce (Chicago). Oficjalnie ukazywało się jako organ KO KPA¹.

Jego głównym celem było wspieranie nauczycieli, rodziców i uczniów w działalności edukacyjnej na emigracji. W tym celu pismo publikowało materiały metodyczne, faktograficzne oraz informacyjne. Każde z nich wykorzystywano w inny sposób, ale wszystkie dawały możliwości zaszczepiania w kolejnych pokoleniach polskości, znajomości języka i kultury polskiej oraz polskich tradycji i zwyczajów. Ważnym elementem tych publikacji było przybliżanie treści religijnych, stanowiących istotny element polskiej kultury. Redakcja starała się nadawać poszczególnym numerom wydawnictwa określony charakter –

¹ Zasadniczo tytuł był samodzielny pod względem merytorycznym i organizacyjnym. W zdecydowanej większości na własną rękę pozyskiwał środki na swoją działalność. Ich podstawą były prenumeraty nauczycielskie. O finansowej pomocy struktur patronujących można mówić tylko w wymiarze incydentalnym (w pierwszym roku jego funkcjonowania i przy pozyskiwaniu środków ze Stowarzyszenia Wspólnota Polska); szerzej: A. Bonusiak, *Głos Nauczyciela 1986–2015*, Rzeszów 2019, s. 197.

tw. temat wiodący. Była to zasadnicza myśl, wokół której starano się budować zawartość numeru. Ze względu na specyfikę magazynu problematyka zazwyczaj koncentrowała się one wokół dwóch tematów. Były nimi sylwetki wybitnych przedstawicieli polskiej kultury, nauki, polityki albo narodowe zwyczaje czy ważne wydarzenia historyczne².

Wśród zróżnicowanych materiałów zamieszczanych w czasopiśmie można znaleźć opracowania dotyczące przedstawicieli polskiego duchowieństwa, różnego typu rozważania religijne lub o podłożu wyznaniowym, poezję religijną, a także wypowiedzi duchowieństwa lub na temat duchowieństwa. Istotnym elementem profilu pisma było również zamieszczanie scenariuszy uroczystości szkolnych, także tych przygotowywanych z okazji świąt religijnych. W „Głosie” było również miejsce na publikowanie scenariuszy czy konspektów lekcji dotyczących omawianej tematyki. Propozycję kategoryzacji tych treści przedstawia schemat 1.



Schemat 1. Propozycja podziału treści o charakterze religijnym zamieszczanych w kwartalniku

Źródło: opracowanie własne.

Redaktorzy chętnie sięgali do panteonu polskich bohaterów narodowych jako trzonu, wokół którego budowana była tematyka całego numeru. Wśród nich byli wielcy polscy twórcy, naukowcy, artyści i przedstawiciele świata szeroko

² „Głos Nauczyciela” (dalej: GN) za lata 1986–2015, analiza zawartości tematycznej.

rozumianej kultury³. Kilkakrotnie łamy periodyku zostały poświęcone polskim duchownym, którzy mieli stanowić wzorzec osobowy dla młodych pokoleń polonijnych. Pierwszym, któremu dedykowano cały numer, był ksiądz kardynał Stefan Wyszyński⁴. Chronologicznie drugi był papież Jan Paweł II, który kilkakrotnie powracał jak temat przewodni „Głosu”. Pierwszy raz miało to miejsce w 1988 r.⁵, a kolejny dziesięć lat później⁶. Obaj wielcy Polacy wielokrotnie

³ Wśród osób, wokół których budowano tematykę, byli m.in. monarchowie (Kazimierz Wielki, królowa Jadwiga), politycy (Roman Dmowski, Józef Piłsudski), pisarze (Maria Dąbrowska, Henryk Sienkiewicz), poeci (Adam Mickiewicz, Maria Konopnicka), artyści (Helena Modrzejewska, Jan Matejko), naukowcy (Maria Curie-Skłodowska); GN za lata 1986–2015, analiza zawartości tematycznej.

⁴ *Bolesne doświadczenia*, GN, 1988, nr 2, s. 43; *Człowiek, ale jaki?*, GN, 1988, nr 2, s. 42; *Fragmenty testamentu Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, GN, 1988, nr 2, s. 45; *Godność człowieka*, GN, 1988, nr 2, s. 42; *Kamienie wołać będą*, GN, 1988, nr 2, s. 39; *Kościół zawsze z narodem*, GN, 1988, nr 2, s. 43; *List do kierownika Urzędu do Spraw Wyznań*, GN, 1988, nr 2, s. 36; *Ład życia rodzinnego*, GN, 1988, nr 2, s. 41; *Naród – rodzina rodzin*, GN, 1988, nr 2, s. 40; E. Osysko, *Prymas jako socjolog i nauczyciel*, GN, 1988, nr 2, s. 47; *Potrzeba odnowy*, GN, 1988, nr 2, s. 44; *Prymas Polski, Stefan Kardynał Wyszyński*, GN, 1988, nr 2, s. 15; D. Schneider, *Kościół katolicki natchnieniem narodu polskiego*, GN, 1988, nr 2, s. 13; *Sumienie obywatelsko-polityczne*, GN, 1988, nr 2, s. 44; *Sumienie rodzinne*, GN, 1988, nr 2, s. 41; S. Wyszyński, *Aresztowanie*, GN, 1988, nr 2, s. 20; tenże, *Kromka chleba – aforyzmy*, GN, 1988, nr 2, s. 38.

⁵ J. Bielobradek, *Ojcu Świętemu w holdzie*, GN, 1988, nr 4, s. 17; *Fragmenty przemówienia Ojca św. do włókniaerek łódzkich*, GN, 1988, nr 4, s. 18; J. Igielska, *Jan Paweł II, papież naszych czasów*, GN, 1988, nr 4, s. 4; F. Konarski (Ref-Ren), *Witamy Cię*, GN, 1988, nr 4, s. 9; E. Osysko, *Dziesięciolecie optymizmu*, GN, 1988, nr 4, s. 13; *Podróże papieża*, GN, 1988, nr 4, s. 28; *Pokój Tobie, Polsko, Ojczyzno moja*, GN, 1988, nr 4, s. 18; J. Skupień, *Rozmyślenia*, GN, 1988, nr 4, s. 24; *Twórczość poetka Jana Pawła II*, GN, 1988, nr 4, s. 25; I. Wiewiórowska, *Jan Paweł II w Nowym Orleanie*, GN, 1988, nr 4, s. 14; M. Zamora, *Idzie przez świat*, GN, 1988, nr 4, s. 20; M. Zembrzuski (o.), *Wezwany z dalekiego kraju*, GN, 1988, nr 4, s. 10.

⁶ J. Bielobradek, *Ojcu świętemu w holdzie*, GN, 1998, nr 3–4, s. 78; Z. Chałko, *Pacierz Polski*, GN, 1998, nr 3–4, s. 77; *Chrystus Wczoraj, dziś i na wieki*, GN, 1998, nr 3–4, s. 75; F. Czarnowski (o.), *Pontyfikat nadziei*, GN, 1998, nr 3–4, s. 41; *Czy wiesz, że*, GN, 1998, nr 3–4, s. 87; S. Filipowicz (ks.), *Denver 1993*, GN, 1998, nr 3–4, s. 51; tenże, *Młodzi świata w Paryżu*, GN, 1998, nr 3–4, s. 56; tenże, *W siedzibie ONZ*, GN, 1998, nr 3–4, s. 43; *Fragmenty przemówień Jana Pawła II do dzieci*, GN, 1998, nr 3–4, s. 46; *Humor Papieski*, GN, 1998, nr 3–4, s. 85; J. Igielska, *Jan Paweł II – papież naszych czasów*, GN, 1998, nr 3–4, s. 33; Jan Paweł II, *Młodzi: czy rzeczywiście nadzieja?*, GN, 1998, nr 3–4, s. 47; I. Jeż (ks.), *W 50-lecie kapłaństwa Ojca Świętego*, GN, 1998, nr 3–4, s. 62; K. Kielak, *Jubileuszowe zadumanie*, GN, 1998, nr 3–4, s. 23; też, *Pracowite kalendarium*, GN, 1998, nr 3–4, s. 22; F. Konarski F., *Witamy Cię*, GN, 1998, nr 3–4, s. 29; M. Krzemińska, *Dzisiaj światu potrzeba dobroci*, GN, 1998, nr 3–4, s. 60; M. Osepa, *Polski Humanista*, GN, 1998, nr 3–4, s. 79; E. Osysko, *Tworząc nową mapę świata*, GN, 1998, nr 3–4, s. 25; *Papieski alfabet*, GN, 1998, nr 3–4, s. 80; *Podróże apostołskie Jana Pawła II*, GN, 1998, nr 3–4, s. 38; D. Schneider, *Państwo watykańskie*, GN, 1998, nr 3–4, s. 27; J. Słowacki, *Papież słowiański*, GN, 1998, nr 3–4, s. 24; *Słowniczek niektórych terminów religijnych*, GN, 1998, nr 3–4, s. 89; K. Wojtyła, *Mysząc Ojczyzna*, GN, 1998, nr 3–4, s. 74; M. Zembrzuski (o.), *Refleksje na temat pontyfikatu Jana Pawła II*, GN, 1998, nr 3–4, s. 30; M. Zięba (o.), *Jan Paweł II Wielki*, GN, 1998, nr 3–4, s. 64.

zresztą przywoływani byli na łamach czasopisma, choćby przy okazji konkursów czy jubileuszy szkół, których byli patronami. Często wykorzystywano ich twórczość lub życiorysy przy budowaniu tematyki innych numerów jako ilustrację poruszanych treści⁷.

Analiza struktury tematycznej czasopisma pozwala stwierdzić, że koncepcja takiego numeru powstawała wg przyjętego schematu. W każdym przypadku zamieszczano notkę biograficzną przedstawiającą podstawowe informacje o bohaterze. Te teksty uzupełniały wypowiedzi duchownych, przytaczano fragmenty homilii, kazań, wywiadów czy poezji bohatera. Cytowano osoby wypowiadające się o nim, wspominające go lub oceniające. Ze względu na przeznaczenie materiały te były wzbogacane zestawieniami bibliograficznymi, w których polonijny pedagog otrzymywał wykaz dostępnych za granicą publikacji o bohaterach numeru. Elementem treści były również kalendaria, przedstawiające w zwięzły sposób najważniejsze etapy drogi życiowej bohatera⁸.

Takie opracowania miały charakter faktograficzny, służyły jako materiał do wykorzystania na lekcjach przez uczniów lub przygotowania zajęć przez pedagogów. Niezależnie od tego w poszczególnych numerach tytułu zamieszczano również konspekty zajęć lekcyjnych. Doświadczeni nauczyciele publikowali w nich gotowe scenariusze zajęć. Niejednokrotnie proponowane były lekcje o polskich duchownych. Te drugie zaliczane są do treści metodycznych.

Oczywiście obok nazwisk, które zdominowały wybrane numery kwartalnika, było również kilka takich, którym poświęcono mniejsze jego fragmenty. Teksty takie często przybierały formę materiałów wspomnieniowych przygotowanych z okazji jubileuszy lub pośmiertnie. W takich przypadkach zawsze starano się łączyć treści biograficzne z faktografią. Największy objętościowo był materiał poświęcony o Maksymilianowi M. Kolbemu⁹. Jego osobę przypomina-

⁷ J. Golonka, *Jak Jan Paweł II wpłynął na moje życie*, GN, 2012, nr 1, s. 22; Jan Paweł II, *Zapewnijmy dzieciom przyszłość w pokoju*, GN, 2000, nr 2, s. 36; A. Małysz, *W jaki sposób życie i działalność Jana Pawła II wpłynęły na moje życie*, GN, 2006, nr 2, s. 18; M. Serafin, *How did John Paul II influence and promote our perceptions*, GN, 2006, nr 2, s. 21; E. Socik, *How did John Paul II influence and promote our perceptions*, GN, 2006, nr 2, s. 20; *Śpieszmy się kochać*, GN, 2006, nr 2, s. 34; J. Tatar, *Słowiński papież*, GN, 2004, nr 1, s. 37; P. Tomasiak (ks.), *Drogowskazy do szczęścia*, GN, 2012, nr 1, s. 33; S. W. Unicka S, *Jan Paweł II – patron szkół polonijnych*, „GN”, 2005, nr 2, s. 6; M. Wrzeszcz, *Nie smućcie się, bo zawsze będę z wami*, GN, 2005, nr 2, s. 39; *Wyniki konkursu wiedzy o Janie Pawle II*, „GN”, 2004, nr 1, s. 38; S. Wyszyński, *Nadzieje na odnowę w naszej ojczyźnie*, GN, 1988, nr 2, s. 39.

⁸ Przykładowo: *Bibliografia*, GN, 1988, nr 2, s. 48; *Bibliografia*, GN, 1998, nr 3–4, s. 90.

⁹ B.K. Banaszek, *Wspomnienia o św. Maksymilianie*, GN, 1995, nr 4, s. 51; A. Biedak, *Litania do św. M. M. Kolbe*, GN, 1995, nr 4, s. 107; H. Czajkowska-Kilianek, *Na kanwie wspomnień*, GN, 1995, nr 4, s. 49; S. Filipowicz (ks.), *50 lat od Auschwitz*, GN, 1995, nr 4, s. 70; tenże, *Dwie kanonizacje*, GN, 1995, nr 4, s. 40; tenże, *Świętość potwierdzona*, GN, 1995, nr 4, s. 36; tenże, *Uplywa 48 lat*, GN, 1995, nr 4, s. 67; M. Kączkowska, *Wyjątki z książki „Ojciec Kolbe”*, GN, 1995, nr 4, s. 74; J. Książek (o.), *Ofiaruję wam parcelę*, GN, 1995, nr 4, s. 52; M. Maliński (ks.),

no również przy okazji jubileuszowych tekstów na temat chicagowskiej szkoły jego imienia¹⁰.

Obok przedstawionych powyżej księży znanych z zaangażowania w dzieje państwa i narodu polskiego przywoływano również osoby zasłużone dla środowiska polonijnego. Reprezentantami takiego właśnie ważnego dla Polonii amerykańskiej ujęcia byli przykładowo: biskup Alfred Leon Abramowicz – jeden z nielicznych duchownych polskiego pochodzenia piastujących taką wysoką godność w strukturach Kościoła amerykańskiego¹¹, czy ks. Leon Moczygemba – uznawany za patriarchę Polonii amerykańskiej, założyciel najstarszej polskiej osady i parafii na kontynencie amerykańskim pw. Panny Marii w Teksasie¹².

Łamy czasopisma oddano również prezentacji sylwetki i działalności bardzo zasłużonego dla sprawy polskiej w USA o. Justyna Figasa, twórcy radiowej godziny różańcowej, nadawanej przez kilkadziesiąt lat i chętnie słuchanej przez Polonię¹³. Kilkoma wspomnieniowymi tekstami uhonorowano twórcę amerykańskiej Częstochowy (Narodowe Sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej w Doylestown, PA), paulina – ojca Michała Zembrzuskiego. Pisano o nim nie tylko jako o twórcy sanktuarium, ale przede wszystkim wypróbowanym przyjacielem nauczycieli polonijnych, aktywnie zaangażowanym w sprawy oświaty polskiej w Stanach Zjednoczonych Ameryki – kapelanie KO KPA¹⁴.

Wyjtki z książki „Człowiek XXI wieku św. M.M. Kolbe”, GN, 1995, nr 4, s. 54; A. Ryszczuk, *Św. M. M. Kolbe – Plan lekcji*, GN, 1995, nr 4, s. 103; J. Sermak (ks.), *Świętość po amerykańsku*, GN, 1995, nr 4, s. 37; J. Wdowiak (ks.), *Pierwsze oratorium*, GN, 1995, nr 4, s. 72; M. Winowska, *Dwie korony*, GN, 1995, nr 4, s. 66; H. Ziółkowska, *Św. Maksymilian Kolbe*, GN, 1995, nr 4, s. 31; *Życie św. Maksymiliana Kolbe – scenariusz*, GN, 1995, nr 4, s. 104.

¹⁰ *Patron naszej szkoły św. Maksymilian Maria Kolbe*, „GN”, 2003, nr 1, s. 13; *Rys biograficzny św. Maksymiliana Marii Kolbego*, GN, 2003, nr 1, s. 14; F. Sawicka, *Słowo od dyrektora*, GN, 2003, nr 1, s. 15.

¹¹ E. Bierezin, *Żegnamy biskupa Alfreda Leona Abramowicza*, GN, 2000, nr 2, s. 13; S. Filipowicz (o.), *Człowiek, o którym nie sposób zapomnieć*, „GN”, 2000, nr 2, s. 18; W. Gowin (ks.), *Biskup Alfred Abramowicz – przyjaciel polskiej misji*, GN, 2000, nr 2, s. 14; R. Płużyczka, *Biskup Abramowicz – przyjaciel dzieci i nauczycieli*, GN, 2000, nr 2, s. 16; H. Ziółkowska, *Niebieski bagaż biskupa Abramowicza*, „GN”, 2003, nr 1, s. 56.

¹² K. Białasiewicz, *Ze Śląska do Teksasu*, GN, 2006, nr 3, s. 57; M. Pawlusiewicz, *Nie bójmy się wychowywać*, GN, 2006, nr 3, s. 63; W. Reisch (ks.), *Ks. Leopold Moczygemba – patriarcha Polonii amerykańskiej*, GN, 2006, nr 3, s. 52; M. Wańkowicz, *W najstarszej parafii polskiej*, GN, 2006, nr 3, s. 62; Z.J. Stefanowicz, *Szkice z życia Polonii Amerykańskiej*, Rzeszów 1985, s. 48.

¹³ J. Makuła, T. Sokołowski, *Ojciec Justyn Figas – życie, w służbie Bogu i Polonii*, konspekt, GN, 2004, nr 2, s. 47; W. Mężyk (o.), *Ojciec Justyn pomaga Polsce i Polakom w czasie II wojny światowej*, GN, 2004, nr 2, s. 56.

¹⁴ T. Chabrowski, *Amerykańska Częstochowa w żalobie*, „GN”, 2003, nr 1, s. 52; M. Kończewska, *O. Michał Zembrzusi – rys biograficzny*, GN, 2003, nr 1, s. 49; E. Osysko, *Kapelan, oświaty – Pedagog Polonii*, „GN”, 2003, nr 1, s. 57; A. Podhorodecka, *Wspomnienia o ojcu Michale*, GN, 2003, nr 1, s. 54; H. Ziółkowska, *Ze wzgórz Częstochowy*, GN, 2003, nr 1, s. 55.

Równie osobiście wspomniano innego znanego polonijnego duchownego i działacza (także oświatowego), jezuitę – ojca Stefana Filipowicza, szczególnie znanego w środowisku chicagowskim, a odwołanego do Polski w 2003 r. S. Filipowicz przez wiele lat pełnił funkcję kapelana nauczycieli i lekarzy chicagowskich¹⁵.

Kilkakrotnie sięgano po księży znanych z działalności kulturalnej lub społecznej. Stąd też w „Głosie” znalazły się teksty ks. Piotra Skargi czy ks. Jana Twardowskiego. Ten ostatni zagospodarował połowę numeru magazynu, nie tyle przez szczególnie wnikliwe, wielostronne przedstawienie jego postaci, ile raczej dzięki szerokiemu cytowaniu jego poezji¹⁶.

Część numeru poświęcona ks. Piotrowi Skardze, choć niewielka (z punktu widzenia liczby tekstów i ich objętości), zawierała bardzo cenne materiały. Znajdowały się w niej bowiem zarówno materiały źródłowe (fragmenty jego mów), jak i fachowe opracowania dotyczące epoki, w której żył¹⁷.

* * *

Obok wskazanych powyżej przykładów osobowych, do których odwoływała się redakcja, budując przekaz promujący określone postawy życiowe, bez problemów można odszukać treści o innym charakterze. Były to opracowania bezpośrednio związane z wiarą, jej zasadami i rolą wartości duchowych w kulturze.

Zespół redakcyjny wielokrotnie sięgał do tekstów przybliżających zagadnienia religijne, szczególnie że od początku były one bardzo silnie obecne w śró-

¹⁵ E. Belicka, *Wspomnienia o ojcu Stefanie*, „GN”, 2003, nr 4, s. 56; *Lekarze honorują swego kapelana*, „GN”, 2003, nr 4, s. 59; W. Minicz, *Pożegnanie super jezuitę*, „GN”, 2003, nr 4, s. 59; D. Peszyńska, *Między tradycją a nowoczesnością*, GN, 2003, nr 4, s. 52; S. Piskor, *Jubileusz ks. Stefana Filipowicza*, „GN”, 2003, nr 4, s. 54; A. Witowska-Gmiterek, *Ojciec Stefan Filipowicz, jezuita*, GN, 2003, nr 4, s. 49; W. Minicz, *Pożegnanie O. Stefana*, tekst dostępny na: <http://niedziela.pl/artukul/19690/nd/Pozegnanie-O-Stefana> (dostęp 22 I 2019).

¹⁶ *Duchowa ekologia*, GN, 2006, nr 2, s. 36; T. Dulęba, *Pokłon wobec mistrza*, GN, 2006, nr 2, s. 53; tenże, *Refleksje nad życiem ks. Jana Twardowskiego*, GN, 2006, nr 2, s. 54; M. Kończewska, *Ks. Jan Twardowski*, GN, 2006, nr 2, s. 29; J. Twardowski (ks.), *Dla dzieci o świętach i kolorach*, GN, 2006, nr 2, s. 51; tenże, *O cierpieniu*, GN, 2006, nr 2, s. 44; tenże, *O dziękowaniu*, GN, 2006, nr 2, s. GN, 2006, nr 2, s. 50; tenże, *O kapłaństwie i pisaniu wierszy*, GN, 2006, nr 2, s. 37; tenże, *O maluchach*, GN, 2006, nr 2, s. 47; tenże, *O miłości*, GN, 2006, nr 2, s. 41; tenże, *O urodzinach i imieninach*, GN, 2006, nr 2, s. 46; tenże, *O uśmiechu i śmiechu*, GN, 2006, nr 2, s. 45; tenże, *Z życia wzięte*, GN, 2006, nr 2, s. 51; *Twórczość księdza Jana Twardowskiego*, GN, 2006, nr 2, s. 32;

¹⁷ P. Skarga (ks.), *Kazanie trzecie*, GN, 2012, nr 4, s. 38; tenże, *Politycka mądrość*, GN, 2012, nr 4, s. 34; J. Tazbir, *Co po Skardze pozostało?*, GN, 2012, nr 4, s. 35; *Uwagi o książce Terakowskiej*, GN, 2012, nr 4, s. 48; *Wybrane cytaty z twórczości Skargi*, GN, 2012, nr 4, s. 38; R. Zajac, *Skąd to zainteresowanie*, GN, 2012, nr 4, s. 39.

dowiskach emigrantów polskich w Stanach Zjednoczonych Ameryki i często gościły na łamach kwartalnika. Pisano w nim o najważniejszych świętach religijnych i ich patronach, w tym przypadku o Matce Boskiej¹⁸ i aniołach¹⁹.

To właśnie z tego zakresu publikowano najwięcej scenariuszy akademii czy minisztek teatralnych do przygotowania przez uczniów pod nadzorem nauczycieli. Wśród ponad sześćdziesięciu scenariuszy przedstawionych w czasopiśmie stanowiły one zdecydowanie wyróżniającą się kategorię tematyczną. Święta Bożego Narodzenia, Święta Wielkanocne, Zaduszki były uroczystościami, wo-

¹⁸ Autor nieznan, *Matka Boża Królowa Podhala*, GN, 2005, nr 2, s. 32; Autor nieznan, *Nasza druga mama*, GN, 2005, nr 2, s. 19; J. Bazarewski, *Matka Boska Kozielska*, GN, 2005, nr 2, s. 17; R. Brandstaetter, *Madonna ateistów*, GN, 2005, nr 2, s. 35; Z. Bukowska, *Modlitwa do Matki Bożej Jaworzynskiej*, GN, 2005, nr 2, s. 35; C. Drążek (ks.) SI, *Apostoł Różańca*, GN, 2005, nr 2, s. 52; A. Felenczer, *Panno Święta w koronie z kwiatów...*, GN, 2005, nr 2, s. 48; A. Gołubiew, *Matka Miłosierdzia*, GN, 2005, nr 2, s. 28; o. J. Glinka, *Losy pewnej ikony*, GN, 2005, nr 2, s. 42; Hymn brewiarzowy, *Matka pełna dobroci*, GN, 2005, nr 2, s. 19; *Gwiazdo śliczna, wspaniała – pieśń kościelna*, GN, 2005, nr 2, s. 35; K. Iłkiewiczówna, *Matka Boska Katyńska*, GN, 2005, nr 2, s. 17; też, *Matka Boska Wojenna*, GN, 2005, nr 2, s. 35; też, *O Matce Boskiej*, GN, 2005, nr 2, s. 19; J. Janczak, *Kalwaryjska Maryja*, GN, 2005, nr 2, s. 35; M. Kończewska, *Maryjo Królowo Polski*, GN, 2005, nr 2, s. 47; H. Kupiszewska, *Matka Boża Oświęcimska*, GN, 2005, nr 2, s. 41; też, *Modlitwa różańcowa w obozie*, GN, 2005, nr 2, s. 54; J. Kurek, *O matce myśl*, GN, 2005, nr 2, s. 55; J. Lechoń, *Laur Kapitolu*, GN, 2005, nr 2, s. 31; tenże, *Matka Boska Częstochowska*, GN, 2005, nr 2, s. 20; T. Łada-Zabłocki, *Przed obrazem Najświętszej Panny Ostrobramskiej*, „GN” 2005, nr 2, s. 31; J. Łobodowski, *Panno Srebrna*, GN, 2005, nr 2, s. 30; T. Łopalewski, *Do NMP Ostrobramskiej*, GN, 2005, nr 2, s. 30; o. J. Maciejowski, *Matka Boża Makowska*, GN, 2005, nr 2, s. 37; L. Moczulski, *Matka Boska Ludźmierska*, GN, 2005, nr 2, s. 35; A. Oppman, *U Ostrej Bramy złote lampki gorą*, GN, 2005, nr 2, s. 30; „Orzeł Tatrzański”, *Gaźdźcina Podhala*, GN, 2005, nr 2, s. 33; Z.J. Peszkowski (ks.), *Apel jeńca z Kozielska*, GN, 2005, nr 2, s. 16; tenże, *Matka Bolesna i Zwycięska*, GN, 2005, nr 2, s. 18; S. Podgórski, *Modlitwa do Królowej maja*, GN, 2005, nr 2, s. 35; E. Rudzińska, *Przyrzeczenie*, GN, 2005, nr 2, s. 4; J. Sermak (ks.), *Morenita z Guadalupe*, GN, 2005, nr 2, s. 43; A. Siek, *Prawda i pamięć*, GN, 2005, nr 2, s. 8; W. Syrokomla, *Hymn do Najświętszej Panny w Ostrej Bramie*, GN, 2005, nr 2, s. 31; J. Tischner (ks.), *Przed Matkom Boskom*, GN, 2005, nr 2, s. 33; J. Wedow, *Msza święta w pulkowej kaplicy*, GN, 2005, nr 2, s. 18; A. Witowska-Gmiterek, *Królowa polskich serc*, GN, 2005, nr 2, s. 20; też, *Propozycja metodyczna*, GN, 2005, nr 2, s. 26; też, *Świątkarz*, GN, 2005, nr 2, s. 24; H. Ziółkowska, *Różaniec*, GN, 2005, nr 2, s. 50.

¹⁹ *Aniołowie są wśród nas*, GN, 2012, nr 4, s. 43; *Anioły w literaturze*, GN, 2012, nr 4, s. 46; A. Asnyk, *Anielskie chóry*, GN, 2012, nr 4, s. 53; tenże, *Dwa anioły*, GN, 2012, nr 4, s. 53; E. Bryll, *Czemu zamykasz drzwi za sobą*, GN, 2012, nr 4, s. 51; *Cuda, cuda ogłaszają*, GN, 2012, nr 4, s. 64; B. Leśmian, *Anioł*, GN, 2012, nr 4, s. 52; M. Karolina, *Mój Anioł Stróż*, GN, 2012, nr 4, s. 51; C. Miłosz, *O aniołach*, GN, 2012, nr 4, s. 52; A. Nagajek, *Motyw anioła w kulturze – projekt edukacyjny*, GN, 2012, nr 4, s. 65; *Od niebiańskiej doskonałości do codzienności*, GN, 2012, nr 4, s. 41; T. Opaliński (ks.), *Stróż?*, GN, 2012, nr 4, s. 53; M. Pawlikowska-Jasnorzewska, *Robota Anioła Stróża*, GN, 2012, nr 4, s. 49; T. Ruciński, *Modlitwa do Anioła Stróża*, GN, 2012, nr 4, s. 49; D. Terakowska, *Anioły fruną po niebie*, GN, 2012, nr 4, s. 47; J. Twardowski (ks.), *Chodzi Anioł Stróż po świecie*, GN, 2012, nr 4, s. 51; tenże, *O diablach i aniołach*, GN, 2012, nr 4, s. 52; W. Żmudziński SJ, *Anioł z Puszczykowa*, GN, 2012, nr 4, s. 50.

kół których budowano w poszczególnych placówkach postawy religijne wśród uczniów. Nic więc dziwnego, że były one często wykorzystywane w poszczególnych szkołach. Wykorzystywano je w uroczystościach szkolnych niezwiązanych ściśle z treściami programowymi, ale dających się bardzo łatwo wkomponować w treści nauczania, a szczególnie wychowania²⁰.

W kilku przypadkach nauczyciele i uczniowie przygotowali spektakle nawiązujące do patronów poszczególnych placówek. Tak było w szkołach imienia Jana Pawła II oraz Maksymiliana M. Kolbego²¹. Wśród innych scenariuszy nawiązujących już bardziej do polskich tradycji niż treści religijnych wymienić trzeba inscenizację poświęconą świętemu Andrzejowi²².

Niezależnie od przytoczonych już wariantów teksty o tematyce religijnej znajdować się mogły właściwie w każdym numerze czasopisma, szczególnie gdy były to poezje. Teksty poetyckie traktowane były przez redakcję jako „swoisty wypełniacz” objętości i często sięgano właśnie po wiersze jako ważny element procesu edukacyjnego.

Wreszcie w magazynie zamieszczane były również odpłatnie teksty religijne. W ostatnim okresie ukazywania się kwartalnika jeden z polsko-amerykańskich duchownych – K. Gospodrzec zamieścił w nim szereg rozważań o treści religijno-etycznej²³. Nie były to zresztą jedyne teksty o takim charakterze²⁴. W „Głosie” znalazło się również miejsce na artykuł analizujący rolę Kościoła w szkolnictwie polskojęzycznym²⁵.

²⁰ *Bettelemjska dobranocka* (scenariusz przedstawienia J. Paszulewicz) GN, 2004, nr 4, s. 42; *Boże Narodzenie łączy narody. Scenariusz przedstawienia* (oprac. E.M. Gajewska) GN, 2013, nr 4, s. 68; *Inscenizacja „Wielkanocny piec”* (brak autora) GN, 1987, nr 2, s. 28; *Jaselka w 3 scenach* (oprac. E. Stadtmuller) GN, 1997, nr 1, s. 57; *Leśne jaselka* (w trzech aktach) GN, 1989, nr 2, s. 41; *Polskie jaselka na obczyźnie* (scenariusz K. Kibish) GN, 1990, nr 4, s. 41; *Przedstawienie świąteczne ułożone i wykonane przez dzieci i młodzież drużyny „Płomyki” z Polskiej Szkoły im. św. Stanisława Biskupa w Ozone Park, NY, pod kierunkiem Jadwigi Chruściel* GN, 1989, nr 3, s. 43; Teksty tradycyjnych polskich jasełek (anonimowe, bez nut): *Leśne jaselka, Szopka warszawska; Przedstawienie jasełkowe; Jaselka*, GN, 2002, nr 2; *Wigilia polska – scenariusz przedstawienia* (oprac. Bauza, Łaszkiwicz), GN, 2012, nr 4, s. 53, 56, 57, 62; *Wigilia w kafejce* (oprac. D. Munoz), GN, 2004, nr 4, s. 50; *Wigilia z bajkami* (scenariusz przedstawienia J. Leszczewska, J. Gajewska), GN, 2004, nr 4, s. 40; *Zaduszki – montaż poetycki*, GN, 2010, nr 4, s. 57.

²¹ *Będziesz patronem prawdy. Scenariusz o życiu Jana Pawła II (w trzech scenach)*. Opracowanie E. Wiśniewska, kierowniczka PS im. Jana Pawła II w Staten Island, NY, GN, 2006, nr 3, s. 19; *Życie św. M.M. Kolbe, scenariusz* (oprac. nauczycielki szkoły Kolbe w Riverhead), GN, 1995, nr 4, s. 104.

²² E. Bartkowiak, *Św. Andrzeju, daj znać, co się z nami będzie dziać, scenariusz imprezy andrzejkowej dla dzieci i rodziców*, GN, 2010, nr 4, s. 61.

²³ Przykładowo: K. Gospodrzec, *Święto Zmartwychwstania Pana Jezusa*, GN, 2015, nr 1, s. 65; tenże, *Z Bogiem*, GN, 2015, nr 2, s. 69.

²⁴ D. Jastrzębska, *Czy na wakacjach jest miejsce na Pana Boga?*, GN, 2011, nr 3, s. 19; też, *Wakacje z Panem Bogiem 2011*, GN, 2011, nr 3, s. 18.

²⁵ M. Adamczyk, *Kościół w służbie szkolnictwa polonijnego*, GN, 2012, nr 4, s. 16.

Prócz materiałów faktograficznych „Głos Nauczyciela” prezentował treści metodyczne. Były one przeznaczone do bezpośredniego wykorzystania przez nauczycieli. Część z nich również nawiązywała do analizowanej problematyki. Były to zazwyczaj konspekty lub scenariusze jednostek lekcyjnych poświęconych takiej tematyce. Ogólnie można je podzielić na opracowania bezpośrednio nawiązujące do treści religijnych lub wprowadzające je pośrednio, przykładowo poprzez analizę twórczości określonej osoby. Do pierwszej grupy trzeba zaliczyć konspekty zajęć do klas IV–V poświęcone Maksymilianowi M. Kolbemu²⁶ czy też osobie ojca Justyniana Figasa²⁷, do drugiej – szereg opracowań nawiązujących przykładowo do twórczości księdza Jana Twardowskiego²⁸ czy też różnych zagadnień ogólnoreligijnych, takich jak cuda Pańskie czy znaczenie święta zmarłych²⁹.

* * *

Jak łatwo zauważyć, przedstawione w niniejszym opracowaniu kręgi tematyczne stanowiły istotną część zawartości polonijnego kwartalnika nauczycielskiego. Wynikało to z jednej strony z osobistych przekonań redaktorów, a z drugiej – z doniosłości wiary w życiu emigrantów.

„Głos” był adresowany do konkretnego środowiska i zawierał materiały dostosowane do jego potrzeb. Specyficzne warunki życia na emigracji wręcz prowokowały do poruszania szeroko rozumianych treści religijnych. Były one wszak istotnym elementem kultury polsko-polonijnej.

Omawiane treści nie wypełniały jakiegś szczególnie dużej liczby numerów kwartalnika. W większym (objętościowo) zakresie obecne były w niespełna dziesięciu jego numerach. To tylko w tych przypadkach można uznać, że stanowiły one myśl przewodnią, wokół której budowano przekaz numeru. Daje to mniej niż 10% wszystkich wydanych numerów czasopisma. Zdając sobie z tego sprawę, trzeba jednak pamiętać, że jednocześnie mniejsze teksty – fragmenty prozy, poezji, wypowiedzi duchownych itp. obecne były w większości jego wydań.

²⁶ A. Ryszczuk, *Dlaczego Święty Maksymilian Maria Kolbe jest uważany za patrona naszych czasów? Plan lekcji dla klasy IV–V*, GN, 1995, nr 4, s. 103.

²⁷ T. Sokołowska, J. Makuła, *Ojciec Justyn Figas – życie w służbie Bogu i Polsce. Konspekt lekcji z języka polskiego dla klas V–VIII szkół sobotnich w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie*, GN, 2004, nr 2, s. 47.

²⁸ S. Babińska, *Spotkanie z poezją ks. Jana Twardowskiego. Konspekt lekcji języka polskiego dla klas VIII–IX* GN, 2004, nr 4, s. 58; H. Czajkowska, *Co to znaczy kochać? Konspekt lekcji dla klasy VI z wykorzystaniem tekstu ks. Jana Twardowskiego*, GN, 2006, nr 2, s. 66.

²⁹ „Cuda, cuda ogłaszają” – czym tak naprawdę może być cud?, GN, 2012, nr 4, s. 64; *I listopada – Wszystkich Świętych. Czymy pamięć bohaterów, którzy zginęli w obronie ojczyzny*, GN, 2014, nr 4, s. 66.

W tej sytuacji trzeba uznać, że niezależnie od stosunkowo ograniczonej liczebności tego typu tekstów opracowania religijne stanowiły ważną część zawartości tematycznej i przekazu budowanego przez trzydzieści lat przez „Głos Nauczyciela”.

Bibliografia

„Głos Nauczyciela” za lata 1986–2015.

Bonusiak A., *Głos Nauczyciela 1986–2015*, Rzeszów 2019.

Minicz W., *Pożegnanie O. Stefana*, tekst dostępny na: <http://niedziela.pl/artukul/19690/nd/Pozegnanie-O-Stefana> (dostęp 22 I 2019).

RELIGIOUS AND PARARELIGIOUS TOPICS IN CHICAGO'S "GŁOS NAUCZYCIELA"

Summary

This paper is an analysis of the thematic content of the quarterly publication for the Polish diaspora teachers, “Głos Nauczyciela”. As a result of the analysis of all 113 papers, it was shown that religious content was present in all its issues. At the same time, it was found that below 10% of all its issues is typically religious. It was shown that most of them were connected with the presentation of eminent Polish clerics, such as Stefan Wyszyński or Karol Wojtyła.

KULTURA

Hanna Kowalska-Stus

(Kraków)

POGLĄDY NA CZŁOWIEKA, WOLNOŚĆ I PAŃSTWO W KULTURACH OPARTYCH NA TRADYCJI GRECKIEJ I ŁACIŃSKIEJ. ŹRÓDŁOWE RÓŻNICE

Słowa kluczowe: Grecja, Rzym, tradycja kulturowa, człowiek, wolność, państwo

Keywords: Greece, Rome, Cultural tradition, Man, Freedom, State

Jak dowodzi Ralph Linton, antropolog kultury, społeczeństwa/narody tworzą idealne modele kulturowe, aby zachować swoją tożsamość. W naturalny sposób między tymi modelami powstają granice¹. Doskonałym tego przykładem jest granica kulturowa między narodami prawosławnymi i rzymskokatolickimi. Wydawać by się mogło, że chrześcijaństwo jest na tyle silnym czynnikiem łączącym, że wykluczy istnienie granic. Okazało się jednak, że między Grekami i Rzymianami istniały tak silne różnice kulturowe, że w zasadniczy sposób wpłynęły na interpretację istotnych prawd chrześcijańskich. I dlatego te dwa światy, mimo że połączyło je światopoglądowo chrześcijaństwo, ze względu na różnice kulturowe nie były w stanie unieważnić granicy. Rok 1054 określany jest jako rok wielkiej schizmy. Trudno uważać za istotną jej przyczynę różnice w teologicznej interpretacji dogmatów, skoro przez cały dotychczasowy okres swojego istnienia na gruncie chrześcijaństwa dochodziło do poważnych kontrowersji, a podział nie był realizowany. Trzeba też pamiętać, że główną rolę w formułowaniu dogmatów, co było konsekwencją przewyciężania kolejnej herezji, najczęściej chrystologicznej, odegrali Grecy.

¹ R. Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa 1975, przyt. za: A.K. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, Warszawa 1990, s. 224.

Studia badawcze obejmujące dzieje kultury długich okresów i dużych obszarów budzą zawsze najwięcej kontrowersji. Opracowania tego rodzaju wymagają zastosowania jednego lub najwyższej kilku kryteriów kulturowych. Z reguły kryteria te stanowią atrybut zaledwie jednej z opisywanych kultur, ale w opinii badacza stają się obiektywnym kryterium wartościującym dla pozostałych. Przykładem takiego kryterium jest stosowane przez Feliksa Konecznego prawo pozostające w zależności systemowej z czterema innymi czynnikami posiadającymi wpływ, jak to określał Koneczny, na jakość cywilizacji².

Daje się bowiem zauważyć, co jest charakterystyczne dla opracowań porównawczych, że Koneczny pomija swoiste dla odmian kulturowych wartości konstytutywne. Prowadzi to do powstania uproszczonego wizerunku omawianych cywilizacji³. Skupienie uwagi na jednej kulturze narodowej też nie stanowi dobrego rozwiązania, gdyż wymusza zawężenie perspektywy. Zwracał na to uwagę J. Huizinga⁴. Opis jednej kultury w izolacji od innych kultur nie pozwala zauważyć pewnych właściwości, które mogą świadczyć o jej specyfice.

Nie można przy tym zapominać, że dominujące znaczenie dla kultury basenu Morza Śródziemnego, Azji Mniejszej i Europy, bez względu na konkretne ustroje życia zbiorowego zamieszkujących te tereny ludów, miało w średniowieczu chrześcijaństwo. W związku z tym wypada rozgraniczyć sferę kultury od sfery cywilizacji, co znalazło mocną argumentację w pracy Floriana Znanieckiego. Polski teoretyk życia zbiorowego twierdził, że kultura, nie państwo, jest fundamentem solidarności społecznej. Czynnikiem niezbędnym dla podtrzymania istnienia kultury jest, według tego badacza, solidarność zorganizowanej zbiorowości, która współdziałała w wytwarzaniu i zachowaniu wartości kulturowych. Solidarność zbiorowości i trwanie kultury tej zbiorowości opierają się na symbolicznym komunikowaniu się. Różnice między kulturami polegają na sposobach rozpowszechniania kultury ideacyjnej między żyjącymi członkami społeczności⁵. Tego rodzaju różnice obserwujemy pomiędzy odmianami kultury chrześcijańskiej.

Feliks Koneczny, uznając metodę indukcyjną, empiryczną i aposterioryczną w badaniach nad historią cywilizacji, uważał, że prawdy historyczne można odkryć przez studiowanie ludzkich działań, i to samo odnosił do nauk moralnych. Wszelkie odstępstwo myślenia od rzeczywistości empirycznej uważał za niebezpieczne. Błędem w jego mniemaniu było dążenie do zrozumienia i opisu dziejów przez pryzmat idei, a zatem także i myśli teologicznej⁶. Wadą prac po-

² F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Komorów 2002.

³ Tak jest w odniesieniu do Bizancjum: F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, London 1973, s. 140–152, czy w przypadku zaliczenia Rusi/Rosji do cywilizacji turańskiej.

⁴ Й. Хойзинга, *Об исторических жизненных делах и другие лекции*, пер. И. Михайлова, London 1992, c. 22.

⁵ J. Szacki, *Wstęp*, w: F. Znaniecki, *Współczesne narody*, Warszawa 1990, s. 16–17, 42–45.

⁶ Krytyczne uwagi wobec metodologii Konecznego wyrażali m.in.: J. Skoczyński, *Idee historyzoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991, s. 28–29; L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozo-*

święconych porównaniu cywilizacji jest tendencja do uogólnień oraz operowanie tak dużymi obszarami dorobku cywilizacyjno-kulturowego, że jego znajomość dla pojedynczego badacza jest nie do opanowania.

W wielkich syntezach nie spotkamy się z pojęciem ewangelizacji kultury, a więc kultury kształtowanej przez podporządkowanie się prawdzie Nowego Testamentu. Tym bardziej warte odnotowania są trzy głosy w tej sprawie: Sergiusza Awierincewa, Hansa Ursa von Balthasara i Aleksandra Naumowa⁷.

Awierincew dostrzega konstytutywny pierwiastek przede wszystkim w antropologii chrześcijańskiej. Uosabia go przywrócony do łask marnotrawny syn lub człowiek zapamiętałe i żarliwie pożądający absolutnego ocalenia. Ten, kto może wszystko zyskać lub wszystko stracić, nie jest w stanie przystrajać się we wzniosłe gesty antycznej etyki – zauważa Awierincew. Jest raczej skąpcem strzegącym swego skarbu, pełnym strachu, nadziei, pokory i błagania o litość. Gdyby zachowywał wobec tej, możliwej do osiągnięcia, absolutnej wartości obojętność, musiałby być nierozumny⁸. Z tych samych powodów, dodajmy, niemożliwa była także postawa prometejska i tytaniczna. Obiecana wieczność sankcjonowała zachowania prospołeczne, kenotyczną nadzieję wbrew zdrowemu rozsądkowi.

Modele kulturowe odzwierciedlają wartości i symbole, do jakich kultury były najbardziej przywiązane, ale przede wszystkim w omawianym przypadku chodzi o osadzone w kulturze odmienne rozumienie tego, kim jest: człowiek, wolność i państwo⁹. Są to kategorie najbardziej uniwersalne, a człowiek, jako twórca/współtwórca kultury, jest kategorią konstytutywną w stosunku do wszystkich pozostałych. Główną przesłanką niniejszego artykułu jest przekonanie, że kształt danej kultury zależy w głównej mierze od tego, jak na jej gruncie zdefiniowany został człowiek.

fia społeczna Feliksa Konecznego, Lublin 2002, s. 259–274; P. Niewęglowski, *Porównawcza nauka o cywilizacjach Feliksa Konecznego. Współczesny rys krytyczny i próba reinterpretacji*. „Kultura i Historia”, 15(2008) (<http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/987>, dostęp 28 IX 2018); H. Kowalska, *Prawo na Rusi. Polemika z oceną kultury ruskiej Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 199–210; J. Misiek, „O wielości Cywilizacji” – *refleksje metodologiczne*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 45–58; H. Kowalska, *Kultura staroruska. Tradycja i zmiana*, Kraków 1998, rozdz. pt. *Sposób istnienia kultury rusko-bizantyjskiej a współczesne koncepcje kulturoznawcze*.

⁷ S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji*, przekład, wstęp, bibliografia D. Ulicka, Warszawa 1988, s. 112–132; H.U. von Balthasar, *Teologia dziejów*, przekł. J. Zychowicz, wstęp ks. A. Zuberbier, Kraków 1996; A. Naumow, *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*, Kraków 1983.

⁸ S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji...*, s. 86.

⁹ Oprócz trzech wymienionych kategorii ważną rolę kulturotwórczą odgrywa też estetyka i postrzeganie czasu/historii oraz przestrzeni. Ze względu na obszerność tych zagadnień w niniejszym artykule zostaną pominięte.

Teologia porównawcza badała niektóre aspekty wyżej wymienionych kategorii¹⁰, żadna jednak publikacja nie łączy tych trzech zagadnień i nie omawia w kontekście porównawczym. Nie dowodzi, że różnice teologiczne powstały na gruncie różnic kulturowych. Jesteśmy skłonni do szukania przyczyn współczesnych problemów w niezbyt odległej przeszłości. Jeśli logiczne wydaje się uzasadnienie różnic kulturowo-społecznych odmiennością tradycji konfesyjnej, to genetyzmy owej odmienności już nie odnosimy do korzeni kulturowych.

Człowiek

Zdefiniowanie istoty człowieczeństwa w danej kulturze jest ściśle związane ze światopoglądem. Grecka starożytność postrzegała człowieka jako integralną część Kosmosu. Dlatego musiał on poznać prawa nim rządzące, by rozpoznać swoje w nim miejsce. Wszystko w Kosmosie podlega zamierzonej harmonijności, a więc i człowiek odzwierciedla tę prawidłowość. Dowody na to odnajdujemy w greckiej sztuce (rzeźbie, malarstwie, literaturze).

W pierwszej księdze *Etyki nikomachejskiej* oraz w pierwszej księdze *Polityki* Arystoteles powtarza, że człowiek z natury (*fyzei*) jest istotą posiadającą *logos* (*dzoön logon ehon*). Posiadanie *logosu* oznacza możliwość poznawania prawdy, pierwszych zasad i przyczyn istnienia (*archai kai aitia*). Dzięki takiej możliwości człowiek umieszcza się najbliżej tego, co wieczne i nieśmiertelne. Celem człowieka jest szczęście, *eudajmonia*. Doskonałe szczęście – powie Arystoteles – jest czynnością teoretycznej kontemplacji (*Etyka nik.* 1178b)¹¹.

Trójczłonowej zasady estetycznej (piękno, prawda i dobro) w sposobie przedstawienia, a co za tym idzie, rozumienia człowieka nie odnajdujemy w kulturze rzymskiej. Starano się podkreślić cechy indywidualne portretowanego, podczas gdy Grecy dążyli do odzwierciedlenia ideału odpowiadającego potrzebom harmonii Kosmosu.

Rzeźby i portrety rzymskie charakteryzuje realizm, stanowią one dokumenty historii (portret nieznanego Rzymianina, portret Nerona, Augusta, skąpstwo bankiera Jukundy, okrucieństwo Karakali itp.). Te wizerunki można nazwać nawet

¹⁰ Na gruncie polskiej teologii tradycję prawosławną i rzymskokatolicką porównywał ks. Wacław Hryniewicz, w latach 1980–2005 współpracownik Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym. Opublikował: *Hermeneutyka w dialogu. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 2, Opole 1998; *Kościół siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993; *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*, Warszawa 1998; *Kościół jest jeden*, Kraków 2004. Rosyjscy autorzy zostaną wskazani w tekście.

¹¹ W wywodzie na temat antropologii Arystotelesa posłużyłam się opracowaniem: M. Drwięga, *Człowiek w filozofii arystotelesowskiej*, „Anthropos”, 2008, nr 10–11 (<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos6/texty/drwiega.htm#top>, dostęp 28 IX 2018).

demaskatorskimi. Stanowią historyczny dokument epoki. Rzymianie starali się podkreślić cechy indywidualne portretowanego, podczas gdy Grecy dążyli do odzwierciedlenia ideału człowieczeństwa odpowiadającego standardom harmonii Kosmosu. Rzymskie *imagines* – maski pośmiertne, posąg Rzymianina z głowami przodków są tego wymownym przykładem, a także popiersia i posągi (np. *togatus*) odzwierciedlające miejsce i znaczenie człowieka w historii imperium. Podobne cechy nosi bohater antycznej epiki rzymskiej (*Satyrykon* Petroniusza, *Metamorfozy*, albo *złoty osioł* Apulejusza, Satyra */satura* – danie z różnych produktów). Epika rzymska jest świadectwem własnego rozwoju kultury, poszukiwania odpowiedniego gatunku dla odzwierciedlenia prawdy o człowieku. Lucyliusz Seneka Młodszy satyrę wzbogaca dydaktyzmem. Dobro traci tu swój ontologiczny charakter i zaczyna ciążyć ku prawu. W traktacie *O życiu szczęśliwym*, będącym krytyką współczesnej moralności społecznej i politycznej, powtarza definicję szczęścia za stoikami (uznawali cnotę, najwyższe i jedyne dobro, rozumiane jako życie zgodne z zasadami rozumu rządzącego światem), która w jego interpretacji traci ontologiczną podstawę, ma postać dydaktycznej reguły (podobnie wady ludzkie piętnowali: Horacy, Juwenal, Persjusz). W okresie kryzysu ideałów republikańskich cechą bohatera jest indywidualizm, uwolnienie od związków z zepsutym społeczeństwem. Odosobnienie, skoncentrowanie na własnym wnętrzu, oddaje obraz Rzymianina składającego ofiarę z zasłoniętą głową (posąg Oktawiana Augusta). Horacy w swojej odzie *Wybudowałem pomnik* utrwalił pochwałę indywidualizmu. W rzymskiej kulturze pojawił się też nowy gatunek – autobiografia. Temat losu alternatywnego, niestabilnego życia wszedł do tradycji kultury rzymskiej (Owidiusz, Apulejusz). Terencjusz, rzymski komediopisarz, wypowiedział słynne słowa „Człowiekiem jestem i nic co ludzkie nie jest mi obce” (łac. „Homo sum, humani nihil a me alienum puto”).

Anna Nawrocka w pracy poświęconej Cynceronowi pisze: „Poszczególne koncepcje antropocentryczne nie kształtowały się neutralnie ani w historyczno-filozoficznej próżni. Osobowość Rzymianina określały warunki polityczne, społeczne i kulturowe. One to integrowały poszczególne przejawy życia indywidualnego w jedną, skończoną osobowościowo całość. Wyrastała ona zatem z określonego podłoża społecznego, jako że Rzymianin występował przede wszystkim w roli obywatela (*civis*) państwa, jako pewnej społeczności (*civitas*), w której nad wszystkim górowało prawo normujące życie społeczeństwa. O godności i pozycji obywatela rzymskiego w okresie schyłkowym republiki rzymskiej zadecydowała jego świadomość panowania nad światem, jednostronna obrona własnych swobód, a przede wszystkim żądza posiadania i bogactwo, którego miernikiem stawał się pieniądź”¹².

¹² A. Nawrocka, *Jednostka a państwo. Rozważanie o godności człowieka i obowiązkach obywatela w „De officiis” M.T. Cyncerona*, „Studia Philosophiae Christianae”, 20(1984), nr 2 (<http://>

W epoce chrześcijańskiej w kulturze greckiej wizerunek człowieka kształtował się na doświadczeniu monastycznym. *Hezychazm* i przebóstwienie stanowią podstawę antropologii prawosławnej. Teologia przebóstwienia rozwinięta została w pismach ojców Kościoła (św. Makary i Atanazy)¹³. Grecka antropologia chrześcijańska na plan pierwszy wysuwa tezę, że człowiek jako osoba ma wymiar eschatologiczny, ponadziemski. Maksym Wyznawca, rozważając sposób istnienia człowieka w kontekście całego stworzenia, w traktacie zatytułowanym *Mistagogia*, posługuje się kategorią *logosu*. *Logos* to wola stwórcza Boga powołująca do istnienia każde stworzenie i obecna w każdym stworzeniu. W *logosie* zawiera się cel, dla którego stworzenie zostało powołane do istnienia. *Logosy* wszystkich stworzeń jednoczą się w *Logosie* Syna Bożego. On określa ich wzajemne relacje¹⁴. Widzimy zatem, że chrześcijańska grecka antropologia chrystianizuje antropologię antyczną. Pozostaje w głównym nurcie myślenia, według którego, żeby zrozumieć, kim jest człowiek, trzeba go rozważać w kontekście całości i celowości istnienia. Człowiek, żyjąc zgodnie z *logosem*, podąża ku realizacji własnego i powszechnego celu istnienia, droga niezgodna z *logosem* prowadzi do niebytu¹⁵.

Oprócz pojęć natury, hipostazy i logosu antropologia prawosławna posługuje się pojęciem energii. Niestworzone energie Boże uczestniczyły w stworzeniu, są w nim obecne, przez co czynią istnienie poznawalnym, a także sprawiają, że każdy człowiek jest odmienny. Omówione tu cztery pojęcia definiują w prawosławiu nie tylko człowieka, ale także Boga i świat. „Człowiek nie jest tytanem, nie jest autonomiczną osobą, a nieustannie dookreślającym się w Bogu stworzeniem” – pisze jeden ze współczesnych rosyjskich antropologów prawosławnych¹⁶. Odczucie wspólnej natury przez ludzi zostało zakłócone przez upadek Adama i zostaje przywrócone w łonie Kościoła wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa.

bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia_Philosophiae_Christianae/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2/.pdf, dostęp 28 IX 2018).

¹³ Opracowanie tego problemu – zob.: прот. В. Зеньковский, *Принципы православной антропологии*, в: *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, Москва 1991, с. 115–148. H. Kowalska-Stus, *Człowiek w kulturze prawosławnej. Ze szczególnym uwzględnieniem kultury rosyjskiej*, w: *Obraz człowieka w kulturach słowiańskich*, red. H. Kowalska-Stus, Kraków 2012, s. 5–20.

¹⁴ Прп. Максим Исповедник, *Мистагогия* (http://st-jhouse.narod.ru/biblio/maximus_myst.htm#m4, dostęp 28 IX 2018). Te kwestie w odniesieniu do teologii Maksyma Wyznawcy analizuje прот. А. Геронимус, *Знание в свете антропологии прп. Максима исповедника*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004, с. 82. Píše on: „Каждому аспекту тварного бытия в его статике и динамике соответствует логос”.

¹⁵ Прп. Максим Исповедник, *Мистагогия* (http://st-jhouse.narod.ru/biblio/maximus_myst.htm#m4, dostęp 29 IX 2018).

¹⁶ Ф. Гиренюк, *Антропологическая катастрофа*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004, с. 361.

Chrześcijańska antropologia łacińska krystalizowała się pod wpływem św. Augustyna i jego *Wyznań*. Doświadczenie Augustyna nie ma związku z nauką wschodnich ojców Kościoła o przeobstwieńiu człowieka. Św. Augustyn nie znał greki i dorobek myśli greckiej antycznej i chrześcijańskiej był mu znany fragmentarycznie¹⁷. Jego dewizą było *crede ut intelligas* – zrozum, abyś uwierzył. W odróżnieniu od Greków, którzy porzucili rozum jako wektor wiodący do prawdy i uznali zań kontemplację i mistykę, św. Augustyn uznał priorytet rozumu. Człowiek, według Augustyna, „proch ziemski”, pozostaje człowiekiem. Człowiek to tylko jego Ja, osoba posiadająca byt, wiedzę i wolę. Augustyn był pierwszym łacińskim teologiem, który podkreślał historyczne znaczenie osoby. Potem w dziele *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi* Boecjusz napisze „Persona est rationalis naturae individua substantia (Substancją indywidualną mającą rozumną naturę)¹⁸. „Dla Tomasza definicja Boecjusza oznacza byt jednostkowy, a więc istnienie specyficzne” – pisze Marek Safjan¹⁹. Człowiek zgodnie z taką interpretacją stawał się indywidualną „osobą fizyczną”.

Poglądy św. Tomasza uznaje się za syntezę filozofii Arystotelesa i chrześcijaństwa, dlatego warto w tym miejscu podkreślić, że Stagiryta akcentował, iż ludzie noszą sobie element boski. Dowodzi to, iż antropologia Stagiryty nie zawęża pojęcia „człowiek” do „ja” posiadającego byt, rozum i wolę. Człowiek posiada w sobie coś boskiego, posiada także *logos* i jest istotą dążącą do poznania prawdy, co podjął w swoich rozważaniach św. Tomasz²⁰.

Różnica między antropologią wschodnio- i zachodniochrześcijańską polega na tym, że św. Tomasz głosił, że Bóg, stwarzając człowieka, czyni to na podobieństwo swej istoty, zatem człowiek w pewien sposób naśladuje istotę Boga. Teologia wschodnia (Atanazy, Maksym Wyznawca. Grzegorz z Nyssy. Grzegorz Palamas) mówi zaś, że rzeczy stworzone są odbiciem boskich myśli i woli, są czymś różnym od Boskiej istoty. Bóg stworzył świat z niczego przy pomocy niestworzonych swoich energii po to, by Bóg stał się człowiekiem i by przez

¹⁷ Święty Augustyn, *Wyznania* (http://iwanicki.edu.pl/wp-content/uploads/2016/11/augustyn_wyznania.pdf, dostęp 21 IX 2018).

¹⁸ Boecjusz, *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi III*, w: *Traktaty teologiczne*, przekł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2007, s. 123–125.

¹⁹ M. Safjan, *Wyzwania dla państwa prawa* (<https://books.google.pl/books?id=huuuFFlu4bcC&pg=PA97&lpg=PA97&dq=>, dostęp 28 IX 2018).

²⁰ Por. A. Maryniarczyk, *Logos i ethos filozofii*, „Człowiek w Kulturze”, 10(1998), s. 31–41 (http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Czlowiek_w_Kulturze/Czlowiek_w_Kulturze-r1998-t10/Czlowiek_w_Kulturze-r1998-t10-s31-41/Czlowiek_w_Kulturze-r1998-t10-s31-41.pdf, dostęp 28 IX 2018). O boskim pierwiastku duszy człowieka w greckiej myśli pisze o. Mieczysław Krapiec, *Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 36. W artykule *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka* (http://dlibra.kul.pl/Content/32978/37868_473602-II_Czlowiek-bytem-osobo.pdf, dostęp 28 IX 2018). Krapiec skupił uwagę na porównaniu myśli Arystotelesa i Tomasza w odniesieniu do stosunku ludzkiego ciała i duszy, kwestii aktu i możliwości. Nie odnosi się do problemu *logosu*.

jedną z Bożych energii człowiek został przebóstwiony. Przebóstwienie człowieka jest racją stworzenia. Obraz Boży w człowieku nie jest odwzorowaniem istoty (natury) Boga, jak twierdził św. Tomasz. Grzegorz Palamas podkreślał, że Tomasz wpadł w tę pułapkę ontologiczną, gdyż nie odróżniał istoty Boga od jego energii. Tomasz, jak podkreśla Andrzej Siemianowski, nie wyjaśnia, dlaczego Bóg stwarza świat, tylko jak to czyni²¹. Teologia wschodnia, łącząc stworzenie z wcieleniem, odrzuca radykalną transcendencję Boga – Bóg jest jednocześnie transcendentny i immanentny. Tomasz również podkreśla immanentność Boga, ale poprzez swoją istotę, bo inaczej byt stworzony zapadłby się w nicłość przez swoją niewystarczalność. Teologia wschodnia rozgranicza istotę Boga i stworzenia, podkreśla za to obecność w świecie Bożych energii. Wyłącznie istota Boga jest dla człowieka niedostępna. Nie ma to nic wspólnego z ograniczonością ludzkiego umysłu. Całkowicie immanentny światu był tylko Jezus, Bóg wcielony wraz ze swoją istotą i energiami.

Jeśli w teologii łacińskiej obserwujemy ewolucję poglądu od stwierdzenia św. Augustyna, że Bóg jest istotą/substancją, do św. Tomasza głoszącego, że w Bogu istota jest tożsama z istnieniem, to hezychasta Grzegorz Palamas podkreślał, że Bóg nie powiedział: jestem istotą, tylko: jestem, który jestem. Dlatego za najdonioślejsze Wschód uznał Wcielenie, czyli doświadczenie istnienia Boga osobowego. Jest ono dowodem jego egzystencji, a nie istoty. Istnienie Boga, w odróżnieniu od istoty, jest poznawalne. Jest możliwe dzięki temu, że Bóg obok istoty posiada też energie.

O ile św. Augustyn dowodził, że Bóg stał się człowiekiem, by wybrani ludzie zastąpili upadłe anioły, o tyle św. Tomasz w *Compendium theologiae* mówi o przybranym synostwie i akcentuje przemianę moralną człowieka na drodze wzajemnej miłości z Bogiem. Przebóstwienie jednak w tradycji prawosławnej jest czymś innym, ma charakter metafizyczny, polega na udziale w Bożych energiach. Wynika to z przekonania, że fundamentalne wydarzenie – Wcielenie nie mogło być spowodowane działaniem szatana, nie jest ograniczone do soteriologii. Św. Maksym Wyznawca głosił, że celem Wcielenia było przebóstwienie, które zaistniałoby nawet mimo niepełnienia przez Adama grzechu pierworodnego: „Nie było środkiem do zbawienia, lecz dopełnieniem stworzenia, jego usprawiedliwieniem i uzasadnieniem”²².

Tego rodzaju pogląd otwierał całkowicie odmienną niż w kulturze łacińskiej perspektywę w sposobie rozumienia wolności, historii oraz człowieka wraz z całym stworzeniem. Jest to perspektywa z gruntu indeterministyczna. Zakłada możliwość Wcielenia, któremu nie towarzyszy śmierć na Krzyżu, Wcielenia, którego

²¹ A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w średniowieczu*, Poznań 1998, s. 65.

²² Tak streszcza poglądy św. Maksyma Wyznawcy: Г. Флоровский, *Восточные Отцы V-VIII веков*, Москва 1992, с. 211 (przekł. H.K.-S.).

cel jest czysto ontologiczny, stanowi akt Bożej woli twórczej w stosunku do świata jako całości. Perspektywa ta pokazuje, w jaki sposób człowiek, wykorzystując wolną wolę, może wpłynąć na przebieg eschatologii, a także na kształt bytu. Pooglądy św. Maksyma miały fundamentalne znaczenie dla podstaw prawosławnej, w tym ruskiej i rosyjskiej, gnoseologii. Najdobitniej przejawia się to w postulacie współczesnego rosyjskiego filozofa Siergieja Chorużego, by powrócić w Rosji do hezychazmu jako mistycznej drogi odsłaniającej prawdę o człowieku i świecie²³. Podobnie starzec Paisjusz ze św. Góry Athos (+1994) mówił o współlistnieniu człowieka i przyrody oraz jego powinności wobec niej w związku z grzechem popełnionym przez człowieka²⁴. Nie ma to nic wspólnego z postawą proekologiczną, lecz jest wyrazem przekonania o ontologicznej jedności stworzenia.

Myślenie Tomasza nie przybrało takiego kierunku. Wcielenie rozważał wyłącznie w kontekście grzechu pierworodnego.

Istotne znaczenie w kształtowaniu się wiedzy o człowieku miała teoria poznania. W kulturze łacińskiej św. Augustyn, nauczyciel retoryki, w traktacie *De doctrina Christiana* odrzucał pogańską filozofię, uznając Biblię za jedyne źródło mądrości, jednak wskazywał tradycyjne antyczne narzędzia przydatne do analizy Biblii: gramatykę i retorykę. Augustyn wykorzystywał filozoficzną metodologię interpretacyjną do zgłębiania biblijnej prawdy, podczas gdy ojcowie kapadocy, według słów Jaegera, tworzyli nową kulturę²⁵.

Ideąłem chrześcijańskiej *paidei* było przebóstwienie (theosis), osiągnięte na drodze współpracy człowieka z wolą Bożą. Chrześcijańska *paideia* stała się więc zadaniem mistycznym, nie intelektualnym. Charakterystyczne jest także to, że *paideia* chrześcijańska nie miała wymiaru indywidualnego, jednostka była przekonana o tym, że bierze udział w kosmicznej przemianie, której celem jest przywrócenie pierwotnego stanu stworzenia. W chrześcijaństwie greckim zadaniem szkoły była zatem współpraca ludzi i całego Kosmosu z Bogiem na rzecz przywrócenia prawdy ontologicznej. Ten dynamiczny proces, nazywany *theognosis*, postrzegany był jako stopniowe *metamorphosis*. Były to cele odwrotne w stosunku do tych, jakie stawiała przed sobą antyczna grecka *paideia*, której zadaniem było intelektualne przeniknięcie praw Kosmosu uważanych za niezmiennych. Zasada statyczności świata jest zgodna z myślą św. Augustyna, który w przeciwieństwie do ojców kapadockich głosił, iż Bóg zbawi tylko taką liczbę wybranych, która zastąpi upadłych aniołów. Św. Augustyn był jak najdalej od wiary w przebóstwienie, totalną przemianę całego stworzenia.

²³ С. Хоружий, *Антропология и кризис современного человека*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004.

²⁴ Блаженной памяти старец Паисий Святогорец, *Слова*, т. 1: *С болью и любовью современному человеку*, Москва 2002, с. 127–208.

²⁵ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przekł., red. i wpraw. K. Bielawski, Bydgoszcz 1997, s. 88.

Ojcowie kapadoccy, mimo iż odebrali typowe dla kultury antycznej wykształcenie, dostrzegali możliwość realizacji chrześcijańskiej *paidei* na drodze monastycznej. Zasługą św. Bazylego, Greka wykształconego w Atenach, było to, że *Etykę nikomachejską* Arystotelesa zastąpił Psalmami²⁶. W opinii Grzegorza z Nyssy Psalmi były księgą natchnioną przez Ducha Świętego. Dzięki bizantyjskiemu monastycyzmowi Psalmi stały się najbardziej upowszechnioną lekturą chrześcijan, odgrywały rolę elementarza w klasztornych szkołach. Drugą księgą mądrościową – „podręcznikiem” chrześcijańskiej *paidei* były Listy św. Pawła wzbogacone egzegezą homiletyczną św. Jana Chryzostoma. Św. Paweł zwraca uwagę na konieczność współpracy z Bogiem w dziele *metamorphosis* (Rz 12,2; 2Kor 3,18). Jak słusznie zauważa Jaeger, ojcowie kapadoccy, wykształceni w tradycyjnych szkołach greckich, używali podstawowych kategorii greckiej filozofii jako ram do wypełnienia chrześcijańską treścią. Grzegorz z Nyssy: „Używa form greckich jako strukturalnego modelu w pełni rozwiniętej kultury i, na drodze porównania, tworzy dla każdej z nich wariant chrześcijański, lecz zarazem całkowicie od nich różny. [...] To Grzegorz z Nyssy przeniósł pojęcie greckiej *paidei* w jej platońskiej formie do ruchu ascetycznego”²⁷. W tym miejscu uczony zadaje istotne pytanie: w jaki sposób chrześcijańska forma greckiej *paidei* wpływała na świat łaciński? Gdy mówimy o tym zagadnieniu, uwaga skupia się na dokonaniach św. Tomasza z Akwinu. O rozbieżnościach między tomizmem i teologią bizantyjską pisze w swojej książce *Tomizm a palamizm* Andrzej Siemianowski²⁸. Wiadomo, że św. Tomasz za Anzelmem kierował się przesłanką, iż wiara poszukuje zrozumienia, a zrozumieć prawdy wiary można na drodze wnioskowania²⁹. Z przytoczonej przez Siemianowskiego literatury poświęconej temu zagadnieniu wynika, że podstawowym błędem św. Tomasza jest przeciwstawianie świata przyrody światu nadprzyrodzonemu. Olivier Clement zarzuca św. Tomaszowi, iż nie podtrzymał teologii przeobstwienia i przyczynił się do arystotelesowskiej racjonalizacji myśli teologicznej na Zachodzie³⁰. Św. Tomasz pozostawał pod wpływem teorii bytu i teorii poznania Arystotelesa,

²⁶ Por. tamże, s. 105. Jaeger zauważa, że w traktat św. Bazylego *In Psalmom* stanowi analizę księgi zbliżoną do tej, jakiej dokonywali uczniowie z Akademii Ateńskiej w odniesieniu do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa. Problem *paidei* znajduje się tu w centrum uwagi. Bazyl porównuje również Psalmi z *Prawem* Platona. Por. także: D. Waclawek, *Uświęcenie człowieka w nauczaniu świętego Bazylego Wielkiego*, Poznań 1995.

²⁷ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo...*, s. 107.

²⁸ A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*

²⁹ Scholastyka wywodzi się z programu Anzelm z Canterbury: wiary szukającej zrozumienia. Podstawowym jej hasłem stało się też powiedzenie Honoriusza z Autun, że nie ma innego autorytetu, jak prawda dowiedziona rozumem.

³⁰ O. Clement, *Bunt ducha i tragedie podziału. Kryzys chrześcijaństwa zachodniego*, przekł. E. Wolicka, „Znak”, 1993, nr 1, s. 26. Siemianowski zauważa, że św. Tomasz jest mało wiarygodny, gdy przedstawia swe zarzuty w stosunku do teologii greckiej, jej pojedynczych sformułowań, ponieważ nie znał on greki. Por. *Tomizm a palamizm...*, s. 19.

dlatego obca mu była mistyczna koncepcja poznania. Reprezentował racjonalny system ujmowania świata, solidny i samowystarczalny – pisze Jordan Aumann³¹. Arystoteles dla św. Tomasza i jego uczniów był nauczycielem poznania. Nie negowali oni, że Bóg jest stwórcą ludzkiego intelektu, ale jednocześnie byli przekonani o jego autonomiczności.

Rosyjski emigracyjny filozof i teolog Wasilij Zieńkowski ubolewał nad tym, że Kościół niepodzielony w dobie rozkwitu teologii nie stworzył wspólnej koncepcji człowieka³². Zrodziło to sytuację, w której chrześcijańska antropologia poddawana była zewnętrznym wpływom. Jako przykład przytacza myśl św. Augustyna zawartą w *Wyznaniach*, gdzie, według Zieńkowskiego, widoczne jest odstępstwo od ogólnochrześcijańskiego sposobu rozumienia człowieka. Różnicę tę trafnie ujmuje, porównując sformułowania św. Augustyna i św. Grzegorza z Nyssy, Włodzimierz Łoskij w swojej *Teologii mistycznej Kościoła wschodniego*. Dowodzi, że św. Augustyn tworzył obraz Boga na podobieństwo człowieka. Nazywał to metodą analogii psychologicznej. Grzegorz z Nyssy odwrotnie – starał się w człowieku odnaleźć to, co jest zgodne z obrazem Bożym³³. Kładł nacisk na tajemnicę, jaka w związku z obrazem Bożym związana jest z istotą człowieka³⁴.

Zieńkowski zauważa, że problem antropologii nigdy nie był rozpatrywany na płaszczyźnie ogólnochrześcijańskiej, a jednocześnie miał znaczenie decydujące w wielu kwestiach zasadniczych i z tego powodu świat chrześcijański zaczął rozpadać się dużo wcześniej, niż to zauważa historia. Filozof posuwa się nawet do stwierdzenia, iż zbliżenie ekumeniczne w kwestii dogmatów nie będzie możliwe, jeśli nie uda się uzgodnić wspólnej koncepcji człowieka³⁵.

W odniesieniu do współczesnej myśli zachodniej, począwszy od egzystencjalizmu, dla rosyjskich myślicieli konserwatywnych stało się jasne, że rozmyślenia na temat człowieka mogą prowadzić do negatywnych rezultatów. Dlatego też na gruncie egzystencjalizmu myśl rosyjska poszła innym tropem. Filozof religii Wiktor Niesmiełow (1863–1937), profesor filozofii w Kazańskiej Akademii Duchownej, był autorem egzystencjalnej koncepcji człowieka całkowicie zaprzeczającej pozytywistycznym poglądom³⁶. Twierdził, że samoświadomość, która wykracza poza granice tego świata, wolność i etyczność posiadają w czło-

³¹ J. Aumann, *Duchowość średniowiecza*, przekł. J. Machnik, Kielce 1993, s. 156.

³² В. Зеньковский, *Принципы православной антропологии*, в: *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, сост. М. Назаров, Москва 1991, с. 115.

³³ В. Лосский, *Мистическое богословие*, Москва 1991 (<http://www.wco.ru/biblio/books/lossk1/Main.htm>, dostęp 28 IX 2018).

³⁴ Св. Григорий Нисский. *Об устройении человека* (<http://www.vehi.net/nissky/nissky.html>, dostęp 28 IX 2018).

³⁵ В. Зеньковский, *Принципы православной антропологии* (http://www.odinblago.ru/principi_prav_antrop/, dostęp 29 IX 2018).

³⁶ В. Несмелов, *Наука о человеке*, Казань 1889–1901 (<http://psylib.org.ua/books/nesme01/index.htm>, dostęp 28 IX 2018).

wieku źródła pozaprzrodnicze. Podjął też udaną polemikę z poglądem Fryderyka Feuerbacha na temat antropologicznej genezy religii zawartej w rozprawie *O dualizmie i nieśmiertelności*. Człowiek nie jest częścią przyrody, jest bytem należącym do wyższego porządku. Dlatego dąży do Boga. Przyczyna tego faktu jest obiektywna, znajduje się poza człowiekiem, nie jest, jak sądził Feuerbach, natury psychologicznej. Antropologia Niesmielowa zbudowana jest na rozwiniętej interpretacji grzechu pierworodnego oraz chrystologii. Istota grzechu pierworodnego polega na tym, że Adam i Ewa zamienili wewnętrzną pracę duchową prowadzącą do zbliżenia z Bogiem na dobra doczesne.

Siergiej Chorużyj, wybitny badacz hezychazmu, polemizuje ze współczesną antropologią polegającą na oderwaniu realnie istniejącego człowieka od jego natury i empirii, ontologicznie niewzruszonego³⁷. Według Chorużego protestancka antropologia (F. Schleiermachers, L. Straussa) charakteryzuje się racjonalistycznym redukcjonizmem pozbawionym mistyki. Zarzuca myśli europejskiej, że rozbija obraz człowieka, zasłaniając go równocześnie abstrakcyjnymi pojęciami³⁸. Człowiek ukazywany jest w niej na tle idei: narodu, państwa, historii, gospodarki. Jednocześnie pojawiła się w myśli filozoficznej negatywna antropologia zapoczątkowana przez Nietzschego – podkreśla filozof. Zwrot myśli teologicznej w kierunku antropologii powinien wystrzegać się, według Chorużego, rewizjonizmu i modernizmu, wnoszenia jakichś obcych elementów, a kierować się ku źródłom nauki i doświadczenia chrześcijańskiego.

Rosyjska krytyka protestanckiej antropologii wynika z odmiennego rozumienia struktury człowieka. Widać tu obawę przed postępującą entropią względnie harmonijnego współistnienia dwóch wymiarów ludzkiej natury: człowieka metafizycznego i człowieka empirycznego. W odróżnieniu od zachodniej antropologii chrześcijańskiej hezychazm podkreśla związek z mistyką, ale także odnosi się do określonego wizerunku człowieka, sposobu działania, modelu świadomości, metod samokontroli i przemiany³⁹. Z tej antropologii wynika eschatologiczny stosunek do świata, w którym miłosierdzie ma przewagę nad prawem i sprawiedliwością. Nadrzędnymi zasadami etyki społecznej są: służba i pokora, a nie twórczość i wolność⁴⁰.

Inne niezwykle ciekawe stanowisko wobec problematyki antropologicznej reprezentuje Ksenia Kasjanowa, autorka książki *O rosyjskim charakterze narodowym (O русском национальном характере)*. Podstawowym kryterium jest dla niej typ kultury. Powołując się na prace Znanieckiego, głosi, że człowiek

³⁷ С. Хоружий, *О старом и новом*, Санкт-Петербург 2000, s. 232.

³⁸ С. Хоружий, *Антропология и кризис...*, s. 157.

³⁹ С. Хоружий, *О старом и новом...*, s. 23; tenże: *Православно-аскетическая антропология и кризис современного человека* (<http://www.pravoslavie.ru/sobytia/chelovekkonf/horzhy.htm>, dostęp 29 IX 2018).

⁴⁰ http://www.golden-ship.ru/_ld/20/2083_1718.htm#_toc_IDAN1DRD.

może realizować swoje własne cele, ale wyłącznie w ramach i za pośrednictwem tradycyjnej kultury, w przeciwnym razie wprowadza do kultury nowe elementy, dezorganizując model rzeczywistości. Dezorganizacja następuje, kiedy jednostka kieruje się wyłącznie zasadami racjonalnymi i przy pomocy rozumu wyznacza swoje osobiste cele, które nie uwzględniają współistnienia świata jako całości. Kultura wymaga od człowieka podporządkowania się soborowemu działaniu. Podstawowa zasada kultury rosyjskiej głosi: „Rób to, co trzeba i niech się dzieje, co chce”⁴¹. Racjoniści i indywidualiści charakteryzują się tym, że: „Nie posiadają orbity, ich ruchy są przypadkowe z punktu widzenia modelu danej kultury. Są jej obcy i dla niej szkodliwi. Wytwarzają szum”⁴². Kasjanowa podkreśla, iż dla charakteru narodowego Rosjan znamieną jest postawa samoofiarowania, skutkująca tragicznymi konsekwencjami, która jednocześnie ma znaczenie ogólnonarodowe, rozbudza kulturowy archetyp posiadający walor obronny. Taki akt ma znaczenie ponadindywidualne.

Wolność

Grecy rozważania o wolności w kontekście społeczno-politycznym przenieśli w sferę antropologii, rozróżniając wolność zewnętrzną i wewnętrzną. Ta druga, *eleftheria*, pojmowana była jako wolność poszukiwania prawdy, budowania na niej postawy etycznej. Celem było określenie sposobu i teleologii istnienia. Osiągnięcie *wewnętrznej wolności* wymaga ćwiczenia się w dążeniu do cnoty, rozumianej jako wiedza o „rzeczach boskich i ludzkich”. Tym ćwiczeniem jest filozofia. Tak rozumiana wolność jest podporządkowana *logosowi* jako zasadzie kierującej do celu istnienia (Arystoteles, *Retoryka*, A 2, 1356 a).

Chrześcijańska teologia grecka utożsamiała *logos* z Bogiem. Odniesieniem do rozumienia człowieka i wszelkich jego przymiotów był Chrystus. Jego kenotyczna postawa wobec Ojca nie tylko definiuje w duchu tej teologii istotę ludzkiej wolności, ale jest związana z metafizyką stworzenia. Ukazuje, że istota człowieczeństwa może być urzeczywistniona jedynie przez wyrzeczenie się wolności wyboru⁴³. Umożliwia to człowiekowi osiągnięcie wolności osobowej, identyfikację z obrazem Bożym, który jest cechą człowieczeństwa. Wolność (wola Boża, energie Boże, *logos*) jest warunkiem istnienia, jest kategorią ontologiczną, nie może zatem ograniczać się do sfery moralnej, do wyboru między dobrem a złem. Klemens Aleksandryjski w swoim *Pedagogu* pisze: „Powinniśmy wystrzegać się udawania, że jesteśmy wolnymi, ale winniśmy być nimi

⁴¹ К. Касьянова, *О русском национальном характере*, Москва 2003, s. 200 (przekł. H. K.-S.).

⁴² Tamże, s. 198.

⁴³ Иер. Сергей (Шкуро), *Метафизика свободы* (<http://kds.eparhia.ru/publishing/sobesednik/perviy/articleseven/>, dostęp 28 IX 2018).

naprawdę”⁴⁴. Wola jest ukierunkowana ontologicznie, a wolność staje się synonimem życia wiecznego w królestwie prawdy.

Kierowanie się wartościami powinno mieć znamiona konieczności, skoro zostały wybrane przy użyciu, tak pojętej, wolnej woli ukierunkowanej na realizację celu istnienia⁴⁵ – „I wiem, że rozkazanie jego jest żywot wieczny” (J 12,50). Jednocześnie nie powinno mieć absolutnego charakteru, ponieważ wola nadal pozostaje wolną w stosunku do wartości⁴⁶.

Antyczni Rzymianie pojęcie wolności i godności ściśle łączyli z posiadaniem praw obywatelskich, wzmacniały one indywidualną niezależność – *libertas*. Godność wolnej jednostki była w tym sensie jednym z podstawowych składników rzymskiego wzorca moralnego. Siły moralne Rzymianina (*virtus*) wzmacniały Rzym. Człowiek zobowiązany był posługiwać się władzami moralnymi – rozumem, wolą i zmysłami. Przekroczenie tej perspektywy dla Augustyna oznaczało przypisanie wszelkich *cnót* Bogu. Natura ludzka, według teologa, przytłoczona została przez potęgę zła i dlatego wolność człowieka stanowi źródło zła⁴⁷.

Augustyn, w polemice z Cynceronem⁴⁸, krytykuje cnoty Rzymian z okresu republiki, ponieważ zorientowane były na panowanie i pomyślność na ziemi, nie w Niebie. Zaznaczyła się w jego myśleniu przewaga woli nad poznaniem. Sama zaś wola, jak i wszystko, co istnieje, podlega władzy Boga. „Usiłowałem więc pojąć to, co mi mówiono: że przyczyną czynienia zła jest wybór dokonywany przez naszą wolną wolę, a przyczyną doznawania zła jest Twój sprawiedliwy wyrok. Nie mogłem jeszcze tego zrozumieć z zupełną jasnością. Usiłowałem podźwignąć moją zdolność rozumienia z przepaści, w jakiej była pogrążona. Ale znowu spadałem w tę otchłań. Znowu się dźwigałem w górę i znowu, znowu spadałem w dół. Podnosiła mnie ku światłu Twemu przynajmniej ta pewność: o tym, że mam wolę, wiedziałem z równą pewnością, jak o tym, że żyję” – pisze Augustyn w *Wyznaniach*⁴⁹.

„Wola u Augustyna posiada bowiem status nadrzędny względem rozumu i władz poznawczych; należy jednak od razu dodać, że wskutek upadku symbolizowanego przez grzech pierworodny i wygnanie z Raju trwa ona w przewrot-

⁴⁴ Климент Александрийский, *Педагог* (http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/tutor1.htm, dostęp 3 IX 2018, przekł. H. K.-S).

⁴⁵ Por. H. Kowalska-Stus, *Wolność w perspektywie prawosławnej*, w: *Oblicza wolności*, red. R. Łętocha, Oświęcim 2010, s. 75–81.

⁴⁶ О. Николаева, *Православие и свобода* (<http://lib.eparhiasaratov.ru/books/13n/nikolaeva/freedom/14.html>, dostęp 28 IX 2018).

⁴⁷ Е. Трубецкой, *Мирозерцание Блаженного Августина* (<http://www.vchi.net/etrubec-koi/avgustin1.html>, dostęp 11 IX 2018).

⁴⁸ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, księga 2, rozdz. 9.

⁴⁹ Św. Augustyn, *Wyznania*, księga VII (<http://sady.up.krakow.pl/antfil.augustyn.wyznaniaVII.htm>, dostęp 28 IX 2018).

ności. Wola zatem potrzebuje przeobrażenia również dlatego, żeby poznanie i rozum (którymi ona kieruje) przywieść do właściwej sprawności. Przeobrażenie to dokonuje się za sprawą wiary i poddania się autorytetowi. Stąd wiara w autorytet poprzedza racjonalne rozumienie⁵⁰.

Św. Augustyn podkreśla: „O ileż bardziej trzeba bez wahania spełniać wolę Boga panującego nad wszechświatem, który stworzył! Jak w hierarchii ludzkiego społeczeństwa każda niższa władza musi podlegać wyższej, tak Bogu musi się podporządkować wszystko”⁵¹.

Św. Tomasz na plan pierwszy wysuwa w tym kontekście dobro identyfikowane przy pomocy woli. Odczytanie dobra nie jest dokonywane bezpośrednio przez wolę, ale dzięki rozpoznaniom intelektu⁵². Racjonalizm św. Tomasza znalazł swoją kontynuację w filozofii europejskiej, która problem wolności osoby uczyniła kardynalnym zagadnieniem zachodniej antropologii. Człowiek zaczął postrzegać siebie jako autonomiczną jednostkę, opierającą swoje życie na niezależnym rozumie, szanującą prawa innych, którzy kierują się takimi samymi przesłankami. Sprzyja rozwojowi filozofii i nauki, pozwala na zdobycie wiedzy służącej do podporządkowania świata zewnętrznego. W związku z tym warto przytoczyć słowa niemieckiego historyka kultury Waltera Schubartha (*Россия и душа Востока*)⁵³. Dowodził on, że istota kultury zachodniej związana jest z prometeizmem. Prometeusz indywidualnie stara się zapobiec złu, poznać tajemnice przyszłości. Heroizm człowieka Zachodu polega na przewycięzeniu strachu przed śmiercią, heroizm człowieka prawosławnego związany jest z podporządkowaniem Bożej ekonomii. Stworzona wolność ludzka istnieje w horyzoncie absolutnej wolności Bożej⁵⁴. Podobnie jest z wolnością szatana. Stąd nadzieja św. Grzegorza z Nysy dotycząca zbawienia księcia tego świata⁵⁵. Prawosławne pojmowanie wolności stoi w sprzeczności

⁵⁰ R. Piekarski, *Cnoty chrześcijańskie przeciw rzymskim cnotom republikańskim. Państwo a Kościół wedle św. Augustyna* (<http://www.legitymizm.org/cnoty-augustyn>, dostęp 28 IX 2018).

⁵¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, księga III (<http://hipponczyk.blogspot.com/2011/01/wyznania-sw-augustyna-ksiega-trzecia.html>, dostęp 28 IX 2018).

⁵² J. Wójcik, *Wolność a zniewolenie. Pedagogiczne zagadnienie wolności* (www.katedra.uksw.edu.pl, dostęp 28 IX 2018).

⁵³ B. Шубарт, *Россия и душа востока* (http://imwerden.de/pdf/schubart_europa_und_seele_des_ostens_ru_2000.pdf, dostęp 29 IX 2018).

⁵⁴ O problemie wolności zgodnej z koncepcją zachodniochrześcijańską por.: W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: *Puste piekło*, Warszawa 2000, s. 228; С. Аверинцев, *Риторика и истоки европейской литературной традиции*, Москва 1996, s. 324–327. Zagadnienie wolności w omawianym fragmencie powieści Dostojewskiego analizuje A. Rażny, biorąc pod uwagę aspekt etyczny i powinnościowy. A. Rażny, *Dostojewski. Problemy poetyki*, Kraków 1988, s. 49. Por. także: H. Kowalska-Stus, *Wolność w perspektywie prawosławnej...*, s. 75–81.

⁵⁵ Свт. Григорий Нисский, *О душе и воскресении*, przyt. za: митроп. Макарий (Оксиюк), *Эсхатология св. Григория Нисского*, ч. 2, Москва 1999, с. 515.

z racjonalną aksjologią zakorzenioną w tradycji zachodniej. Istotę tego konfliktu przedstawił Fiodor Dostojewski w *Braciach Karamazow* w *Poemacie Iwana Karamazowa*. Poemat Iwana zawiera argumentację kazuistyczną, a istnienie człowieka postrzega w kategoriach moralno-jurydycznych. Konstrukcja dowodzenia Iwana ma szereg luk. Najpoważniejsza dotyczy właśnie problemu wolności. Doświadczenie ascetyczne winno podpowiedzieć Inkwizytorowi, że ludzka wolność, jako stworzona, nie ma charakteru absolutnego, że wszelkie wybory, które mogą człowiekowi wydawać się ostateczne, nie muszą takie być w rzeczywistości.

Państwo

Starożytna grecka doktryna podporządkowywała społeczno-polityczny wizerunek państwa harmonii Kosmosu (Platon *Państwo*, Arystoteles *Polityka*). Człowiek z natury (*fyzei*) jest istotą żyjącą w państwie (*dzoon politikon*). Kto zaś nie potrafi żyć w państwie, jest albo zwierzęciem, albo bogiem – pisze Arystoteles⁵⁶. Grecy byli niedościgłymi filozofami polityki. Wszelką praktykę ustrojów politycznych oceniali krytycznie, nie idealizując żadnej, zwłaszcza demokracji. Żaden z atrybutów państwowości (terytorium, prawo, majątek, wojsko) nie był przez Greków uznany za konstytutywny. Przyświecało im przekonanie, że społeczność ludzka, żyjąc w państwie, naśladuje niedościgły wzorzec ustroju Kosmosu, czego nie należy pojmować jako racjonalny wybór, lecz zgodną z rzeczywistością racjonalną współpracę w ramach wspólnoty metafizycznej⁵⁷.

Rzymski republikański ideał cesarstwa opierał się na dążeniu do podporządkowania świata potrzebom obywateli, opowiadał się za empiryzmem i pragmatyzmem (Wergiliusz, Katon⁵⁸, Lukrecjusz, Cynceron)⁵⁹. W tak pojmnowanym państwie powinny być wprowadzone podstawowe zasady etyki. Anna Nawrocka podkreśla, że poglądy Cyncerona dotyczące państwa wyrażone w *Powinnościach* oparte są na rzymskiej koncepcji godności ludzkiej i rzymskoobywatelskim rozumieniu wolności. „Mają na celu dogodne dla Rzymu takie humanizowanie stosunków międzyludzkich, które pozostawałoby jednocześnie w zgodzie z roz-

⁵⁶ Arystoteles, *Polityka*, I 1,12.

⁵⁷ Por. M. Nieć, *Rozważania o pojęciu polityki w kręgu kultury attyckiej*, Kraków–Wrocław 2006, s. 204–207. Także: D. von Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2012, rozdział pt. *Kosmiczna przestrzeń międzysobowa a metafizyczne upublicznienie*, s. 174–180.

⁵⁸ Ch. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, przekł. G. Pianeo, Warszawa 1969, s. 43. Charles Cochrane tak charakteryzuje stosunek Katona do politycznej myśli greckiej: „Głęboko podejrzliwy wobec owego narodu gadułów, których historia dowiodła ich niezdolności do przechowania idei, jaką sami dali światu, Kato odrzucał wszelkie wymysły filozofii greckiej, aby powrócić do szorstkiej mądrości chłopskiej, której linię wytyczną jasno wskazują liczne a dosadne uwagi na temat ludzi i spraw”.

⁵⁹ Por. tamże, s. 39–82.

wojem rzymskiej państwowości”⁶⁰. W tak pojmowanym państwie powinny być wprowadzone podstawowe zasady obywatelskiej wolności. W prawie upatrywano najdoskonalszą formę ideału etyczno-społecznego równości Rzymianina *aequalitas ante legem*, wolności *libertas* i godności *dignitas*. Rzymianie łączyli ten wolnościowy legalizm z państwem, z którym związane były podstawowe wartości: prawo, wolność i godność obywatelska.

Augustyn postawił natomiast szereg pytań dotyczących stosunku Stwórcy do stworzenia, wolności i łaski, które stały się podstawą łacińskiego poglądu na państwo. Jego ideał wiecznego państwa Bożego stanowi antytezę Rzymu pogańskiego⁶¹. Charakterystycznym kierunkiem myślenia Augustyna o państwie było jednowątkowe zainteresowanie eschatologizmem. Na pierwszy plan wysuwa się prawo, przy pomocy którego Bóg wszystko reguluje. Odmienną naukę głosił św. Jan Chryzostom, przeciwstawiając prawo łasce (*Homilia na Ewangelię św. Jana*)⁶². Teokracja *Civitas Dei* Augustyna to prawo regulujące życie jednostki i społeczeństwa⁶³. Wcielenie, w rozumieniu Augustyna, nie jest celem, lecz środkiem przywrócenia praw sprzed grzechu pierworodnego – podkreśla Trubiecki⁶⁴. „Upadła natura” była postrzegana jako zepsucie stworzenia. Augustyn, kontynuując antyczną myśl Cyncerona o naturalno-prawnej zasadzie⁶⁵, przysto-

⁶⁰ A. Nawrocka, *Jednostka a państwo: rozważania o godności człowieka i obowiązkach obywatela w „De officiis” M.T. Cyncerona*, „Studia Philosophiae Christianae”, 20(1984), nr 2, s. 103 ([http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Philosophiae_Christianae/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2-s91-110/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2-s91-110.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Philosophiae_Christianae/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2-s91-110/Studia_Philosophiae_Christianae-r1984-t20-n2-s91-110.pdf), dostęp 28 IX 2018).

⁶¹ Święty Augustyn, *Wyznania* (http://iwanicki.edu.pl/wp-content/uploads/2016/11/augustyn_wyznania.pdf; dostęp 28 IX 2018); Н. Трубецкой, *Мирозерцание Блаженного Августина* (www.xpa-spb.ru/libr/Trubeckoj-EN/mirozercanie-Avgustina.html, dostęp 12 IX 2018).

⁶² Por. także o asymilacji tego wątku na Rusi: Waław Hryniewicz, *Chrystus zmartwychwstał. Motywy paschalne w pismach metropolity Iariona (XI w.)*, Verbinum, Warszawa 1995.

⁶³ Por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, przekł. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 553. Zamieszczona tam jest bogata bibliografia na ten temat.

⁶⁴ Е. Трубецкой, *Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке*, ч. I: *Мирозерцание Блаженного Августина* (http://dugward.ru/library/trubetskoy/trubetskoy_1_mirozercanie_blaennogo_avgustina.html, dostęp 28 IX 2018).

⁶⁵ *Ius naturale* – teoria prawa naturalnego, jedna z najstarszych i najbardziej rozpowszechnionych doktryn prawnych, upatrująca źródło norm prawnych w porządku natury, a nie w woli prawodawcy. Rzymscy prawnicy zwracali uwagę, że w większości przypadków prawo pozytywne jest sprzeczne z prawem naturalnym. W XIV–XVI w. prawo naturalne utożsamiano z prawem Bożym. Scholastycy definiowali je jako odzwierciedlenie prawa Bożego w ludzkim rozumie. Filozofię prawa naturalnego rozwijali myśliciele oświecenia. W ich rozumieniu prawo naturalne jawiło się jako polityczny i prawny ideał wywodzący się apriorycznie z rozumu. Pogląd ten zawierał pierwiastek rewolucyjny, gdyż zakładał odrzucenie wszystkiego, co było niezgodne z prawem naturalnym, jako przeczące rozumowi. Odnosiło się to do politycznych i społecznych poglądów oświecenia, usprawiedliwiało poczynania rewolucyjne w imię naturalnych praw człowieka.

sowywał ją do nauki chrześcijańskiej – Bóg jest u niego źródłem zasady prawnej⁶⁶. To dziedzictwo starożytnego Rzymu, jego nomokracji.

W traktatach św. Augustyna odnajdujemy główne założenia doktryny teokratycznej, która przez długie wieki wpływała na polityczno-prawną naukę Kościoła rzymskiego. Specyfika poglądów Augustyna na temat państwa związana jest z przekonaniem, że bez grzechu pierwotnego państwo by nie powstało, ponieważ nie istniałaby taka potrzeba. „Dla Augustyna sprawiedliwość jest podstawową normą państwa i doskonałość państwa powinna być oceniana właśnie na podstawie tej normy. [...] Według Augustyna upadły wszelkie imperia starożytności, ponieważ nie zrealizowały modelu prawa, o jakim mówi Cyceron”⁶⁷. „Czymże są więc wyzute ze sprawiedliwości państwa, jeśli nie bandami rozbójników? Bo czyż i rozbójnicze bandy są czymś innym niż małymi państwami?” – zauważa Augustyn⁶⁸. W odróżnieniu od Kościoła, założonego przez samego Jezusa Chrystusa, geneza państwa nie jest naznaczona łaską. Bóg ustanowił tylko samą zasadę państwowości, ustanowienie państwa i funkcjonowanie konkretnych państw jest dziełem człowieka. Ludzie są grzeszni i niewłaściwie posługują się wolną wolą, co negatywnie wpływa na ustrój państwa. To przekonanie leży u podstaw dynamiki poglądów Kościoła katolickiego na państwo i prawo, ich związek z historyczną i polityczną sytuacją w świecie, wzajemnymi stosunkami państwa i Kościoła. Główną rolę odgrywa prawo jako czynnik normatywny⁶⁹.

W rzymskokatolickiej doktrynie państwa rozgranicza się samą zasadę władzy, z namaszczenia Boga, i sposób jej sprawowania, który zależy od konkretnego człowieka. Doktryna katolicka nie ogłasza żadnej z form ustrojowych jako jedynie słusznej dla państwa chrześcijańskiego. Kryterium właściwego sprawowania władzy jest dążenie rządzących do dobra wspólnego. Bez względu jednak na historyczne zmiany w stosunkach Kościoła rzymskiego do państwa teologiczne postrzeganie państwa zbudowane zostało na fundamencie poglądów św. Augustyna⁷⁰. Ewolucji podlegała społeczna nauka Kościoła, która bardzo często odwoływała się do współczesnej katolickiej filozofii. W rezultacie narodziła się katolicka teologia pracy i teologia polityki.

⁶⁶ Charakterystyczne jest, że współcześnie politycy często bronią prawa naturalnego, nie definiując go. Ponieważ jednocześnie deklarują się jako obrońcy cywilizacji rzymskiej, można podejrzewać, że rozumieją je jako obowiązujące wszystkich na mocy wspólnych praw istnienia.

⁶⁷ T. Kołosowski, *Nauka św. Augustyna o państwie*, „Saeculum Christianum”, 4(1997), nr 2, s. 36.

⁶⁸ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, ks. 3, rozdz. 4.

⁶⁹ Rog.: X. Ковальска-Стус, *Бл. Августин. Римское богословие и доктрина государства*, в: *Блаженный Августин и августинизм в западной и восточных традициях*, ред. прот. П. Хондзинский, Н. Сухова, Москва 2016, с. 57–71.

⁷⁰ П. де Лобье, *Три града. Социальное учение христианства*, пер. Л. Турчинский, вступ. ст. С. Аверинцева, Санкт-Петербург 2000 (<http://liaouodd-filluel.bm3f.net.ua>, dostęp 22 IX 2018).

Bizantyjska doktryna państwowa nabierała kształtu pod wpływem dogmatyki od czasów Konstantyna I do Justyniana I. W *Preamble* do szóstej Noweli, w nawiązaniu do Dogmatu Chrystologicznego Soboru Chalcedońskiego z V w., zyskała najdojrzalszą formę. Dwie natury Chrystusa odzwierciedlały się we współpracy władzy kościelnej i cesarskiej. Idea Moskwy jako III Rzymu z przełomu XV i XVI w. była przedłużeniem tej doktryny. Pomniki kultury bizantyjskiej i kultur przez Bizancjum kształtowanych świadczą o tym, że państwo przyjmujące powyższą doktrynę postrzegane było jako przestrzeń zbawcza. Dlatego nie zasada naturalno-prawna, ale drogowskazy eschatologiczne były dla tej kultury istotne w rozumieniu i ustanawianiu państwa⁷¹. Historia przybierała znaczenie przestrzeni, w której należało rozpoznać ingerencję Bożą, na wzór starożytnego greckiego *kairos*.

Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu nie jest ukazanie współczesnego stanu dziedzictwa omówionej tradycji. W odniesieniu do Rosji autor uczynił to we wskazanych niżej publikacjach⁷². Przypomnimy tylko pokrótce, że współczesne odnowienie doktryny państwa w Rosji odnajdujemy w poglądach Aleksandra Solżenicyna (*Rosja w przepaści*; *Россия в обвале*), metropolity Joanna (Snyczewa) (*Rosyjska symfonia*; *Русская симфония. Szkice historiografii rosyjskiej; Очерки русской историософии*), Władimira Bolszakowa (*Podwaliny cywilizacji rosyjskiej; Грани русской цивилизации*), Michaiła Nazarowa (*Tajemnica Rosji*;

⁷¹ Patrz o tym: A. Панарин, *Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения Третьего Рима*, „Трибуна русской мысли”, 2002, № 3.

⁷² Zagadnienie to autorka zinterpretowała w następujących publikacjach: H. Kowalska-Stus, *Trzecia droga. Współczesne rosyjskie koncepcje polityczne*, w: *Doktryny. Historia. Władza*, red. Citkowska-Kimla, M. Kiwior-Filo, B. Szlachta, Kraków 2007, s. 153–163; też, *Przyszłość Rosji zależy od prawosławia* (‘Projekt Rosja’. ‘Doktryna rosyjska’), w: *W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, red. U. Cierniak, Częstochowa 2010, s. 277–286; też, *Miejsce prawosławia w transformacji ustrojowej, kulturowej i światopoglądowej współczesnej Rosji*, w: *Rosja między imperium a mocarstwem nowoczesnym*, red. A. Dudek, R. Mazur, Toruń 2010, s. 289–306; też, *Rosyjska Cerkiew Prawosławna wobec problemów współczesnej kultury i cywilizacji*, w: *Z polskich studiów slawistycznych. Literaturoznawstwo. Kulturoznawstwo. Folklorystyka. Prace na XV Międzynarodowy Kongres Slawistów w Mińsku 2013*, red. L. Suchanek, K. Wrocławski, Warszawa 2012, s. 129–136; też, *Swoboda i prawda w stosunkach Zachód – Rosja. Na podstawie pracy Michaiła Nazarowa „Woźdździu Tretjiego Rima”*, w: *Wolność w kulturze rosyjskiej*, red. H. Kowalska-Stus, A. Krzywdzińska, Kraków 2015, s. 61–78; też, *Globalizacja versus misjonizm. Konfrontacja geokultury zachodniej i rosyjskiej*, w: *Słowiańskie kultury wobec problemów współczesności i przeszłości*, „Prace Komisji Kultury Słowian PAU”, t. XI, red. H. Kowalska-Stus, Kraków 2015, s. 67–74; też, *Globalizacja w rosyjskiej myśli prawosławnej*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, 63(2015), s. 97–112.

Тайна России), Aleksandra Panarina (*Cywilizacja prawosławna w zglobalizowanym świecie; Православная цивилизация в глобальном мире*), autorów książek: *Spory czasów Putina (Споры эпохи Путина)*; *Rosja i Europa. Wspólne doświadczenie (Россия и Европа. Опыт соборного анализа)*; *Rosyjska doktryna (Русская доктрина)* i *Projekt Rosja (Проект Россия)*.

Współczesne standardy Federacji Rosyjskiej świadczą o współpracy Patriarchatu Moskiewskiego z prezydentem i administracją państwową, mimo konstytucyjnego zapisu o rozdziale Kościoła i państwa. Współpraca ta obejmuje politykę społeczną, prawodawstwo, edukację, politykę zagraniczną i inne sfery⁷³.

Głównym celem współczesnej rosyjskiej myśli politycznej jest próba odpowiedzi na pytanie, czym jest Rosja i jaka jest jej przyszłość. Współczesna liberalna demokracja i mondializm są jej obce. Postulatem jest powrót do państwa ideokratycznego, w którym sumienie narodu współpracuje z mądrością władzy. Okcydentalizm uważany jest za bezpłodny. Odrodzenie Rosji postrzegane jest jako: powrót do symfonii państwa i Cerkwi, obrona społeczeństwa przed humanistycznymi ideami Zachodu, nazywanymi pseudowartościami. Postulowane jest zachowanie tradycyjnego charakteru narodowego. Rosjanina definiuje się jako tego, kto został wychowany w duchu kultury rosyjskiej, kto uważa się za spadkobiercę ideałów świętej Rusi, zna jej historię. Podobny program jest obecnie realizowany⁷⁴. Ten stan oceniany jest jako pozytywna reakcja na porzucenie projektu demoliberalnego, pomoc w przywróceniu szacunku do rodzimej kultury, w odbudowaniu poczucia własnej wartości.

Współczesna historiografia rosyjska, polemizując z liberalizmem i nurtami postheglowskimi, dowodzi, że historyków obu nurtów nie interesują problemy natury metafizycznej, tylko granice, jakie postrzegają między kulturami⁷⁵. Rosyjscy historycy odwołują się do eschatologicznej perspektywy historii i to stanowi horyzont oceny faktów, także rolę Polski w historii Rosji.

W odróżnieniu od Rosji, po roku 1989 w Polsce nie odbyła się dyskusja na temat systemów politycznych i możliwości wyboru dalszej drogi. Przyjęcie standardów Unii Europejskiej było bezalternatywne. Wraz z owymi standardami zgodziliśmy się przyjąć obowiązującą w prawie unijnym koncepcję człowieka,

⁷³ H. Kowalska-Stus, *Rosja w idei politycznej prezydenta Putina i nauce społecznej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej*, „Perspektywy Kultury”, 8(2013), s. 103–117.

⁷⁴ Począwszy od drugiej kadencji prezydenta Putina, obserwujemy współpracę na gruncie prawodawstwa państwa i Cerkwi. Por. tamże; С. Донцев, *Русская православная церковь и государственные институты РФ: механизмы политического взаимодействия*. Научная библиотека диссертаций и авторефератов, (<http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavna-ya-tserkov-i-gosudarstvennye-instituty-rf-mekhanizmy-politicheskogo-vzai#ixzz2iXj8Ss69>, dostęp 15 IX 2018).

⁷⁵ Taką pozycję reprezentują opracowania: *Русская симфония*, мит. Иоанн (Снычев), *Истоки русской цивилизации*, В. Большакова, *Тайна России*, М. Назарова, *Русский народ на переломе тысячелетий*, И. Шафаревича.

wolności i państwa. Nie jest ona dokładnym odzwierciedleniem rzymskich wzorców, ale politycy europejscy często się na nie powołują. Wtedy też została określona granica między pozytywną i negatywną tradycją polityczną. Pozytywna to pluralizm i demokracja, negatywna – ksenofobia i autorytaryzm.

Jednym z krytyków polskiej transformacji jest filozof i polityk Ryszard Legutko. Warto przytoczyć w skrócie jego pogląd, gdyż jest on filozofem polityki i z tego powodu jego osąd można ocenić jako merytoryczny. Legutko zauważa, że oryginalny dorobek Polski i jej historyczne doświadczenie zostały zaprzepaszczone. Polskie nauki humanistyczne wadliwie włączyły się w nurt zachodniej hermeneutyki podejrzeń, która jest pochodną zachodniej logiki rozwoju i nie ma niczego wspólnego z polską historią⁷⁶. Wpłynęło to na utratę energii mitotwórczej w narodzie polskim. Polacy zaczęli naśladować innych.

Nasze zachowanie na arenie międzynarodowej sprawia wrażenie, że Polska szuka drogi samoidentyfikacji, dowodząc, iż jest przeciwieństwem Rosji. Dziś, kiedy na poziomie rządowym podjęto krytykę minionego ponaddwudziestolecia i poszukuje się własnej drogi, spotkało się to z opozycją wewnętrzną i na poziomie Unii Europejskiej.

Celem tego artykułu było wyłonienie i charakterystyka istotnych różnic w podstawach kultury greckiej i łacińskiej oraz ich pochodnych. Wyodrębnione tu zagadnienia: człowiek, wolność i państwo są podstawowe dla każdego społeczeństwa. Ich rozumienie jest ściśle związane ze światopoglądem, a z drugiej strony wpływa na kształtowanie społecznego i politycznego ustroju. Musimy uwzględnić fakt, że pojmowanie istoty powyższych zagadnień jest zakorzenione w starożytności greckiej i rzymskiej. W artykule zostało podkreślone, że istota granic we współczesnej kulturze europejskiej ukryta jest w różnicach nauki wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa, będącego kontynuacją rozwoju kultur antycznych.

Jeśli chodzi o problem genetycznej identyfikacji kultury polskiej, to sprawa jest bardziej skomplikowana niż w odniesieniu do kultury rosyjskiej. Aby wyjaśnić istotę tej komplikacji, posłużę się cytatem z rozprawy Jerzego Jedlickiego, który jako pierwszy w przededniu transformacji starał się odpowiedzieć na pytanie: jakiej cywilizacji Polacy potrzebują? We wstępie do swojej książki pisze: „Pytanie o postęp i rytm postępu cywilizacyjnego oraz stosunek Polski do Europy zostało przesłonięte przez naczelny teraz problem praw narodu do niepodległego istnienia. [...] Fragmenty polskiego sporu o cywilizację odnajduje się więc w setkach opracowań monograficznych. [...] Ale są to zaledwie urywki, z których nikt dotąd nie usiłował uprząć dłuższej nici. Jedynie w pracach Andrzeja Walickiego o polskiej filozofii i myśli społecznej epoki romantyzmu problematyka opcji cywilizacyjnych znalazła należne i suwerenne miejsce i chyba nie

⁷⁶ R Legutko, *Esej o duszy polskiej*, Kraków 2008, s. 104.

bezasadny będzie domysł, iż swoje szczególne wyczulenie na ten aspekt polskich światopoglądów uczony ten zawdzięcza uprzednim studiom myśli rosyjskiej⁷⁷. Polska myśl skupiała się wokół programów narodowych i socjalnych, a nie kulturowo-cywilizacyjnych.

Ponieważ artykuł publikowany jest w Polsce, więcej uwagi poświęca się problematyce grecko-bizantyjskiej, zwłaszcza jeśli chodzi o ilość wskazanych współczesnych źródeł.

Bibliografia

- Święty Augustyn, *Wyznania* (http://iwanicki.edu.pl/wp-content/uploads/2016/11/augustyn_wyznania.pdf).
- Aumann J., *Duchowość średniowiecza*, przekł. J. Machnik, Kielce 1993, s. 156.
- Awierincew S., *Na skrzyżowaniu tradycji*, przekład, wstęp, bibliografia D. Ulicka, Warszawa 1988, s. 112–132.
- Balthasar von, H.U., *Teologia dziejów*, przekł. J. Zychowicz, wstęp ks. A. Zuberbier, Kraków 1996.
- Boecjusz, *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi III*, w: *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2007.
- Clement O., *Bunt ducha i tragedie podziału. Kryzys chrześcijaństwa zachodniego*, przekł. E. Wolicka, „Znak”, 1993, nr 1.
- Cochrane Ch., *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, przekł. G. Pianeo, Warszawa 1969.
- Drwięga M., *Człowiek w filozofii arystotelesowskiej*, „Anthropos”, 10–11(2008).
- Guzowski K., *Personalizm polski na tle personalizmu europejskiego*, w: *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008.
- Hildebrand von, D., *Metafizyka wspólnoty*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2012, rozdział pt. *Kosmiczna przestrzeń międzysobowa a metafizyczne upublicznienie*, s. 174–180.
- Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: *Puste piekło*, red. J. Majewski, Warszawa 2000.
- Jaeger W., *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przekł., red. i wpraw. K. Bielawski, Bydgoszcz 1997.
- Jedlicki J., *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa 1988.
- Kołosowski T., *Nauka św. Augustyna o państwie*, „Saeculum Christianum”, 4(1997), nr 2.
- Koneczny F., *Cywilizacja bizantyńska*, London 1973, s. 140–152.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Komorów 2002.
- Kowalska H., *Kultura staroruska. Tradycja i zmiana*, Kraków 1998.
- Kowalska H., *Prawo na Rusi. Polemika z oceną kultury ruskiej Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 199–210.
- Kowalska-Stus H., *Człowiek w kulturze prawosławnej. Ze szczególnym uwzględnieniem kultury rosyjskiej*, w: *Obraz człowieka w kulturach słowiańskich*, red. H. Kowalska-Stus, Kraków 2012.
- Kowalska-Stus H., *Globalizacja versus misjonizm. Konfrontacja geokultury zachodniej i rosyjskiej*, w: *Słowiańskie kultury wobec problemów współczesności i przeszłości*, „Prace Komisji Kultury Słowian PAU”, t. XI, red. H. Kowalska-Stus, Kraków 2015, s. 67–74.
- Kowalska-Stus H., *Globalizacja w rosyjskiej myśli prawosławnej*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, 63(2015), s. 97–112.

⁷⁷ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa 1988, s. 11–12.

- Kowalska-Stus H., *Kultura i eschatologia. Moskwa wieku XVII*, Kraków 2007.
- Kowalska-Stus H., *Miejsce prawosławia w transformacji ustrojowej, kulturowej i światopoglądowej współczesnej Rosji*, w: *Rosja między imperium a mocarstwem nowoczesnym*, red. A. Dudek, R. Mazur, Toruń 2010, s. 289–306.
- Kowalska-Stus H., *Przyszłość Rosji zależy od prawosławia ('Projekt Rosja'. 'Doktryna rosyjska')*, w: *W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, red. U. Cierniak, Częstochowa 2010, s. 277–286.
- Kowalska-Stus H., *Rosja w idei politycznej prezydenta Putina i nauce społecznej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej*, „Perspektywy Kultury”, 8(2013).
- Kowalska-Stus H., *Rosyjska Cerkiew Prawosławna wobec problemów współczesnej kultury i cywilizacji*, w: *Z polskich studiów slawistycznych. Literaturoznawstwo. Kulturoznawstwo. Folklorystyka. Prace na XV Międzynarodowy Kongres Sławistów w Mińsku 2013*, red. L. Suchanek, K. Wrocławski, Warszawa 2012, s. 129–136.
- Kowalska-Stus H., *Swoboda i prawda w relacjach Zachód – Rosja. Na podstawie pracy Michaiła Nazarowa „Wozdru Tretjiego Rima”*, w: *Wolność w kulturze rosyjskiej*, red. H. Kowalska-Stus, A. Krzywdzińska, Kraków 2015, s. 61–78.
- Kowalska-Stus H., *Trzecia droga. Współczesne rosyjskie koncepcje polityczne*, w: *Doktryny. Historia. Władza*, red. Citkowska-Kimla, M. Kiwior-Filo, B. Szlachta, Kraków 2007, s. 153–163.
- Kowalska-Stus H., *Wolność w perspektywie prawosławnej*, w: *Oblicza wolności*, red. R. Łętocha, Oświęcim 2010.
- Krąpiec M., *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasz koncepcja człowieka* (http://dlibra.kul.pl/Content/32978/37868_473602-II_Czlowiek-bytem-osobo.pdf).
- Krąpiec M., *Ja – człowiek*, Lublin 1991.
- Legutko R., *Esej o duszy polskiej*, Kraków 2008.
- Linton R., *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa 1975.
- Misiek J., „O wielości Cywilizacji” – *refleksje metodologiczne*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 45–58.
- Naumow A., *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*, Kraków 1983.
- Nawrocka A., *Jednostka a państwo. Rozważanie o godności człowieka i obowiązkach obywatela w „De officiis” M.T. Cicerona*, „Studia Philosophiae Christianae”, 20(1984), nr 2 (http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Philosophiae_Christianae/Studia_Philosophiae_Christiana_e-r1984-t20-n2/.pdf).
- Nieć M., *Rozważania o pojęciu polityki w kręgu kultury attyckiej*, Kraków–Wrocław 2006, s. 204–207.
- Niewęglowski P., *Porównawcza nauka o cywilizacjach Feliksa Konecznego. Współczesny rys krytyczny i próba reinterpretacji*. „Kultura i Historia”, 15(2008) (<http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/987>, dostęp 28 IX 2018).
- Paluch A.K., *Mistrzowie antropologii społecznej*, Warszawa 1990, s. 224.
- Piekarski R., *Cnoty chrześcijańskie przeciw rzymskim cnotom republikańskim. Państwo a Kościół wedle św. Augustyna* (<http://www.legitymizm.org/cnoty-augustyn>, dostęp 28 IX 2018).
- Raźny A., *Dostojewski. Problemy poetyki*, Kraków 1988.
- Safjan M., *Wyzwania dla państwa prawa* (<https://books.google.pl/books?id=huuFFlu4bcC&pg=PA97&lpq=PA97&dq=>).
- Siemianowski A., *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w średniowieczu*, Poznań 1998, s. 65.
- Siemianowski A., *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w średniowieczu*, Poznań 1998, s. 65.
- Skoczyński J., *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991, s. 28–29.
- Szacki J., *Wstęp*, w: F. Znaniecki, *Współczesne narody*, Warszawa 1990, s. 16–17, 42–45.

Wacławek D., *Uświęcenie człowieka w nauczaniu świętego Bazylego Wielkiego*, Poznań 1995.
Wójcik J., *Wolność a zniewolenie. Pedagogiczne zagadnienie wolności* (www.katedra.uksw.edu.pl, dostęp 28 IX 2018).

Bibliografia w języku rosyjskim

- Аверинцев С., *Риторика и истоки европейской литературной традиции*, Москва 1996.
Бл. Августин, *О граде Божием* (https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/).
Большакова В., *Тайна России*, М. Назарова, *Русский народ на переломе тысячелетий*, И. Шафаревича.
Геронимус А. Прот., *Знание в свете антропологии прп. Максима исповедника*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004.
Гиренюк Ф., *Антропологическая катастрофа*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004.
Дигесты Юстиниана, ред. Л. Кофанов, Москва 2002.
Донцев С., *Русская православная церковь и государственные институты РФ: механизмы политического взаимодействия*. Научная библиотека диссертаций и авторефератов (<http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-i-gosudarstvennye-instituty-rf-mekhanizmu-politicheskogo-vzai#ixzz2iXj8Ss69>).
Еп. Василий (Родзянко), *Теория распада Вселенной и вера отцов* (<http://hramnagorke.ru/science/98/1739/>).
Зеньковский В., *Принципы православной антропологии*, в: *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, сост. М. Назаров, Москва 1991, с. 115.
Зеньковский В., *Принципы православной антропологии*, в: *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, сост. М. Назаров, Москва 1991.
Иер. Сергей (Шкуро), *Метафизика свободы*, (<http://kds.eparhia.ru/publishing/sobesednik/perviy/articleseven/>).
Исповедь Святого Августина (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/ispoved/).
Касьянова К., *О русском национальном характере*, Москва 2003.
Климент Александрийский, *Педагог* (http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/tutor1.htm).
Ковалев В., *Россия и Европа. Истина и правда*, в: *Россия и Европа. Опыт соборного анализа*, Москва 1992.
Ковальска-Стус Х., *Бл. Августин. Римское богословие и доктрина государства*, в: *Блаженный Августин и августинизм в западной и восточных традициях*, ред. прот. П. Хондзинский, Н. Сухова, Москва 2016.
Лобье П. де, *Три града. Социальное учение христианства*, пер. Л.А. Турчинский; Вступ. ст. С. Аверинцева, Санкт-Петербург 2000.
Лосский В., *Мистическое богословие*, Москва 1991.
Несмелов В., *Наука о человеке*, Казань 1889–1901.
Николаева О., *Православие и свобода* (<http://lib.eparhiasaratov.ru/books/13n/nikolaeva/freedom/14.html>).
Панарин А., *Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения Третьего Рима*, „Трибуна русской мысли”, 2002, № 3.
Прот. Василий Попов, *Православие и свобода*, Москва 1998.
Прп. Максим Исповедник, *Мистагогия* (http://st-jhouse.narod.ru/biblio/maximus_myst.htm#m4).
Св. Григорий Нисский, *Об устройении человека* (<http://www.vehi.net/nissky/nissky.html>).
Селиверстов В., *Августин в русской интеллектуальной традиции*, в: *Августин: pro et contra. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей*. Антология, ред. В. Селиверстов (<http://www.fedy-diary.ru/html/062011/23062011-01a.html>).

- Трубецкой Н., *Миросозерцание Блаженного Августина* (www.xpa-spb.ru/libr/Trubeckoj-EN/mirosoczercanie-Avgustina.html).
- Флоровский Г., *Восточные Отцы V-VIII веков*, Москва 1992, с. 211 (przekł. H.K.-S.).
- Хойзинга Й., *Об исторических жизненных делах и другие лекции*, пер. И. Михайлова, London 1992, с. 22.
- Хоружий С., *О старом и новом*, Санкт-Петербург 2000.
- Хоружий С., *Антропология и кризис современного человека*, в: *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004.
- Хоружий С., *Православно-аскетическая антропология и кризис современного человека* (www.pravoslavie.ru/sobytia/chelovekkont/horuzhy.htm).
- Шубарт В., *Россия и душа Востока* (<http://www.universalinternetlibrary.ru/book/6097/ogl.shtml>).

VIEWS ON MAN, FREEDOM AND STATE IN THE CULTURES BASED ON THE GREEK AND LATIN TRADITION. SOURCE DIFFERENCES

Summary

Societies create cultural models in order to maintain their identities. They constitute a reflection of values and symbols to which they are attached the most.

In Russia, there has been a dispute about cultural identity for a long time. During Vladimir Putin's presidency, when the liberal idea was devalued, a serious debate about the future of Russia was commenced. In contrast to Russia, Poland has always emphasized its European roots and identity of its culture with the Western culture. Comparative studies of the two cultures lead to the conclusion that significant differences lie in the views on man, freedom and state.

The definition of man in a given culture is associated with the worldview. In Russian culture it has been formulated on the basis of monastic practice and experience of Church Fathers. Hesychasm and deification are the bases of the Orthodox anthropology. In the contemporary Russian culture one can observe a revival of hesychasm, which stems from the life practice.

Latin anthropology was formed under the influence of Saint Augustine's *Confessions*. According to Augustine, man is dust and only his „self”, the person, is endowed with „existence, consciousness and will”. Augustine was the first Latin theologian to point out the historical subjectivity of an individual. Therefore, the European thought identified man with historical entities: the state, nation and economics.

The issue of a person's freedom is the basic issue of Western anthropology. Man perceives himself as an autonomous entity that exists thanks to the autonomous intellect and respects the rights of others adhering to the same principles. Freedom in Orthodox culture is understood as inner freedom from external determinants.

Saint Augustine formulated a number of problems which are the basis of the Western understanding of the state. The specificity of understanding Augustine's state is associated with the belief that people are sinful and this fact has an impact on the state system. Russian state doctrine is connected with the Byzantine heritage. The idea of Moscow as the Third Rome is a continuation of Byzantine diarchy. The contemporary Russian thought on the state says that liberal democracy and internationalism are unfamiliar to Russian culture. It finds it necessary to return to the ideocratic country and calls for recovering from the Russian disease of self-consciousness – „occidentalistic rootlessness”.

Witold Nowak

(Rzeszów)

ROZTROPNOŚĆ, ROZSADEK, INTELIGENCJA PRAKTYCZNA

Słowa klucze: roztropność, cnota, teoria cnót, inteligencja praktyczna

Keywords: prudence, virtue, virtue ethics, practical intelligence

„Jednakowoż rozsądek nie jest [...] czymś wyższym aniżeli mądrość filozoficzna, tj. aniżeli lepsza część naszej duszy – (tak jak medycyna nie jest niczym wyższym od zdrowia); nie posługuje się bowiem mądrością, lecz dba o to, by była; nakazy swe wydaje tedy ze względu na mądrość, lecz nie wydaje ich mądrości”.

(Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1145 a 6)¹

Wstęp

Jedno z powiedzeń – będących przecież wykładnią praktycznych reguł życia narodów – głosi: „Można być mądrym ogólnie i można być mądrym konkretnie”. Roztropność to, mówiąc skrótowo, owa mądrość konkretna, a jej synonimami w polszczyźnie są: rezolucyjność, rozsądek, bystrość, przezorność, dojrzałość, rozumność, dalekowzroczność, pomysłupek. Jest bowiem roztropność umiejętnością zastosowania zasad ogólnych w poszczególnych sytuacjach życia. Bywa tak – choć to bynajmniej nie częste zjawisko i skądinąd bardzo godne docenienia – iż jakiś człowiek jest „mądry ogólnie”, czyli wie wiele

¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1959, s. 234.

o różnych sprawach świata, brakuje mu jednak umiejętności rozwiązywania codziennych problemów, jakie przynosi życie. Anegdota o znakomitym historyku starożytności T. Mommsenie mówi, że potrafił podczas wykładu szkicować dokładny plan Aten czasów Sokratesa wraz z trasą wędrówki filozofa po mieście, a po wykładzie czekał na niego służący, aby go odprowadzić do jego własnego domu, gdyż uczony był dystraktem, a ponadto miewał zaniki pamięci. U A. Schopenhauera znajdziemy trafne spostrzeżenie, że myśliciel będący wytrawnym znawcą natury ludzkiej niekoniecznie jest znawcą poszczególnych ludzi. Mądrość ogólna to jedno, a umiejętność jej zastosowania do konkretnych przypadków życia to drugie.

Arystoteles

Tomaszowa koncepcja roztropności jest pod wieloma względami rozwinięciem Arystotelesowskiej koncepcji cnoty zwanej *phronesis*, rozsądku, mądrości praktycznej. U Arystotelesa *phronesis* to jedna z zalet dianoetycznych. Oznacza zdolność trafnego namysłu nad tym, co dobre lub złe dla jednostki, a także trwałą dyspozycję do działania opartego na tymże namyśle (*Etyka nikomachejska* (dalej EN) 40 a 26; EN 40 b 5). Przekład terminu *phronesis* na język polski nie jest łatwy. D. Gromska tłumaczy go przez „rozsądek”. Termin ten jest jednak zarówno filozoficznie, jak i potocznie na tyle wieloznaczny, że A. MacIntyre i A. Chmielewski oddają *phronesis* przez „inteligencję praktyczną”².

Arystoteles odszedł z czasem – na etapie *Etyki nikomachejskiej* – od Platonskiego pojmowania *phronesis* jako filozoficznego poznania w ogóle. U Platona przedmiotem *phronesis* jest nie tylko ludzkie działanie i dobro, ale także Bóg i byty ponadmysłowe, myślne. Poczawszy od *Etyki nikomachejskiej* Stagiryta konceptualizuje roztropność jako praktyczną dyspozycję do działania opartego na tym, co dla człowieka jest dobre, a co złe. Tę lub podobną do niej dyspozycję przypisuje nawet zwierzętom: „Dlatego to mówi się nawet o niektórych zwierzętach, że są rozsądne, o tych mianowicie, które mają zdolność przewidywania w sprawach związanych z ich własnym życiem” (EN 1141 a 27).

Ważny aspekt pojmowania *phronesis* przez Arystotelesa to jej związek ze szczęściem, *eudaimonia*. W *Protreptikosie* Stagiryta stara się pokazać, iż jedynie życie rozumne uszczęśliwia ludzi i że taki sąd jest zgodny z powszechną opinią na ten temat. „Dla każdego jest jak najbardziej oczywiste, że nikt nie chciałby wybrać życia dostatniego i w pełni siły, ale bezmyślnego i szalonego, nawet gdyby oddawał się z upodobaniem najbardziej swobodnym przyjemnościom, jak

² Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstępem opatrzył A. Chmielewski, przekład przejrzał J. Hołówka, Warszawa 1996, s. 283.

to czynią niektórzy pozbawieni rozumu. Wszyscy przeto ludzie, jak się zdaje, unikają ponad wszystko utraty rozumu”³. Arystoteles mówi o życiu godnym wyboru i za takie uznaje właśnie życie rozumne, oddala zaś jako wybory niegodne bycie do końca życia pijanym albo bycie dzieckiem, a także pozostawanie w stanie snu. Zważając rzeczy w perspektywie ich relacji do szczęścia, należy uznać życie rozumne – życie filozoficzne – za warunek szczęścia i składnik konieczny, gdy inne mogą być jedynie składnikami przyjemnymi⁴. Podobnie w *Etyce nikomachejskiej* życie szczęśliwe zostaje utożsamione przede wszystkim z rozumnym życiem filozoficznym. Polega ono „na poważnym wysiłku, a nie na zabawie” i nie na rozkoszach cielesnych – tym bowiem może oddawać się byle kto na równi z najlepszymi – lecz na działaniu zgodnym z cnotą. Czynnością zgodną z cnotą najlepszej części człowieka – cnotą jego istoty, czyli rozumu – jest kontemplacja teoretyczna. Czynność ta „jest najbardziej ciągła, gdyż możemy oddawać się teoretycznej kontemplacji w sposób bardziej ciągły aniżeli jakiegokolwiek innej czynności”⁵. Kontemplowanie jest szczęściородne i ma domieszkę przyjemności, a „w każdym razie zdaje się filozofia dawać rozkosze przedziwne w swej czystości i trwałości”⁶. Za kontemplacją filozoficzną jako najwyższym dobrem przemawia i to, że podczas gdy inni, nawet wysoce cnotliwi ludzie, np. sprawiedliwi, potrzebują ludzi, wobec których mogliby praktykować swe cnoty, filozof „może oddawać się swej czynności kontemplacyjnej nawet jeśli jest sam, i to tym bardziej, im bardziej jest filozofem”⁷.

Tomasz z Akwinu o roztropności

Tomaszowa koncepcja roztropności jest pod wieloma względami rozwinięciem i usytuowaniem w nowym kontekście Arystotelesowskiej *phronesis*, rozsądku, mądrości praktycznej. Koncepcja cnót św. Tomasza jest wtopiona w wielki system ontoteologiczny. To bardzo ważne, ponieważ w systemie tym ostateczne cele działania ludzkiego nie są konstruowane, lecz dane, i mają charakter transcendentny. Podczas gdy u Stagiryty celem głównym jest osiągnięcie zapewniającej poczucie szczęścia życiowej pełni, *eudaimonii*, to celem głów-

³ Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1988, fragm. 98, s. 30.

⁴ „Przyjemne życie i prawdziwa rozkosz przysługują wyłącznie albo w najwyższym stopniu tylko filozofom. Albowiem aktywność naszych najprawdziwszych myśli, nasycona najrealniejszą rzeczywistością i zachowująca trwale na zawsze przekazaną doskonałość, wytwarza najwięcej radości” – Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, fragm. 91, s. 29.

⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, X 7, 1177 a 22–23, s. 379.

⁶ Tamże, 1177 a 25–26, s. 379.

⁷ Tamże, 1177 a 33, s. 379.

nym istoty ludzkiej w systemie Akwinaty jest zbawienie, osiągnięcie wiekistej szczęśliwości przez zjednoczenie z Bogiem. Wszelkie inne cele życiowe mają charakter doraźny i szczegółowy, powinny być zatem dobierane w zgodzie z celem ostatecznym⁸.

O wadze roztropności (*prudencia*) w ujęciu Tomasza świadczy choćby to, że rozpoczyna on wykład cnót moralnych od omówienia właśnie tej cnoty, a potem dopiero zajmuje się sprawiedliwością, religijnością, męstwem i umiarkowaniem⁹. Idzie tu za tymi, którzy uznawali roztropność za *auriga virtutum*, cnotę kierującą innymi cnotami, wskazującą im zasadę i miarę. Zgadza się ze św. Augustynem, że roztropność jest miłością, a to w tym znaczeniu, że miłość pobudza roztropność do rozpoznawania tego, co dobre, i do działania. Wstępnie biorąc, roztropność kieruje ludzkim wyborem, czyni to z rozwagą. Jest prawą zasadą działania (*recta ratio agibilium*). Pozostaje przy tym sprawnością rozumu praktycznego, nie spekulatywnego, ponieważ polega na zastanawianiu się nad tym, co prowadzi do celu. Jest „należyłą rozumnością w dziedzinie działań”¹⁰. Roztropność kieruje sądem sumienia człowieka i jest cnotą sumienia dobrze wychowanego.

Możemy mówić o ludziach roztropnych w danej dziedzinie, a także o człowieku roztropnym bezwzględnie. Ten, kto dobrze rozumuje, podążając do jakiegoś konkretnego celu szczegółowego – np. do wygrania sprawy w sądzie – jest roztropny, ale nie bezwzględnie, tylko w danej dziedzinie. Roztropny w znaczeniu bezwzględnym jest człowiek, który dobrze rozumuje o dobru całego życia. Dlatego prawdziwa i pełna roztropność to taka, gdy ktoś poprawnie rozważa, rozsądza i nakazuje to, co jest zgodne z celem całego życia. Z pełną roztropnością łączy się pilność, czyli „pewna staranność ducha, by żwawo i szybko brać się do tego, co należy czynić”¹¹.

Roztropność rozciąga się nie tylko na obszar prywatnego dobra jednostki, lecz także na dobro wspólne całej społeczności. Są to bowiem obszary powiązane: „nie ma dobra osobistego bez dobra społecznego rodziny, miasta czy pań-

⁸ Gilson pisze: „W dziedzinie czynów ludzkich cele odgrywają [...] tę samą rolę, co zasady w naukach teoretycznych; otóż chęć osiągnięcia odpowiedniego celu zależy również od pewnej cnoty, lecz od cnoty moralnej, a nie intelektualnej. Z chwilą natomiast, gdy wola chce osiągnięcia celu, środki prowadzące do niego rozważa i wybiera cnota intelektualna. Musi zatem istnieć jakaś cnota intelektualna usprawniająca rozum do określenia właściwych środków potrzebnych do osiągnięcia celu; cnotą tą jest roztropność, *recta ratio agibilium*; ażeby żyć dobrze, trzeba posiadać tę cnotę” – E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybał, Warszawa 1960, s. 367.

⁹ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Warszawa 2004, s. 470–485. Zob. też jego *Traktat o roztropności*, Kęty 2011.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 49, art. 2, s. 475.

¹¹ Tamże, II-II, q. 47, art. 9. s. 473.

stwa”¹². Mamy tu do czynienia z różnymi – bo odnoszącymi się do różnych celów – gatunkami roztropności. Tomasz podkreśla, że roztropnością wykazywać powinni się nie tylko rządzący, lecz także rządzeni. Każdy bowiem człowiek jest istotą rozumną i w jakiejś mierze – jeśli nie „architektonicznie”, to chociaż wykonawczo – uczestniczy w rządzeniu. Takie stanowisko jest przeciwstawne późniejszej i wpływowej w nowożytności koncepcji polityki wyłożonej przez N. Machiavellego w *Księciu* (1532), która zalecała, aby jedynie rządzący wykazywał się sprytem i fałszywą roztropnością¹³.

W dalszej kolejności (*Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 48, art. 13) Tomasz rozważa pytanie „czy roztropność może być w grzeszniku?”. Filozof odpowiada, iż ewentualna roztropność takiego człowieka jest fałszywą roztropnością. Roztropność to przecież dobre stosowanie czynności do dobrego celu. W wypadku rządzących za cel taki nie może być uznane samo utrzymanie władzy.

Istnieje też roztropność prawdziwa, lecz niepełna. Mamy z taką do czynienia wtedy, gdy: 1. Ktoś obiera za cel działania dobro, które nie jest „wspólnym celem całego życia ludzkiego”, lecz jedynie jakiejś jego dziedziny, np. gospodarstwa lub podróży; jest wtedy roztropnym gospodarzem albo podróżnikiem; 2. Ktoś niedomaga w głównej czynności, jaką w roztropności jest nakaz. Ktoś taki może się dobrze namyślać i rozsądzać, jednak nie potrafi skutecznie nakazać sobie działania. Brak mu pilności i decyzyjności.

Tomasz podkreśla, że nie ma roztropności bez cnót obyczajowych, czyli mających podmiot we władzach pożądawczych człowieka. Cnoty te porządkują siły drażeniowe człowieka i zapewniają prawość jego dążeń. Innymi słowy, dzięki cnotom obyczajowym człowiek ujmuje poprawnie cele działań.

Roztropność nie jest wrodzona, lecz nabyta, odnosi się wszak nie do celów, lecz do czynności docelowych. Roztropność jak każda cnota nabyta powstaje przez ćwiczenie się w jej czynnościach, powtarzanie. Aby ją nabyć, potrzeba czasu i doświadczenia, dlatego też brak jej młodzieży. Roztropności nie traci się przez zapominanie, lecz raczej przez skażenie jej jakąś namiętnością. Dlatego przeciwieństwem roztropności nie jest głupota, lecz rozwiązłość.

Wiele analitycznej uwagi poświęcił Tomasz składnikom roztropności (STh, II-II, q 48, art 49). Wymienia ich aż osiem. Są to jej części integralne (całkujące)

¹² Tamże, II-II, q. 47, art. 10, s. 473.

¹³ Zob. R. Piekarski, *Koncepcja cnót politycznych Machiavellego na tle elementów klasycznej etyki cnót*, Gdańsk 2007. Tomasz uważa politykę, czyli sztukę rządzenia za rodzaj roztropności. „rządzenie jest tym doskonalsze, im jest powszechniejsze w swym zasięgu i im wyższy cel ma osiągnąć” – św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 50, art. 1, s. 477. Ludzie jednak, mówi Tomasz, nawet będąc podwładnymi, działają jako osoby, a nie jako bezwładne narzędzia i będąc panami swych czynów, ponoszą za nie odpowiedzialność. Na temat cnót władcy w ujęciach antycznych zob. D. Budzanowska, *Cztery cnoty władcy w 'De clementia' Seneki Młodszego*, Warszawa 2013.

niczym fundament, ściany i dach dla domu. Wymieńmy najpierw te, które dotyczą zamierzenia i doskonałą jej poznawcze czynności. Jest ich pięć: pamięć (*memoria*)¹⁴, domyślność (*eustochia, solertia*), pojętność (*intellectus*), poprawne rozumowanie (*ratio*) i pouczalność (*docilitas*). Kolejne trzy składniki roztropności dotyczą wykonania i służą dopełnianiu jej w nakazywaniu, będącym jej główną czynnością. Są to: umiejętność przewidywania wraz z zapobiegliwością (*providentia*), oględność (*circumspectio*) i ostrożność (*cautio*).

Gatunkami roztropności są jej części podmiotowe, takie jak roztropność osobista, roztropność rodzinno-wychowawcza (*oeconomica*), wojskowa, polityczna itd. I wreszcie częściami potencjalnymi roztropności są – podobnie jak dla innych cnót – takie cnoty, które pełnią względem niej zadania pomocnicze. Są to: zaradność (*eubulia*), rozsądek (*synesis*) oraz przytomność umysłu w osądzaniu takich spraw, w których trzeba odstąpić od ogólnie akceptowanych norm postępowania.

Poświęćmy uwagę składnikom integralnym roztropności. Pamięć oznacza tu zapamiętane wiadomości, które składają się na doświadczenie. Cnota narasta wraz z długotrwałym doświadczeniem. Pojętność to dobre, należyte pojęcie jakiejś zasady uznawanej za oczywistą. Pouczalność to gotowość i podatność na pouczenie i przyjęcie rady od kogoś, kto jest godny zaufania. Wskutek krótkości życia jeden człowiek nie może dostatecznie poznać nieskończenie różnorodnych działań ludzkich. Dlatego musi uczyć się od drugich, a cenną radą pomóc mu mogą bardziej doświadczeni, zwłaszcza starsi, którzy dobrze zrozumieli cele ludzkiego działania¹⁵. Domyślność czy też domyślna zapobiegliwość oznacza bystrość i łatwość orientowania się w wyborze środków do działania. Z kolei poprawne rozumowanie jest składnikiem roztropności dlatego, że wymaga ona formułowania poprawnych sądów o tym, co trzeba uczynić. Roztropność potrzebuje sprawności w rozumowaniu zwłaszcza po to, aby dobrze zastosować ogólne zasady do jednostkowych działań. Opatrzność ludzka, czyli zapobiegliwość, wchodzi w skład roztropności, bo kieruje terażniejsze działania do przyszłego celu. Obejmuje ona przezorność, czyli przewidywanie tego, co przyszłe, i odpo-

¹⁴ Wywód wiążący cnoty *prudentia* i *memoria* sięga Cyserona (*De Inventione*), za nim poszli scholastycy (św. Albert Wielki i św. Tomasz z Akwinu), a w czasach nowożytnych Justus Lipsius. Zob. A. Kapuścińska, *Zapamiętywanie wartości. Prototeorie pamięci kulturowej a humanistyczne wizje rzeczywistości*, w: *Mnemonika i pamięć kulturowa epok dawnych*, red. M. Prejs, A. Jakóbczyk-Gola, Warszawa 2013, s. 153–195.

¹⁵ Podobnie sądzi I. Kant: „Wiek osiągnięcia przez człowieka pełnego użytku z rozumu można określić w odniesieniu do zręczności (umiejętność wykonania dowolnego planu) na około dwadzieścia lat, w odniesieniu do sprytu (umiejętności wykorzystania innych do własnych celów) na czterdzieści lat, wreszcie w odniesieniu do mądrości na około sześćdziesiąt lat. W tym ostatnim okresie jest ona jednak raczej negatywna i polega na zrozumieniu wszystkich głupstw dotychczas zrobionych” – I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, wstęp A. Bobko, Warszawa 2005, s. 117.

wiednie pokierowanie działaniami terażniejszymi. Oględność jest częścią roztropności, gdyż oznacza uwzględnianie w działaniu konkretnych, jednostkowych okoliczności. I wreszcie ostrożność: „Skoro przedmiotem roztropności są czynności przygodne, w których do prawdy może przymieszać się fałsz, a do dobra jakies zło, z powodu wielkiej różnorodności owych czynności, w których zło może przeszkodzić dobru lub przybrać postać zła – roztropność koniecznie wymaga oględności, a to celem osiągnięcia dobra i uniknięcia zła”¹⁶.

Rdzeń mądrości filozoficznej

Roztropność to sprawność ludzka, o której mówi etyka cnót. Jest to etyka odwołująca się do pojęcia natury ludzkiej i – zarówno w wersji Arystotelesa jak św. Tomasza z Akwinu – obiektywistyczna. W nowszej etyce autentyczności – skupionej raczej na subiektywnej ekspresji aniżeli na uzgadnianiu postępowania z obiektywnymi regułami rozumu – roztropność odgrywa mało eksponowaną rolę.

J.M. Bocheński uznaje roztropność za istotę mądrości filozoficznej i nauki filozofów¹⁷. Zwraca uwagę, że większość dawnych moralistów przy wszystkich różnicach ich systemów uznawała roztropność za jedną z głównych cnót. Bocheński traktuje postulat roztropności jako jeden z trzech – obok umiaru i mocy – postulatów życia autonomicznego, samorządnego (od gr. *autos* – sam, i *nomein* – rządzić). Roztropność dotyczy sposobu, w jaki człowiek winien rządzić sobą: „Aby mieć dobre życie, nie wystarczy chcieć je mieć, trzeba jeszcze rozsądnie działać dla osiągnięcia tego celu”¹⁸. Główne nakazy pochodne od ogólnej zasady „Bądź roztropny” to: „Nie uznawaj żadnego zdania bez sumiennego przekonania się o jego prawdzie albo przynajmniej o jego prawdopodobieństwie”, „Zanim coś ważniejszego powiesz albo zrobisz, zadaj sobie pytanie: Czy warto?”, „Sprawdź przed ważną decyzją, czy nie bierzesz twoich życzeń za rzeczywistość”, „W każdej sprawie zasięgaj rady ludzi doświadczonych”, „Odłóż do jutra decyzję w ważnej sprawie”, „Poznaj siebie”, „Znajdź codziennie chwilę do namysłu nad sobą”, „Zajmuj się sprawami, które od ciebie zależą, a nie tymi, które od ciebie nie zależą”, „Nie wartościuj niepotrzebnie”, „Nie przejmuj się tym, na co nie masz wpływu” i „Dbaj o zabezpieczenie twojej przyszłości”. Autor przypomina jednak, iż powyższe zasady dotyczą mądrości „tego świata” (mądrości filozoficznej, czerpanej od Arystotelesa, stoików, Epikura) i nie mogą być uznane za wyczerpujące w kwestii celów życia ludzkiego. Religia chrześcijańska wskazuje cele inne, sięgające poza doczesność i będące „głupstwem” w oczach świata.

¹⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 49, art. 8, s. 477.

¹⁷ J. Bocheński, *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1992, s. 40 n.

¹⁸ Tamże, s. 41.

Świadectwem roztropności dawnych filozofów bywają ich listy i dzienniki, w których odnajdujemy zapiski zasad dotyczących zarówno celów życiowych, jak i powiązanych z nimi – jako środki – wydatków, diety, dbałości o zdrowie i kondycję fizyczną etc.¹⁹ Nacisk na roztropność jako rdzeń mądrości filozoficznej przejawia się w całej tradycji filozofii, zwłaszcza jednak w tradycji moralistyki filozoficznej, począwszy od Sokratesa, cyników i stoików, Plutarcha²⁰. Filozofia narodziła się najpierw jako *theoria*, bezinteresowny ogląd świata pozbawiony osobistych intencji praktycznych. W epoce pierwszych mędrców widziano jej zadanie w odgadywaniu przyszłości człowieka i świata²¹. „Począwszy od Platona filozofia po raz pierwszy staje się prawdziwą mądrością – mądrością na całe życie”²². Grecka koncepcja filozofii różniła się w tym punkcie od koncepcji wschodnich, gdzie „filozofie” niejako od razu nakierowane były na zbawienie myślącej i doskonalącej się jednostki. Praktycystycznego nachylenia zachodnie kierunki filozoficzne nabrały w okresie hellenizmu, skupiając się na sztuce życia i czyniąc z filozofii *studium virtutis*. Na przykład stoicyzm zalecał budowanie „twierdzy wewnętrznej” w sobie i porzucenie ambicji poznania świata.

Co się tyczy średniowiecznego chrześcijaństwa, to akcentowało ono sapien- cjalny charakter poznania filozoficznego, a ideał wiedzy dla wiedzy – choć niekiedy formułowany – nie doczekał się na jego gruncie zrozumienia. Filozofia chrześcijańska to filozofia „roztropna”, która nakierowuje adeptów na zbawienie jako cel życiowo najważniejszy, bo ostateczny. Roztropność to nie tylko przedmiot filozofii, ale także teologii, wspartej na Biblii, zwłaszcza tzw. księgach mądrościowych. Należy do nich siedem ksiąg (z ogółu czterdziestu sześciu) Starego Testamentu, wszystkie o formie bogato poetyckiej. Są to księgi dydaktyczne, skupione na rozważaniach i zaleceniach dotyczących prowadzenia dobrego życia: *Księga Hioba*, *Księga Psalmów*, *Księga Przysłów*, *Księga Koheleta*, *Pieśń nad Pieśniami*, *Księga Mądrości* i *Księga Mądrości Syracha*. Teksty te pełne są pouczeń, rad moralnych i przestróg w rodzaju: „Człowiek rozsądny na kroki swe zważa” (Prz 14, 15), a obecne w nich pojęcie „roztropności” w najszerszym sensie pokrywa się z pojęciem „mądrości”. Przeciwnieństwem mądrości jest „głupota grzesznika”, który wybiera w życiu takie środki, które ostatecznie mogą

¹⁹ Zob. D.W.F. Hamlyn, *Being a Philosopher. The History of a Practice*, Routledge, London and New York 1992. Zob. też: R. Wollheim, *The Thread of Life*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1984.

²⁰ Warto przywołać Epikteta i jego *Enchiridion* jako zbiór praktycznych zasad życia, a także dziennik Marka Aureliusza, znany jako *Rozmyślenia*, w którym co prawda pouczał on siebie, lecz którego zasady mają powszechną wartość. Z kolei Plutarch przyjmował koncepcję biografii jako narracji moralnej, nauczając o roztropności na konkretnych przykładach. Zob. J. Jaśtał, *Z Plutarcha: biograf jako etyk*, w: tegoż, *Etyka i czas. Wariacje aretologiczne*, Kraków 2015, s. 203–226.

²¹ G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. i wstępem opatrzył A. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991.

²² F. Copleston, *Filozofie i kultury*, przeł. T.A. Małanowski, Warszawa 1986, s. 21–22.

doprowadzić go do upadku. Dodajmy jeszcze, że w Biblii mądrość-roztropność jest z jednej strony Bożym darem, z drugiej – naturalnym uzdolnieniem człowieka szukającego najlepszych rozwiązań.

O roli roztropności w *imaginarium* moralnym wieków średnich świadczy to, jak wiele uwagi poświęcił jej florentyńczyk Brunetto Latini w swych *Li livres dou Tresor*, jednej z ważniejszych encyklopedii powstałych w XIII w. (ok. 1260). Latini utożsamia roztropność z rozsądkiem i mądrością. Jest ona poznaniem dobra i zła, dlatego idzie przed pozostałymi trzema cnotami: służy im radą, gdy tamte czynią dzieła. „I dlatego twierdę, że rozsądek jest czymś tak cennym, iż nie ma człowieka, który by nie pragnął być mędrcom; wszyscy jesteśmy zdania, że pięknie jest przewyższać innych rozsądkiem, natomiast źle i niegodnie – odznaczać się głupotą, niewiedzą, słabością umysłu i łatwowiernością”²³. W wykładzie zasad roztropności Latini idzie za autorytetami Seneki, Tuliusza, Arystotelesa, Boecjusza i św. Grzegorza Wielkiego, a także biblijnego króla Salomona. Rozsądek to dla niego uporządkowanie zasad życiowych: „Jeżeli jesteś mądry, powinieneś uporządkować swój umysł podług trzech czasów w taki oto sposób: układasz rzeczy terażniejsze i przewidujesz przyszłe oraz przypominasz sobie te, które przeminęły”²⁴. Nie podążając jeszcze za Akwinatą – *Skarbiec wiedzy* powstał wszak ok. 1260 r. – Latini wyróżnia cztery części roztropności, to jest przewidywanie, przezorność, poznanie i nauczanie. Pierwsza jest zdolnością rozpoznania nadejścia przyszłych zdarzeń. Składa się na nią ogląd i rozważanie, a następnie uzbrajanie się przeciwko nadchodzącemu złu. Mądrość uczy np., że wszelkie dobra materialne można łatwo utracić. Z kolei przezorność to wystrzeżenie się wad przeciwnych cnotom. Za Stagirytą, choć bez przywoływania go, Latini generalnie chwali unikanie skrajności. W *Skarbcu wiedzy* cnota przezornej roztropności znajduje swój istotny wyraz w sztuce rozmawiania i przemawiania, co pokazuje, jak ważna jest w relacjach międzyludzkich. Istotne jest, co, kiedy, jak i do kogo mówimy, a także czy mówimy prawdę i czy mówimy w ogóle (jeżeli bowiem sprawa dotyczy innych, człowiek roztropny w ogóle nie powinien się w nią wtrącać i zabierać głosu). Poznanie, trzeci składnik roztropności, to umiejętność odróżniania cnót od tych wad, które mają pozory cnoty. Idzie na przykład o tchórzostwo, które zwie się roztropnością, bądź o gnuśność, która ukrywa się pod nazwą dobroduszości²⁵. Jest to umiejęt-

²³ B. Latini, *Skarbiec wiedzy*, przełożyły i opracowały M. Frankowska-Terlecka, T. Giernak-Zielińska, Warszawa 1992, s. 271.

²⁴ Tamże, s. 273.

²⁵ Mamy tu początki nauki o resentmentie (fr. *ressentiment*) rozwiniętej potem przez F. Nietzschego w odniesieniu do moralności chrześcijańskiej, a następnie opracowanej analitycznie przez M. Schelera. Zwłaszcza Scheler podawał wiele przykładów sytuacji, gdy jakaś wada ukrywa się pod nazwą cnoty i gdy podaje się za nią, aby podmiot mógł w ten sposób sam sobie schlebiać i udawać przed otoczeniem lepszego niż jest. Zob. M. Scheler, *Resentiment i moralność*, przeł. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1977.

ność szczególnie trudna i wymagająca doświadczenia. I wreszcie nauczanie, czwarty składnik roztropności, to uczenie samego siebie oraz tych, którym brakuje wiedzy. Latini używa tu za Salomonem metafory picia wody z własnej cysterny, ale tak, aby napić też innych.

W wiekach średnich cnota roztropności włączona została do naczelných cnót osób wierzących i wtopiona w kontekst pobożnościowy, jaki wyznaczają cnoty teologiczne wiary, nadziei i miłości. Tropem tym podążali moralisci chrześcijańscy kolejnych wieków. Św. Augustyn przejawiał silne poczucie konkretności życia, znał błędy człowieka z własnego doświadczenia – w przeciwieństwie do św. Tomasza, który jakby roztropnie potrafił się przed nimi uchronić. I to właśnie Tomaszowy wykład nauki o roztropności uderza swą rozległością, analitycznością i znajomością natury człowieka.

Nowożytni kontynuatorzy

Nowożytną moralistykę filozoficzną rozpoczyna M. de Montaigne ze swoimi *Essais* (1580), zaraz po nim F. Bacon. We wcześniej wykładaniu zasad roztropności wiele uwagi poświęcił Erazm z Rotterdamu, zwłaszcza w *Enchiridionie* (1503) i *Pochwale głupoty* (1509). Rozkwit moralistyki przynosi wiek XVIII wraz z takimi autorami, jak La Bruyere, La Rochefoucauld, Chamfort²⁶. Autorzy ci z racji życia na dworach, w kontakcie z wielką liczbą znakomitych światowo ludzi mieli dużą znajomość spraw ludzkich, sprężyn poruszeń serca i umysłu. Ich stosunek do ludzi przyprawiony był nieufnością, a niekiedy mizantropią. W cnotach, a raczej w tym, co bierzemy za cnoty, potrafili dostrzec galanterię, pozór i obnażyć tkwiące u ich źródeł wady²⁷.

Opinią człowieka roztropnego cieszył się Kartezjusz, choć wykładaniu zasad roztropności poświęcił on niewiele uwagi²⁸. Była ona natomiast kluczowym pojęciem dla A. Geulincxa, sympatyka kartezjanizmu i twórcy okazjonalizmu.

²⁶ Zob. R. Zimmer, *Moralisci europejscy. Przewodnik*, przeł. P. Graczyk, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.

²⁷ Oto przykład studium resentymetu z pism La Rochefoucauld: „Łagodność władców bywa nieraz jedynie wyrachowaniem dla pozyskania miłości ludów” i „Łagodność ta, która uchodzi za cnotę, rodzi się niekiedy z próżności, czasem z lenistwa, często z bojaźni, a prawie zawsze ze wszystkich trojga razem” – La Rochefoucauld, *Maksymy i rozważania moralne*, przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył T. Boy-Żeleński, Warszawa 1960, s. 31.

²⁸ Znane jest zdumiewające zdanie o rozsądku – zdolności poprawnego sądzenia i odróżniania prawdy od fałszu – które otwiera Kartezjuszową *Rozprawę o metodzie* (1637): „Rozsądek jest rzeczą najsprawiedliwiej rozdzieloną na świecie: każdy bowiem mniema, że jest weń tak dobrze zaopatrzony, iż nawet ci, których najtrudniej zadowolić w innych sprawach, nie zwykli pożądać go więcej, niż go posiadają. Nie jest prawdopodobne, by wszyscy popełniali co do tego błąd...” – R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1981, s. 3.

W swej racjonalistycznej *Etyce* (1675) Geulincx definiował cnotę jako podległość rozumowi i głosił jedność cnoty, przypisując jej cztery główne właściwości: przezorność, posłuszeństwo, sprawiedliwość i pokorę. Roztropność (*prudencia*) traktował jako środek pomocny w zdobywaniu cnoty. W sensie węższym utożsamiał ją z przezornością (roztropność właściwa), w szerszym przypisywał jej cztery części: przezorność, ostrożność, przewidywanie i powściągliwość. Traktat o roztropności, ostatni w *Etyce*, uważał za „najwłaściwszą etykę” z racji jego praktycznego charakteru²⁹.

W nurcie wielkich moralistów niemieckich należy wymienić G. Lichtenberga oraz I. Kanta. Kant wyznawał, że celem jego wykładów z antropologii – silnie opartych na obserwacjach poczynionych w potocznym życiu – było „uczynić ćwiczenie wprowadzające młodzież akademicką w arkana zręczności, roztropności, a nawet uczoności”³⁰. We Włoszech reguły roztropnego życia w świecie rządzonym przez złych usiłował formułować – po B. Castiglione z *Il Cortegiano* (1528) i N. Machiavellim – skłaniający się ku mizantropii G. Leopardi. Spośród autorów hiszpańskich godny uwagi jest jezuicki pisarz-moralista Baltazar Gracjan (1601–1658). Jest on autorem *Brewiarza dyplomatycznego* i *Światowca*, ale przede wszystkim dzieła *Wyrocznia podręczna albo sztuka roztropności* (*Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647). Zawarł tam rady dla człowieka czynnego, który chce zrealizować swe wrodzone możliwości, uwypuklić talenty, ukryć zaś słabości i wady. Dla Gracjana w świecie będącym areną walki wszystkich ze wszystkimi sztuka roztropności ma podstawowe znaczenie.

Wołanie o roztropność przenika całą twórczość A. Schopenhauera – który *notabene* przełożył dzieło Gracjana na język niemiecki – autora gardzącego skostniałą filozofią uniwersytecką i pochwalającego – podobnie jak niedługo potem F. Nietzsche – „wolne duchy”. Swój wykład roztropnej sztuki życia Schopenhauer dał przede wszystkim w *Aforyzmach o mądrości życia* (1851).

O roztropności mówi się tam, gdzie dostrzega się oderwanie teorii od bieżącego życia i jego wymogów, gdzie rzekoma mądrość nie tylko okazuje się bezradna, ale też uderza swą śmiesznością lub fałszem, jak wszystko, co napuszone. W taki właśnie sposób myślał o byciu roztroptym S. Kierkegaard. Utożsamiał on roztropność chrześcijanina z byciem trzeźwym. Trzeźwość to u niego synonim roztropności i rozważli. Jej przeciwieństwem jest „bycie podchmielonym”, zaintrygowanie rozumu tym, co światowe i fałszywe. Akcentuje też duński filozof, że chrześcijaństwo to „żeglowanie pod prąd”, które wiąże się z podjęciem ryzyka: „prawdziwie chrześcijańskie ryzyko odrzuca prawdopodobieństwo”³¹.

²⁹ A. Geulincx, *Etyka*, z języka łacińskiego przełożyła, wstępem i przypisami opatrzyła J. Usakiewicz, Kęty 2007, s. 157.

³⁰ I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003, s. 15.

³¹ S. Kierkegaard, *Pisma późne*, tłumaczenie i komentarze K. Toeplitz, wstęp M. Urbańska-Bożek, Kęty 2016, s. 238.

Neguje Kierkegaard autoteliczną wartość poznania: „Stać się kimś trzeźwym oznacza, aby w swoim rozumieniu, w swoim poznaniu zbliżyć się do samego siebie tak blisko, żeby wszelkie rozumienie, do którego się doszło, stało się działaniem!”³². Tymczasem my-ludzie w swej przebiegłości udajemy, że prawdziwa trudność tkwi w rozumieniu, nie w działaniu. Wolimy mówić o chrześcijaństwie aniżeli być chrześcijanami. Taka prezentacja tego, co chrześcijańskie, to przyjemność: „Tymczasem postępowanie według tego, co poznane, jest wysiłkiem równym walce na śmierć i życie”³³.

Wśród współczesnych myślicieli rozważania nad roztropnością podejmują zwłaszcza przedstawiciele etyki cnót. A. Chmielewski uznaje A. MacIntyre’a za filozofa, którego antynowoczesny, „niepokojący i niepopularny ton” jest dziś wręcz głosem roztropności³⁴. MacIntyre dokonuje wielowątkowej, analitycznej krytyki liberalizmu jako systemu promującego koncepcję jednostki wyizolowanej ze wspólnoty i model życia gospodarczego, w którym motorem rozwoju jest indywidualna i korporacyjna chciwość (gr. *pleonexia* – nienasyconność). Za nowocześnie rzeczniczkę cnoty roztropności MacIntyre uznaje pisarkę Jane Austen. Jego zdaniem Austen pochwała roztropność – jak Arystoteles – ale także niecnotą przez Stagirytę pokorę, na wzór chrześcijan³⁵.

Ikonografia roztropności

W mitologii i literaturze za „patrona” roztropnych (w tym roztropnych podróżników) i sprytnych uchodzą Odyseusz, najprzebieglejszy z królów wojny trojańskiej, pomysłodawca konia trojańskiego, bohater eposu Homera, a także Hermes, pełen wdzięku bóg handlu i przekonującej wymowy, opiekun złodziei. W *Pieśni o Rolandzie* (XI w.) roztropnym jest trzeźwo oceniający sytuację Oliwier, podczas gdy Roland jest bezwzględnie mężny. Roztropny jest Ben Hur, dobrotliwy i mądry książę, który unika rozlewu krwi. W literaturze nowszej cnotę roztropności w wysokim stopniu wciela Robinson Crusoe z popularnej powieści podróżniczej D. Defoe (1719). Roztropnością, a przynajmniej jakimś zestawem jej składowych, np. domyślnością i niepochoptnością, muszą wykazywać się detektywi, zarówno w powieściach A. Christie, jak i w życiu.

³² Tamże, s. 253.

³³ Tamże, s. 254.

³⁴ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, s. IX.

³⁵ Tamże, s. 427. Tropem tym idzie też P. Paczkowski, uznając Fanny Price z *Mansfield Park* (1814) Jane Austen za bohaterkę, która znakomicie wciela i łączy cnoty rozsądku i umiarkowania, unikając przy tym posługiwania się wyrachowanym sprytem. Zob. P. Paczkowski, *Rozsądek (phronesis, sophrosyne, prudentia)*, w: *Cnoty. Eseje z filozofii kultury*, red. M. Żardecka-Nowak, W. Nowak, Rzeszów 2016, s. 60.

Czerpiące z przeszłości i bardzo oddziałujące na wyobraźnię nowożytną personifikacje wyobrażające roztropność zawiera *Iconologia* (1593) Cesare Ripy. Ripa zobrazował roztropność jako stojącą kobietę w złotym hełmie okolonym liśćmi morwy. Kobieta ma dwie twarze. W prawej ręce trzyma strzałę, wokół której owija się wąż (Ripa w swym opisie nazywa go „rybą”), w lewej ma lustro z widniejącym odbiciem jej twarzy. Złoty hełm symbolizuje zbrojność w mądre rady, wieniec morwowy – niepochoćność. Wąż jest symbolem sprytu jako składowej roztropności, choć owa „ryba” dla Ripy oznacza znów powolność. Lustro odnosi się do Sokratejskiego postulatu badania samego siebie, zwłaszcza poznania swoich wad. U stóp kobiety leży jelen: „Albowiem o ile długie i żwawe nogi zachęcają go do biegu, o tyle znaczny ciężar poroża go hamuje, grożąc mu nadto zaplątaniem się w chaszczę i pniaki”³⁶.

W księdze III *Ikonologii* znajduje się także alegoria powiązanej z roztropnością, a nawet uważanej za jej składnik rozważli. „Maluje się ją w wieku dojrzałym i w postaci matrony, gdyż osąd i rozważa są przymiotami tego właśnie, szczytowego okresu życia; stąd św. Bernard nazywa ją *Mater virtutum*”³⁷. Powagę i roztropność postaci znaczą fioletowy płaszcz i złocista suknia, zaś trzymany w prawej ręce lesbijski przymiar ołowiany („ołowianka lesbijska”) symbolizuje równość i nieodchylanie się od linii prostej. Na kolanach Roztropności leży młody wielbłąd, zwierzę, które „nigdy nie bierze na siebie ciężaru większego, niż potrafi udźwignąć”³⁸. Oba omówione emblematy (gr. *emblema* – wstawka; w domyśle: obrazu w tekst) pozwalają nam uchwycić stosunkowo szybko i w skrócie składniki roztropności.

Wśród najsłynniejszych obrazowych ujęć cnoty roztropności należy też wskazać namalowaną przez Tycjana w latach 1566–1570 *Alegorię roztropności* (National Gallery, Londyn). Na pierwszym planie płótna widnieje twarz Tycjana w dojrzałym wieku, co sprawia, iż obraz jest po części autoportretem artysty. Obok siebie malarz umieścił widziane z profilu twarze starca i młodzieńca (portrety syna Orazia i kuzyna Marco). Wszystkie postaci toną w szarordzawym półmroku. Sens obrazu nie jest łatwy do uchwycenia, co może sugerować, iż osiągnięcie cnoty roztropności jest trudne. Głowy symbolizują trzy okresy życia ludzkiego: młodość, pełnię i starość. W tym topicznym przesłaniu obraz przypomina *Alegorię trzech okresów życia człowieka* Giorgione, mistrza Tycjana.

³⁶ C. Ripa, *Ikonologia*, przeł. I. Kania, Kraków 1998, s. 365. Do wyobrażenia z *Ikonologii* nawiązuje *Alegoria roztropności*, stiuk na metalowym szkielecie autorstwa Franza Josefa Mangoldta wykonany w latach 1734–1738 do Sali Książęcej dawnego opactwa cystersów w Lubiążu. Tutaj kobieta trzyma w prawej dłoni krótki miecz z ząbkowanym ostrzem, zaś w lewej dzierży aż dwa węże: „Oto ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nie-skazitelni jak gołębie!” (Mt 10,16).

³⁷ Tamże, s. 471.

³⁸ Tamże, s. 472.

Głowom ludzkim u Tycjana towarzyszą umieszczone poniżej i przyporządkowane łby wilka, lwa i psa, tworząc osobliwą ludzko-animalną trójjednię. Istnieją interpretacje wskazujące na symbolizowane przez te zwierzęta trzy drogi, którymi podąża dusza po śmierci. W górnej części obrazu widoczny jest napis w języku łacińskim: EX PRAETERITO PRAESENS PRUDENTER AGIT NI FUTURUM ACTIONE DETURPET, „Z przeszłych doświadczeń terazniejszość postępuje roztropnie, aby nie szkodzić w przyszłych działaniach”. Znajdujemy tu zatem nawiązanie do tych składników roztropności, jakimi są pamięć (*memoria*), poprawne sąsiedzenie (*ratio*) i pouczalność (*docibilitas*). Zestawienie na obrazie postaci w różnym wieku sugeruje też przezorność (*providentia*), czyli zdolność przewidzenia tego, co przyszłe – wszak roztropny to ten, kto potrafi wyobrazić sobie to, że wejdzie w wiek dojrzały, podeszły i starczy wraz z ich ograniczeniami. Motto postuluje zatrudnić rozum do celów moralnych.

Co najmniej do XVII w., a w wielu wypadkach i później, malarstwo przepełnione było treściami alegorycznymi o przesłaniu moralnym. Koncepcja cnót – podobnie jak po części „symetryczna” względem niej koncepcja wad i grzechów głównych – w naturalny sposób znalazła w nim swój estetyczny wyraz. Do znaczących obrazów zawierających alegorię roztropności należą: obraz młodej kobiety zgniatającej nogą symbolizującego demoniczne pokusy węża autorstwa Hansa Baldunga Griena z 1529 r. ze Starej Pinakoteki w Monachium i *Alegoria roztropności* wg Simona Voueta z 1645 r. z Musée Fabre w Montpellier. Na obrazie Voueta spoczywająca młoda kobieta z wielkim spokojem odsuwa od siebie podsuwane jej zwierciadło, w którym można ujrzeć jej oszpeconą upływem czasu twarz. Z przestworu ponad głową Roztropności wyłania się putto trzymające wieniec wawrzynu, który symbolizuje namysł i zastanowienie przed podjęciem działania. Pochwałę roztropności napotykaemy w twórczości P. Bruegela, potężnego innowatora, który zastąpił średniowieczne toposy moralistyczne nowymi wizerunkami graficznymi. M. Walicki pisał o mistrzu z Antwerpii: „Dookoła postaci uosabiającej *Roztropność* rozwija się cały cykl prac gospodarskich i domowych – garbowania skóry, rozmaitych marynowań i smażeń, sprzątanina, siania, a więc wszystko to, co wchodziło w zakres zapobiegliwych czynności gospodarskich”³⁹. Roztropność to u Bruegela umiejętność codziennego życia, zespół zdolności człowieka jako zaradnego gospodarza, *oeconomia vitae*.

W ikonografii dawne koncepcje cnót łączyły z roztropnością temperament melancholijny jako sprzyjający namysłowi, zdystansowany i ostrożny; jego symbolem animalnym bywał jeleń. Atrybutami roztropności są: zwierciadło, księga, dzban z wodą oraz wzgardliwie odrzucony worek ze złotem. Każdy z tych atrybutów miał umocowanie w odpowiednim cytacie z Biblii⁴⁰.

³⁹ M. Walicki, *Bruegel*, w: tenże, *Obrazy bliskie i dalekie*, Warszawa 1963, s. 79.

⁴⁰ Zob. E. Zapolska, *Cnoty teologalne i kardynalne*, Kraków 2000, s. 77.

Apologie cnoty roztropności odnajdziemy także w dawnej muzyce. Są to przede wszystkim dwie pochwały Matki Bożej jako *virgo prudentissima*: Josquina Desprez (1450–1521) *Virgo prudentissima à 6* i Heinricha Isaaca (1450–1517) *Virgo prudentissima à 6*.

Roztropność, podobnie jak pozostałe cnoty kardynalne, przypisywano dawnym panującym. Łączono ją zwykle z doskonałą pamięcią władcy. Ideał ten wywodził się jeszcze z antyku, gdzie fenomenalną pamięć przypisywano Cyrurowi, Temistoklesowi, Aleksandrowi Wielkiemu, a zwłaszcza Juliuszowi Cezarowi. W wiekach XVI i XVII do grona władców obdarzonych tym przymiotem włączono cesarzy Maksymiliana II i Leopolda I, króla Węgry i Czech Macieja Korwina, króla Hiszpanii Filipa II, króla Francji Franciszka I, papieży Pawła VI i Grzegorza III, a także włoskich książąt Federica da Montefeltro i Cosima de Medici. Pamięć tych postaci uważano za zdolność pochodzenia nadnaturalnego, znak namaszczenia i wybraństwa, a nie cechę wyćwiczoną dzięki mnemotechnice.

Związek roztropności z pamięcią i doświadczeniem jest oczywisty. Nie jest jednak oczywista relacja pomiędzy roztropnością i sprytem. W koncepcjach Arystotelesa i św. Tomasza cnoty tworzą całe rodziny. Z roztropnością łączy się ostrożność, cierpliwość, umiarkowanie. Bliski jest jej także spryt, owa sprawność Odyseuszowa, która jest moralnie neutralna i która może być wprzęgnięta do dobrych lub złych celów⁴¹. Trafną charakterystykę relacji rozsądku do sprytu daje Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*: „Owóż istnieje pewna zdolność zwana sprytem (*deinotes*); polega ona na umiejętności trafnego wyboru środków zmierzających do obranego celu i na umiejętności osiągnięcia go. Zdolność to pochwały godna, jeśli cel jest moralnie piękny; jest ona jednak chytrą, jeśli cel jest zły; dlatego sprytnymi nazywamy zarówno ludzi rozsądnych, jak ludzi chytrych. Rozsądek nie jest identyczny z tą zdolnością, ale nie istnieje bez niej”⁴². MacIntyre, pisząc o jedności moralności i struktury społecznej w społeczeństwach homeryckich, przypomina, że najważniejszymi cnotami były wtedy odwaga i spryt: „W wierszach Homera cechą istotną jest spryt, ponieważ dzięki sprytowi można coś zyskać tam, gdzie brakuje odwagi albo gdzie odwaga ponosi klęskę”⁴³. Wydaje się, iż w czasach homeryckich spryt cieszył się lepszą opinią aniżeli dziś, gdy sprawność tę łączymy – widząc jej przejawy w świecie

⁴¹ Do Odysei nawiązuje scenariusz filmu *Bracie, gdzie jesteś?* (2000) J. i E. Coenów. Film rozpoczyna motto będące cytatem pierwszego wersu dzieła Homera, a perypetie bohaterów ukazują zarówno ich spryt, jak i potężny udział trafu, życiowego szczęścia, wsparcia przychodzącego od losu.

⁴² Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, 1144 a 23–30, s. 231. Roztropność ze sprytem zdaje się mylić Voltaire, gdy w haśle *Falszywość cnót ludzkich* swego *Słownika filozoficznego* pisze, iż roztropność to nie cnota, lecz talent, cecha u człowieka pożyteczna i przynosząca korzyści: „albowiem roztropny może być nawet łotr i nawet takiego znalazłem osobiście”. Zob. Voltaire, *Słownik filozoficzny*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 2015, s. 210.

⁴³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, s. 229.

polityki i handlu – z amoralizmem, wyrachowaniem i bezwzględnością. Spryt skłania niekiedy do podstępności, a ta jest zawsze naganna. Wielu z nas łączy spryt z makiawelizmem, zważywszy, że włoski myśliciel istotnie zalecał go władcom. B. Latini przypomina, że „mądry człowiek nie pragnie zmylić drugiego”⁴⁴. Idąc za Seneką i zalecając umiar w cnocie roztropności – podobnie jak w praktykowaniu każdej innej – Latini twierdzi, że kto wykazuje się zbytnią przemyślnością, będzie łatwo posądzony przez ludzi o wyrachowany spryt. Kto przekracza granice roztropności, zyska opinię niebezpiecznie przemyślnego spryciarza (gdy docieka tajemnic) lub człowieka zazdrosnego, podejrzliwego i małostkowego (gdy zajmuje się drobiazgami) lub za nieprzyjaciela prostoty (gdy intensywnie poszukuje zguby). Dlatego „człowiek winien trzymać się środka i nie być ani zbyt tępym, ani zbyt przemyślnym”⁴⁵.

Roztropność i uczenie się od innych

Roztropność polega na umiejętności rozeznania praktycznych okoliczności życia, na umiejętności uważnej obserwacji szczegółowych przypadków z ich wielką liczbą niuansów. Roztropność to także umiejętność wyciągania wniosków z doświadczenia nie tylko własnego, lecz i cudzego.

O cudzym doświadczeniu informuje nas obserwacja i relacje. Skoro cudze doświadczenie jest nam często relacjonowane w postaci plotki, zasadne jest pytanie, czy człowiek roztropny powinien dawać posłuch plotkom. Idzie tu o słuchanie plotek nie w celu zaspokojenia żywiołowej ciekawości, lecz w celu nauczenia się z nich czegoś. Rola plotki w życiu społecznym nie jest jednoznaczna. Plotkowanie to praktyka, którą trudno się chlubić – zważywszy, iż plotka to być może rodzaj niebezpośredniej agresji, a większość plotek to plotki uwłaczające – jednakże plotkowanie ma wiele dalekosiężnych skutków, z których część jest pozytywna. Zasadniczo plotka jest jednym ze spoiw społecznych: jej opowiadanie i słuchanie łączy ludzi. Ponadto plotka stanowi potężne narzędzie uczenia się i inkulturacji: „Jest ona potencjalnie potężnym i wydajnym środkiem transmisji informacji na temat reguł, norm i innych wytycznych odnoszących się do życia w kulturze”⁴⁶. Plotka przenosi informacje o normach społecznych, a także rozmaitych regułach postępowania. Nie tylko poucza o normach społecznych, ale też potwierdza ich obowiązywanie. Opowiadając sobie nawzajem historie o innych, przyswajamy ważne informacje i mechanizmy życia społecznego, co pozwala nam sprawniej działać i unikać błędów.

⁴⁴ B. Latini, *Skarbiec wiedzy...*, s. 272.

⁴⁵ Tamże, s. 290.

⁴⁶ R.F. Baumeister, L. Zhang, K.D. Vohs, *Plotka jako narzędzie kulturowego uczenia się*, „Mêlée. Kwartalnik Filozoficzno-Kulturalny”, 2008, nr 4, s. 8.

A jednak trudno oddawać się plotkowaniu, zachowując czyste sumienie. Już samo słuchanie plotek o innych je obciąża, budzi w nas niesmak i wywołuje niechęć do siebie. Opowiadanie plotek obciąża jeszcze mocniej, stajemy się bowiem wtedy aktywnymi uczestnikami kształtowania społecznej opinii o jakiejś osobie i czynnie jej – zważywszy, iż większość plotek uchybia ich „bohaterowi” – szkodzimy. Jeszcze bardziej nagannym moralnie postępowaniem jest zdradzanie sekretu, który został nam powierzony⁴⁷.

Uczestnicząc w życiu społecznym, jesteśmy skazani na słuchanie, a także – przynajmniej niekiedy, np. w celu kontynuowania konwersacji – na powtarzanie plotek. Niewątpliwie jednak należy wystrzegać się sytuacji, gdy plotka w oczywisty sposób ośmiesza jakąś osobę. Ponieważ plotkowanie dokonuje się zaocznie, osoba nie może się bronić i ponosi szkodę na swym dobrym imieniu. Odbieranie jej zaś dobrego imienia przez ośmieszanie jest aktem niesprawiedliwości – zamachem na to, co jej się należy.

Najjaśniej kwestie te ujął św. Tomasz. Omawiając zagadnienie zabierania należnych komuś dóbr, Akwinata omawia zabieranie dóbr materialnych – poprzez kradzież i rabunek – oraz dóbr duchowych. Ponieważ te ostatnie – a chodzi zwłaszcza o czyjeś dobre imię – są o wiele większe i ważniejsze aniżeli dobra materialne, również zamach na nie bardziej obciąża człowieka. W obszarze tym aktami niesprawiedliwości są czyny oszczerstwa, oczerniania i ośmieszania drugiego. Za szczególnie naznaczone złośliwością Tomasz uznaje ośmieszanie, które jest – motywowanym często zazdrością – sposobem niszczenia dobrej sławy człowieka⁴⁸. Zgodnie z tą argumentacją należy uznać sporą część plotek za niesprawiedliwie godzące w dobre imię ludzi i tym samym za złe.

Zakończenie

Studiując dzieje filozofii, łatwo zauważyć, że począwszy od wieków średnich filozofia stała się profesjonalną dyscypliną akademicką, dyskursem, rodzajem naukowej literatury. Powodem tej profesjonalizacji było poszukiwanie zasad życiowych w innych niż filozofia sferach – w religii – filozofii zaś przypisano rolę uzasadniania i klaryfikacji wiedzy, którą czerpano spoza niej.

Akademizacja filozofii przesłania fakt, iż do jej istoty – ujawnionej w starożytnych początkach – należy poszukiwanie mądrości życiowej, czyli mądrości na całe życie. Filozofia ma ambicje sapiencjalne. Jest bowiem nauką „o tym, co

⁴⁷ W dawnej etyce – a także etykice – odróżniano dwa rodzaje tajemnic: sekret przyrzeczony, *secretum promissum* (gdy najpierw relacjonujemy komuś tajemnicę, a dopiero potem domagamy się przyrzeczenia jej dochowania) i sekret powierzony, *secretum commissum* (gdy prosimy kogoś, aby nie przekazywał jakiejś wiedzy innym i powierzamy mu ją dopiero po przyrzeczeniu). Rozróżnienie to funkcjonuje wciąż w pewnych etykach zawodowych, m.in. etyce lekarskiej.

⁴⁸ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości*, przeł. i oprac. W. Galewicz, Kęty 2016.

dla ludzkości najważniejsze i najcenniejsze⁴⁹. Chce uchwycić całość rzeczywistości i dostarczyć ludziom zasad życiowych.

Na pytanie, czy istnieje rdzeń filozoficznej mądrości, należy odpowiedzieć twierdząco i wskazać na zasady roztropności. Rdzeń taki niewątpliwie istnieje, a potwierdza go nie tylko tradycja myślenia, lecz także tradycja życia filozoficznego – wielowiekowe wysiłki filozofów, aby badać życie rozropne i aby same-mu żyć według zasad rozropności. Ci spośród filozofów, którym się to udało, stali się dla innych wzorami osobowymi. Wzory rozropnych są żywymi dowo-dami, że natura ludzka jest zdolna do osiągnięcia cnoty rozropności.

Warto także zauważyć, że choć rdzeń zachodniej filozofii i sztuki życia przyznawał cnotie rozropności czołowe miejsce nauczycielki właściwego po-stępowania, to zaistniał też na Zachodzie nurt myślenia uznający niemożność konsekwentnego prowadzenia życia według wskazówek rozumu. Był to nurt myślenia *a rebours*, na wspak, wywodzący się z sięgającej do mitów mądrości ludowej i konstatacji, że wiele zjawisk życia obraca się w swoje przeciwieństwo, cele ludzkie ujawniają swój złudny charakter, a mądrość okazuje się głupotą. Jest to myślenie sowizdrzalskie, zakładające koncepcję „świata na opak”, którego figurami są błazen, Dyl Sowizdrzał. Znalazło ono wyraz w literaturze, zwłaszcza popularnej, wykorzystującej motywy nonsensowne i groteskowe (adynata), a tak-że w malarstwie (u H. Boscha i w niektórych obrazach P. Bruegela). W moralisty-ce wyraził je m.in. Erazm z Rotterdamu w *Pochwale głupoty* (1509). Nie był to jednak w żadnej epoce na Zachodzie nurt dominujący, występował raczej na mar-ginesach pojmowania świata, niekiedy jako kontra względem poglądów o hege-monicznej pozycji rozumu i wyraz buntu pewnych warstw społecznych.

Na koniec zauważmy, że w tym, iż rozropność dzieli cienka granica od sprytu, jest coś tragicznego. W świecie nic co ludzkie nie jest całkiem czyste. Dlatego życie rozropne nieustannie narażone jest na popadanie w niegodne kompromisy, społeczną mimikrę, konformizm i ironię (gr. *eironeia* – udawanie głupszego). Szczere i naznaczone godnością usposobienie jest w świecie ludzkim trudne do praktykowania. A jednak to właśnie w tej trudności tkwi swoiste piękno cnot, które muszą dopełniać rozropny rozsądek, aby zachował on wielko-duszość i nie zwyrodniał w małostkowe wyrachowanie.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1959.
- Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, War-szawa 1988.

⁴⁹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1948, s. 13.

- Baumeister R.F., Zhang L., Vohs K.D., *Plotka jako narzędzie kulturowego uczenia się*, „Mêlée. Kwartalnik Filozoficzno-Kulturalny”, 2008, nr 4.
- Bocheński J.M., *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1992.
- Budzanowska D., *Cztery cnoty władcy w 'De clementia' Seneki Młodsze*, Warszawa 2013.
- Colli G., *Narodziny filozofii*, przełożył i wstępem opatrzył A. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991.
- Copleston F., *Filozofie i kultury*, przeł. T.A. Malanowski, Warszawa 1986.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1981.
- Falconer M., *New York. The Art Guide*, Thames and Hudson, New York 2011.
- Geulinx A., *Etyka*, z języka łacińskiego przełożyła, wstępem i przypisami opatrzyła J. Usakiewicz, Kęty 2007.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałt, Warszawa 1960.
- Hamlyn D.W.F., *Being a Philosopher. The History of a Practice*, Routledge, London and New York 1992.
- Jaśtał J., *Z Plutarcha: biograf jako etyk*, w: tegoż, *Etyka i czas. Wariacje aretologiczne*, Kraków 2015.
- Kant I., *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, wstęp A. Bobko, Warszawa 2005.
- Kant I., *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003.
- Kapuścińska A., *Zapamiętywanie wartości. Prototeorie pamięci kulturowej a humanistyczne wizje rzeczywistości*, w: *Mnemonika i pamięć kulturowa epok dawnych*, red. M. Prejs, A. Jakóbczyk-Gola, Warszawa 2013.
- Latini B., *Skarbiec wiedzy*, przełożyły i opracowały M. Frankowska-Terlecka i T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstępem opatrzył A. Chmielewski, przekład przejrzał J. Hołówka, Warszawa 1996.
- Kierkegaard S., *Pisma późne*, tłumaczenie i komentarze K. Toeplitz, wstęp M. Urbańska-Bożek, Kęty 2016.
- La Rochefoucauld, *Maksymy i rozważania moralne*, przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył T. Boy-Żeleński, Warszawa 1960.
- Paczkowski P., *Rozsądek (phronesis, sophrosyne, prudentia)*, w: *Cnoty. Eseje z filozofii kultury*, red. M. Żardecka-Nowak, W. Nowak, Rzeszów 2016.
- Piekarski R., *Koncepcja cnót politycznych Machiavellego na tle elementów klasycznej etyki cnót*, Gdańsk 2007.
- Ripa C., *Ikonomia*, przeł. I. Kania, Kraków 1998.
- Scheler M., *Resentyment i moralność*, przeł. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1977.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, PWN, Warszawa 1948.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył o. F.W. Bednarski OP, Warszawa 2004.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o roztropności*, Kęty 2011.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości*, przeł. i oprac. W. Galewicz, Kęty 2016.
- Walicki M., *Bruegel*, w: tegoż, *Obrazy bliskie i dalekie*, Warszawa 1963.
- Wollheim R., *The Thread of Life*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1984.
- Voltaire, *Słownik filozoficzny*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 2015.
- Zapolska E., *Cnoty teologalne i kardynalne*, Kraków 2000.
- Zimmer R., *Moralisci europejscy. Przewodnik*, przeł. P. Graczyk, Warszawa 2008.

PRUDENCE, REASONABLENESS, PRACTICAL INTELLIGENCE

Summary

The paper is an attempt to define the virtue of practical intelligence, that is prudence and reasonableness. First, the historical origins of the virtue are analysed. Second, the historical and cultural context of the virtue of prudence – especially its iconological representations in painting and sculpture – is presented. Among the discussed authors are: Aristotle, Aquinas, B. Gracian, A. Schopenhauer, S. Kierkegaard.

Adam Drozdek

(Pittsburgh, USA)

DESNITSKII AND THE SACREDNESS OF AUTOCRACY

Keywords: Semen Desnitskii, Adam Smith, John Millar, legislation, providence, autocracy

Słowa kluczowe: Siemion Diesnicki, Adam Smith, John Millar, prawodawstwo, opatrność, autokracja

Semen Efimovich Desnitskii (ca. 1740–1789) was the first professor of jurisprudence (1767–1787) in the then newly established (in 1755) Moscow University. He obtained his education as a graduate student in the University of Glasgow (1761–1767), where he received the degree of the doctor of law (LLD). He is considered as one of key figures of the Russian enlightenment in the second half of the 18th century, although his scholarly output is rather unimpressive. He published only a handful of speeches and public lectures¹, and two book translations: (i) the first volume of Blackstone's *Commentaries* (with a few of his own footnotes), which came out in three tomes², and (ii) *The*

¹ Most of them were collected in *Речи Московскаго университета произнесенныя в торжественных собраниях императорскаго Московскаго университета рускими профессорами онаго*, Москва: В Университетской Типографии 1819–1823, vol. 1, 213–318, vol. 4, 256–398, most of which were reprinted with numerous excisions in И.Я. Щипанов (ed.), *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века*, Москва: Государственное издательство политической литературы 1952, vol. 1, pp. 187–332 and in С.П. Покровский (ed.), *Юридические произведения прогрессивных русских мыслителей: вторая половина XVIII века*, Москва: Государственное издательство юридической литературы 1959, pp. 99–264.

² William Blackstone, *Commentaries on the laws of England*, Oxford: Clarendon Press 1765–1769, vols. 1–4; *Истолкования аглинских законов г. Блэкстона*, Москва: Печатаны в Университетской Типографии у Н. Новикова 1780–1782, vols. 1–3.

farmer's directory by Bowden, a very technical book on agriculture with extensive additions from other authors, including Desnitskii himself, despite not being an agriculturalist³.

British influences

Desnitskii's six-years long stay in Glasgow left an indelible mark on him. Desnitskii remained under the spell of Scotland to the end and, generally, of Britain and everything British. In 1780, in dedicating his translation of Bowden's book to Grand Duke Paul, he wrote: "English language/people⁴, born from multitude of languages, grows for the glory of its nation everywhere and is a parent of the many discoveries useful for the humankind." Newton discovered and described his discoveries in this language⁵ ([1]⁶). "In this language/people, the God of seas showed, as to his nation chosen above other [nations]," how to cross the seas ([2]). "In this language as much as in deed, the Britons, the beloved sons of terrifying waves, showed to the world [how to be] great in [their] enterprises, fortunate in [their] accomplishments, terrifying in [their] battles, glorious in [their] victories, indefatigable in [their] labors, and incomparable in [their] courage" ([3-4]). The reader "can only consider Britain to be the parent and supporter of wise men, famous heroes, and great victors of the Fatherland" ([4]). In the Dark Ages, Britain was a refuge for "learned men," which even gave a boost to its language/people, becoming the protector (забрало) of antiquities, sciences, and arts. But most of all, this language/people [is] filled with strict and sinless observation of the truth, the attribute so much needed for a well-executed building of nations, for the perfection of citizens, and for securing the unshakeable governing" ([5]). In the court, where the voice of this language/people can be heard, "mercy clothed in modesty walks and is applied to humanity, and, following it, the justice of God in triumphal form torments everyone with no respect of persons for lawlessness [cf. Col. 3:25]. Freedom and ownership (собственность), written as natural laws on the face of almost eve-

³ Thomas Bowden, *The farmer's directory; or a compendium of English husbandry*, London 1776; Томас Боуден, *Наставник земледельческий*, Москва: В Университетской типографии, у Н. Новикова 1780.

⁴ This appears to be a deliberate use of ambiguity of the word "язык," which means "language/tongue," but in Slavonic it also means "tribe/nation"; Desnitskii also uses more common word for nation, "народ", even side by side: "Cook, for the glory of his nation and language/people" ([3]).

⁵ Never mind that the first three editions of the groundbreaking work of Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, appeared in Latin and only later was translated into English, not even by Newton himself.

⁶ There is no pagination in the dedication and in the preface.

ry Briton, set a limit to written laws, which harmful impudence and self-will cannot cross" ([6]). Justice reached such a level of perfection that there is no way to misuse the law, and the supreme wisdom of governing has not had and does not have its equal anywhere ([7]). In vain did Romans bring to Albion their ready language, ready sciences and arts ([8]). An island with no particular resources awoke on the sea and on the land forces to such an extent that there is no natural limit under the sun, where the power of the British commerce could not reach, and there is no limit, which it could set to its language/people for investigation of its beneficial use ([9]). Arts and sciences developed freely in England ([10]) and in their development Britain has shone like the sun and has given rise to philosophers, in comparison with whom Plato "with all his wisdom turned out to be infantile," as stated by Voltaire ([11]). Wealth there poured from everywhere; "God crowned agricultural efforts of this nation with plentiful fertility, its name with immortality, and its thunderous glory has reverberated to the end of earth" ([12]).

Since "the strict and sinless observation of truth" can be found only in Britain, the only supporter of wise men, it is not surprising that the British authors became Desnitskii's main authorities, particularly his two Scottish professors, Adam Smith – who had yet to publish his celebrated *The wealth of nations* (1776) when Desnitskii was a student – and Smith's brilliant pupil, John Millar. Virtually all Desnitskii's ideas are influenced by these two authors and there is very little originality in his own writings and, in fact, Desnitskii did not make any claims to originality.

In his public lectures, Desnitskii was primarily interested in the origin and development of various legal, social, and political institutions. He distinguished four stages in the development of a society: (i) hunters-gatherers, (ii) pastoral, (iii) agricultural, and (iv) commercial (4.370)⁷. He coordinated these stages with the development of private property. In primitive nations, everything was simple (clothing, tools) and very few things were objects of desire to be stolen (380). People possessed only what they could carry. Therefore, private property law (382) was not differentiated from owing/holding (владение) (383). In pastoral societies, all cattle were pastured together (389). There was no question of no private property, since the people did not own land and constantly moved from place to place (390). In agricultural societies, however, when a person worked on a plot of land, then it would be considered inhumane to take away from him the fruit of the land. So, he would have more right to this fruit than anyone else (392). The law of private property was introduced with agriculture (394) and it was perfected in commercial societies (395). It is evident that the idea of Desnitskii's progression of stages closely follows that

⁷ References are made to a volume and a page in the *Речи*.

of his Glasgow professors. Smith stated that “the four stages of society are hunting, pasturage, farming and commerce⁸. In his unpublished *Lectures on government*, Millar also spoke about the four “stages in the acquisition of property”: “Hunters and Fishers or mere Savages; Shepherds; Husbandmen; Commercial People”⁹.

Desnitskii spoke of three sources of social authority: (i) great physical strength, (ii) greater intelligence and craftiness, (iii) wealth and generosity (1.248), in which he reflected Smith’s view later expressed in his *The wealth of nations*: “the causes or circumstances which naturally introduce subordination ... and antecedent to any civil institution ... The first of those causes or circumstances is the superiority of personal qualifications, of strength, beauty and agility of body; of wisdom and virtue, of prudence, justice, fortitude and moderation of mind. The qualifications of the body, unless supported”¹⁰. “The second of those causes or circumstances is the superiority of age”. “The third of those causes or circumstances is the superiority of fortune” (341). “The fourth of those causes or circumstances is the superiority of birth” (343) (Desnitskii did mention Smith in this context (1.256)). Millar took a similar stance¹¹: “Superiority in strength, courage, and other personal accomplishments, is the first circumstance, by which any single person is raised to be the leader of a clan, and by which he is enabled to maintain his authority” (121). “But when a people have begun to make improvements in their manner of fighting, they are soon led to introduce a variety of stratagems, in order to deceive their enemy, and are often no less indebted to the art and address, which they employ, than to the strength or courage, which they have occasion to exert. Military skill and conduct are, thus, raised to higher degrees of estimation” (124). “After mankind have fallen upon the expedients of taming and pasturing cattle, in order to render their situation more comfortable, there arises another source of influence and authority, which was formerly unknown to them,” namely wealth (129).

Desnitskii lectured about parental power over children and traced the unlimited power among barbarians to kill and sell children, such power was also known in Rome (1.259), to gradually softening this attitude when a nation becomes enlightened, because of natural ardency for children. Our age testifies to it, when God and nature commands children to, on account of love, respect their parents and commands parents not to provoke them [Col. 3:21] (280). All these analyses on the parental power are taken directly from Millar (ch. 2).

⁸ Adam Smith, *Lectures on justice, police revenue and arms*, Oxford: Clarendon Press 1896 [a 1766 copy of student transcripts of Smith’s lectures], p. 107.

⁹ Quoted after Christopher J. Berry, *Idea of commercial society in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013, p. 42.

¹⁰ Adam Smith, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, Basil: J.J. Tourneisen and J.L. Legrand 1791, vol. 3, p. 340.

¹¹ John Millar, *Observations concerning the distinction of ranks in society*, Dublin: T. Ewing 1771.

Another historical problem, which Desnitskii investigated, was the development of marriage and family, marriage being “an agreement blessed by God, legalized by the law,” between a man and a woman to live together and have children. At the first stage of societal development, with hunters being constantly in battles for survival, wives were not seen as helpers, but burdens, so as children (4.306-307). There was no marriage there, all wives were equal, and men had a power of death and life over them. The second phase was the beginning of marriage. However, wives were treated as slaves (308–309). They were useful in work, thus the beginning of marriage (310). When the household grew, man needed a helper, thus, a wife (311). Not feeling, but mutual usefulness of man and woman living together was the beginning of marriage (312). The living together of man and woman for a long time was the consolidation of marriage. One way of getting a wife was buying her. To incite good attitude to her, she brought gifts; this led to the custom of dowry (316). Another method of getting a wife was through agreements/treatises (317). In the enlightened age, Christian marriage became a norm when “the true God himself with his all-powerful word declared [marriage] to be inseparable, the Church took it under its protection, and the government prescribed it by guarding it through laws” (318). Only in enlightenment nations the problem of equality of women was addressed (321). In this presentation, Desnitskii was influenced by Millar (ch. 1). His analysis of the three forms of Roman marriage (315–317) closely follows that of Smith (*Lectures* 76).

This cursory overview shows that, as stated by Brown, “the influence of Smith and Millar on Desnitsky’s thought may be detected in virtually every published work of the Russian jurist”¹². The problem, however, is not with being influenced by great ideas, but with outright plagiarism. Desnitskii, a university professor, no less, someone who should follow some scholarly standards, did not find it objectionable to include in his work literal translations of sentences, paragraphs, even entire pages from Millar and Smith without even acknowledging them¹³. Here are some examples: 1.235-238/202-204 = Smith, *Lectures* 1-3¹⁴; 1.260/219 = Millar 98; 1.261/220 = 106-107; 1.262-263/221-222 = 107-109; 1.266-267/224 = 81-82; 1.268-270/225-226 = 82-83; 1.270-272/227-228 = 84, 85-88, 89, 93, 95; 1.273/229 = 96, 94; 1.274-275/230-231 = 111, 110, 105;

¹² A[rchibald] H. Brown, S.E. Desnitsky, Adam Smith, and the *Nakaz* of Catherine II, *Oxford Slavonic Papers* 7 (1974), p. 43.

¹³ It is the same problem with Ivan Tret’iakov who studied in Glasgow with Desnitskii. For the many fragments in Tret’iakov’s lecture set side by side to show that the resemblances are “startling rather than merely striking,” see Norman W. Taylor, Adam Smith’s first Russian disciple, *Slavonic and East European Review*, 14 (1967), no. 105, pp. 435–438.

¹⁴ This fragment of Smith’s *Lectures* is compared with Desnitskii’s text by Georg Sacke, Die Moskauer Nachschrift der Vorlesungen von Adam Smith, *Zeitschrift für Nationalökonomie* 9 (1939), 351–256, who found the similarity *verblüffend* (p. 353).

1.312/253 = Smith *Theory* 273; 1.312-313/254 = 276; 1.313-315/254-255 = 277-280; 1.315-316/255-256 = 12-13; 4.273-274 = 172-173; 4.274 = 183-184; 4.283-284 = 184¹⁵.

The Providence

There is a natural progression in the development of society. However, how natural was it, that is, were there any supernatural source influencing these processes or, generally, any social, political, or economical events? In his *Observations*, Millar made no references to the supernatural. In Smith's *Lectures*, the theological element is virtually absent. However, in his *Theory* it is very strongly present. For instance, Smith spoke about "the author of nature" (239). In his view, sentiments "are placed by the great Judge of hearts beyond the limits of every human jurisdiction, and are reserved for the cognizance of his own unerring tribunal." Also, "every part of nature, when attentively surveyed, equally demonstrates the providential care of its author, and we may admire the wisdom and goodness of God even in the weakness and folly of men" (230). "Man is ... principally accountable to God" (257). "Our regard to the will of the Deity, ought to be the supreme rule of our conduct ... How vain, how absurd would it be for man, either to oppose or to neglect the commands that were laid upon him by Infinite Wisdom and Infinite Power" (294-295). William Blackstone repeatedly made references to the law(s) of God in his *Commentaries*.

There is no doubt that Desnitskii believed in the existence of God. He shared the view that "by the power of the Creator, many worlds have been created into existence out of nothing and by His word, they can be annihilated" (1.213).

Desnitskii did not doubt in the providential care of God in the lives of nations and individuals, but to him, God appeared to have a special affinity to Russia. In his view, the Creator left the South and shines the light of knowledge in the North (1.215). God also blessed Russia's military endeavors: "the Pantocrator blessed and glorified the Russian weapon." No one thought that Slavs could rule over such vast territories, and here they were, an envy of the world (213) and neither Greeks nor Romans could brag about conquering such vast territories as the Russians (215).

Desnitskii criticized scholars, attempting to prove what (1.233) agrees with the will of God and what does not. In particular, they did so, by dividing con-

¹⁵ Desnitskii's plagiarism is also acknowledged by A[rchibald] H. Brown, Adam Smith's first Russian followers, in: A.S. Skinner, Th. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press 1975, who spoke about "great many passages drawn verbatim from Smith's Glasgow lectures," p. 268, "detailed citations" from Miller, p. 269, "detailed borrowings," p. 270; however, in his opinion, "in an eighteenth-century context, this need not be regarded as either particularly unusual or especially reprehensible," p. 272.

science into various categories¹⁶ (234). Occupying oneself with such distinctions is, in his view, a waste of time: “We can know and prove God’s omnipotence and similar attributes of the Pantocrator, but what His will and plans are is a mystery, which beings higher than ourselves would like to know” (234, note). Setting aside the fact that Desnitskii himself was very fond of making himself numerous distinctions, he exempted Catherine II from the inability of knowing God’s will, by praising her setting the law according to the will of God (1.317). In any case, it is a civic duty, he stressed, to keep in mind how much God did to Russia, since remembering Russia’s prosperity in comparison with other nations and “the elevation of our fatherland enflames, more than anything else, our hearts to thank God, who so blesses Russia, and to more ardent admission of great virtues and merits for the Fatherland of our Most Merciful Sovereign” (4.373).

Autocracy

Arguably, the most important achievement of Desnitskii was his project of the new Russian governmental system. Prepared right after his return from Glasgow, it was presented to the legislative commission summoned by Catherine in 1767 in Moscow in preparation of the new code of law. The title very well summarizes the contents: *Project of the establishment of legislative, judicial and executive power in the Russian empire*¹⁷. The main thrust of this project resides in the clear separation of the three said powers, in which Desnitskii, by his admission, followed the vision of Montesquieu and adapted it to Russia (3). There is, in fact, a fourth power, which he called the city power/authority. Basically, it means the self-government of a city council or a city (19). Desnitskii delineated the spheres and responsibilities of the four powers in great detail, but the most important innovation – i.e. an innovation of the Russian soil – was the senate. The Russian senate contained a rather small number of senators: at first, under Peter I, 9 senators, 21 under Anna Ivanovna, and 6 departments under Catherine, but still with a rather small number of senators. In Desnitskii’s project, the senate should have included 600–800 people (5), and thus effectively became a counterpart of the British parliament. Coincidentally, the commission summoned by Catherine had about 600 delegates. The project, in spite of its modest reforms, did not get any traction and was archived and published only well after Desnitskii’s death in 1905.

¹⁶ In which Desnitskii made an allusion to the title of a treatise of his senior colleague, Philipp Heinrich Dilthey, cf. Серафим П. Покровский, *Политические и правовые взгляды С.Е. Десницкого*, Москва: Государственное издательство юридической литературы 1955, p. 52.

¹⁷ Семен Десницкий, *Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской Империи*, 1768, *Записки Императорской Академии наук по Историко-филологическому отделению* 7 (1905), no. 4, pp. 1–45;

The proposal was modest in that it did not propose any changes to the two pillars of the Russian system, serfdom and autocracy. Desnitskii spoke about those, “who are devoid any privileges and thus they do not have even the smallest possession” (25). They were not represented in Desnitskii’s senate (4-5) just as they had no representation in Catherine’s commission. However, “there is no possibility without violating the peace of the government to give these peasants the rights and privileges,” but something could be done for them to make their life more bearable, but only “with extreme caution” (26). And so, landowners were encouraged for their self-interest to allow peasants to have “some sort of property” to make them more efficient workers (27). Desnitskii also wanted the laws to be enacted that would assure more humane treatment of serfs, such as not breaking up families or selling serfs only with their permission (28).

The second pillar of the Russian system, the autocracy, was hardly touched by Desnitskii’s legislative efforts. The monarch is “an autocrat in the Russian Church and Empire” – the head of the State and the head of the Church – and the only overseer and the judge of the senate (8) and so, the acts proposed by the senate have to be confirmed by the monarch to become the law (7). Thus, “no one in the Russian empire can hold power in the full sense except the monarchs”. Therefore, those who are called by the monarch for legislative duties as directed by the monarch according to the monarch’s needs (3). Courts hold trials and judges render sentences. However, the last word belongs to the monarch, who is the only one with the right of pardon (13). Executive power in provinces was in the hand of voyevodas/governors, who all “depended on the monarch himself, the only autocratic [person] who appoints them to such a placement/position” (15). In all this, “the legislative power is above other [powers]” (6, 22), but nonetheless, the monarch retains the supreme authority¹⁸.

After the death of Peter I, Russia was not all well, but when the House of Peter was in decline, the Providence sent forth Catherine (1.290) and then all changed for the better. For Desnitskii, the accomplishments of Russia, if any, came from the top, as he said to Catherine: “Oh! You, who dazzle the hearts of all with joy in such propitiousness of times, the *Monarch* and the *Cause* of the nation’s prosperity, allow your slave to confirm your rule as the source of happiness, glory, and greatness of All-Russia” (4.257). Desnitskii depicted the then current situation in Russia in almost euphoric terms: “Wherever you look inside our Fatherland, you see everywhere abundance, peace, and well-being” (4.256).

¹⁸ Thus, “Desnitskii remained an advocate of absolute monarchy. The theory of separation of powers loses any meaning, when, at the head of the government, there is a monarch holding prerogatives of all three powers. In this situation, the separation of powers could only modernize the mechanism of the absolute monarchy,” О.В. Баркалов, С.Е. Десницкий о разделении властей, in: *Вопросы политологии и политической истории*, Барнаул: Издательство Алтайского университета 1994, pp. 13–14.

This was all due to Catherine, she was “the source of justice, mercy, and generosity and full of virtue, which cannot but delight God and the righteous man” and people should “thank God that He poured into Her such a virtuous soul and put Her over us as a ruler” (4.290).

Desnitskii maintained that the wars that Catherine waged were prompted by virtuous motives: the war of Russia against the Ottoman empire was undertaken solely “for the honor, the glory and salvation of Christianity”, unlike the many crusades, which did not do any good to Christianity except abusing it (4.258). “Not the benefit and the appropriation of power, nor some hostile spirit of superstition, [nor] the reason depraved by evildoing and using faith itself as a cover for bad intentions to delude nations for one’s own gain motivated here the Russian for battle” (260). This was in contrast to the motivation of the West: “the superstition of nations of the past and insatiable Papal greed of self-interest and power seizure was in reality the main cause of undertaking the crusades. The intention of Roman Popes was not the recovery of the holy places, nor establishing faith in them, but almost all their efforts were directed to overthrow the Saracens Greeks themselves, to disempower the Greek Patriarch and to take over the authorities of the Eastern Church and Empire” (260, note). “Greece, saved by HER, blesses the day in which God sent such a She-Savior of piety” (1.288), her, the defender of “the old Christian faith” (289).

It was commonly taken for granted that Catherine was appointed by God and, thus, Desnitskii said in his prayer, “Heavenly Father of lights, the Source of goodness and the Giver to Russia of such an Enlightener and Lawgiver! Give to our Monarch health ...” (4.337) and he closed another speech with the following prayer: “omnipotent God, direct human works! Send the holy grace to the sacred intentions of the Sovereign, whom You chose and confirmed for us. Give HER good and peaceful life for many days and fortuitous end to all HER undertakings so useful for Russia” (364). However, she was not only appointed, but also anointed by God, almost equal in stature with Christ Himself, nearly a divine figure: “becoming like merciful God, she receives glory from the mouths of children and infants [Mt. 21:16]” (265; cf. 4.300); so, in Desnitskii’s mind, words directed to Christ are equally applicable to Catherine, “Her Most Sacred Person” (4.325, 332). To her will bend not only her obedient subjects and her allies, but also winds and seas (327). Catherine is “the most sacred and the highest Person, defending [us] in Her realm through autocratic laws. Only SHE – being above Patriarchs, above Bishops and above all councils of the Russian Church – prescribes to all, according to the will of God, a general law, which in Faith will always be salvific, even to dissenters, when all people unanimously accept it by true confession that the SHE-MONARCH and all government are true defenders” (317). “All HER gifts and virtues in general and HER meekness, generosity, and magnanimity in particular are by themselves great and well-known and, because of their excellence, our Sovereign is called by us All-

merciful in the likeness of All-merciful God” (4.293). This divinization was used almost flippantly. In the dedication in Bowden’s book ([15]), Desnitskii said about Peter that during his travel abroad he, “like God, took upon himself the appearance of a slave,” thereby equating Peter to Christ (Phil. 2:7).

Catherine, the anointed of God, the savior of the nation, the source of all that is good in the entire country, was the head of the State and also of the Church, as she herself repeatedly stated. As such, she controlled the Church and the Church was considered as yet another state institution at her service. The Church was first reduced to this position by Peter through the abolishment of the patriarchate and the introduction of the Synod, as enacted by his *Spiritual regulation*. Desnitskii in his proposal simply confirmed the *Regulation*¹⁹. And so, the organization of the Church, established by “the holy apostles, the past seven ecumenical counsels, and the nine local counsels”, remains the same and so should the Synod (29). “The authorities are obliged to watch that citizens fulfil outwardly their Christian duty”. Each citizen, therefore, should submit himself to the teaching of his priest; he should go to the church with his family every Sunday and listen attentively to sermons; he should go to confession and take communion at least once a year (34). Since the *Regulation* remained in force (35), its requirement that the priest should report of any parishioner who confessed to some rebellious thoughts should also be retained. Thus, the Church became a spiritual avenue for keeping citizens in line and for educating them as loyal subjects. “There is nothing more useful/effective in improving people than preaching good sermons that cause a strong stirring in the human heart.” Sermons should be preached every week; state approved books of sermons should be published to be used by less able preachers (33); these books should be of two kinds, for towns and for the country, the latter written in simple language; no priests should preach his own sermons without the permission of his bishop (34) – possibly, because there might be a likelihood that a priest may express some unacceptable opinions, when sermons were left to his own devices.

Desnitskii was silent about the responsibility of the monarch. However, the autocratic monarch could hardly be required to answer to any earthly power. So much had already been stated by Prokopovich in favor of the power of Peter. Desnitskii could repeat here after Smith that “where the absolute power of sovereignty is lodged in a single person, none can tell what he may not do, with accuracy. God is the only judge of sovereigns, and we cannot say how he will determine” (*Lectures* 67). When Smith also, rather meekly, stated that “there are, however, certain abuses, which no doubt make resistance in some lawful cases, on whatever principle government be founded” (68), it is rather doubtful that Desnitskii would endorse lawfulness of any resistance against the monarchical Christ-like figure, and after Pugachov’s rebellion it would be completely out of the question.

¹⁹ Десницкий, *Представление*.

Desnitskii is hailed as the father of Russian jurisprudence, which is a well-deserved title, for he was the first to teach law in Russian language, not in Latin as did his German colleagues, and through his efforts, the Russian law became part of the curriculum and he was the first to teach it in the newly established Institute of the Russian law. He was also the first in Russia to speak about two separate law institutes: one for theoretical law and another for practical law, and consequently they were both established²⁰. He promoted professionalism in practicing the law, by stating that a judicial system should be run by people with proper education. However, an original thinker he was not. He appropriated the historical, economical, and judicial paradigms from his Scottish professors entirely, applying them to the Russian realities, introducing only some minor modifications when needed. However, although he wanted to reform the Russian political and judicial system, he did not want to abolish it, but to modernize it, making it a better tool in the hand of the emperor/empress. Since he firmly believed in the divine appointment of the sovereign, an attempt to undermine the sovereign's power would not only be personally hazardous, but, from a religious perspective, it would also be blasphemous. He wholeheartedly supported the existing autocracy, and when addressing Catherine he called himself her slave, which was not simply a rhetorical figure. And until the end, he remained the crown's obedient servant.²¹ If he wanted to put any constraints on anyone, it was the gentry,²² not the monarch. He wanted merchants to play a larger role in the society, in accordance with Smith's historiosophic view, which he followed: the highest level of society is commercial and Russia had a long way to go to reach that level; thus, unleashing commercial forces through a proper legislative and political system would be only to the advantage of the country – and of the monarch, whose autocratic powers remained unchallenged.

Bibliography

- Berry Ch.J., *Idea of commercial society in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013.
- Blackstone W., *Commentaries on the laws of England*, Oxford: Clarendon Press 1765–1769, vols. 1–4.
- Bowden Th., *The farmer's director; or a compendium of English husbandry*, London 1776.
- Brown A.H., S.E. Desnitsky, Adam Smith, and the *Nakaz* of Catherine II, *Oxford Slavonic Papers* 7 (1974), 42–59.
- Brown A.H., Adam Smith's first Russian followers, in: A.S. Skinner, Th. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press 1975, 247–273.

²⁰ Покровский, *Политические и правовые взгляды С.Е. Десницкого*, pp. 161–162.

²¹ In him can be found “a servile submission before Catherine II” and he provided a theoretical foundations of autocracy, М. Загряцков, *Общественно-политические взгляды С.Е. Десницкого*, *Вопросы истории* 1949, no. 7, p. 110.

²² Cf. Павел С. Грацианский, *Десницкий*, Москва: Юридическая литература 1978, p. 5.

- Millar J., *Observations concerning the distinction of ranks in society*, Dublin: T. Ewing 1771.
- Sacke G., Die Moskauer Nachschrift der Vorlesungen von Adam Smith, *Zeitschrift für National-ökonomie* 9 (1939), 351–356.
- Smith A., *Lectures on justice, police revenue and arms*, Oxford: Clarendon Press 1896.
- Smith A., *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, Basil: J.J. Tourneisen and J.L. Legrand 1791.
- Taylor N.W., Adam Smith's first Russian disciple, *Slavonic and East European Review*, 14 (1967), no. 105, 425–438.
- Баркалов О.В., С.Е. Десницкий о разделении властей, in: *Вопросы политологии и политической истории*, Барнаул: Издательство Алтайского университета 1994, 9–14.
- Блакстон, *Истолкования аглинских законов г. Блакстона*, Москва: Печатаны в Университетской Типографии у Н. Новикова 1780–1782, vols. 1–3.
- Боуден Т., *Наставник земледельческий*, Москва: В Университетской типографии, у Н. Новикова 1780.
- Грацианский П.С., *Десницкий*, Москва: Юридическая литература 1978.
- Десницкий С., *Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской Империи, 1768, Записки Императорской Академии наук по Историко-филологическому отделению* 7 (1905), no. 4, 1–45;
- Загряцков М., Общественно-политические взгляды С.Е. Десницкого, *Вопросы истории* 1949, no. 7, 101–112.
- Покровский С.П., *Политические и правовые взгляды С.Е. Десницкого*, Москва: Государственное издательство юридической литературы 1955.
- Покровский С.П. (ed.), *Юридические произведения прогрессивных русских мыслителей: вторая половина XVIII века*, Москва: Государственное издательство юридической литературы 1959.
- Речи Московскаго университета произнесенныя в торжественных собраниях императорскаго Московскаго университета рускими профессорами онаго*, Москва: В Университетской Типографии 1819–1823.
- Щипанов И.Я. (ed.), *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века*, Москва: Государственное издательство политической литературы 1952, vol. 1.

DIESNICKI I ŚWIĘTOŚĆ AUTOKRACJI

Streszczenie

Siemion Diesnicki uważany jest za ojca prawodawstwa rosyjskiego i ten tytuł jest w dużej mierze zasłużony. Promował także profesjonalizm w praktykowaniu prawa, uznając, że system sądowniczy powinien być prowadzony przez osoby z odpowiednim wykształceniem. Nie był jednak oryginalnym myślicielem. Całkowicie przyswoił sobie historyczne, ekonomiczne i sądownicze paradygmaty swych szkockich profesorów, Adama Smitha i Johna Millara, wprowadzając drobne modyfikacje i dostosowując je do rosyjskiej rzeczywistości. Chciał zreformować rosyjski system polityczny i sądowniczy, nie zamierzał go jednak znieść, lecz tylko zmodernizować, aby uczynić go lepszym narzędziem w monarszych rękach. Postulował, aby kupcy odgrywali większą rolę w społeczeństwie, co zgadzało się z historiozoficznym poglądem Smitha, którego naśladował: jego zdaniem, najwyższy poziom społeczeństwa to poziom komercyjny, a przed Rosją długa droga do osiągnięcia tego poziomu. Wzniesienie Rosji na poziom komercyjny przez odpowiedni system prawodawczo-polityczny byłoby z korzyścią dla kraju i dla monarchy, której autokratyczny autorytet pozostałby niepodważalny.

Bernadetta Wójtowicz-Huber

(Warszawa)

WIĘŻ RUSINÓW Z TERYTORIUM I KRAJOBRAZEM KULTUROWYM GALICJI DRUGIEJ POŁOWY XIX WIEKU - WYBRANE ZAGADNIENIA

Słowa kluczowe: Rusini, Galicja, krajobraz kulturowy, symbole religijne.

Keywords: Ruthenians, Galicia, cultural landscape, sacral symbols.

Wstęp

Pojęcie krajobrazu kulturowego w naukach społecznych wywodzi się z nauk ekologicznych. Termin ten wiąże się bezpośrednio z pojęciem terytorialności i podkreśla, że człowiek jest osobnikiem terytorialnym (podobnie jak zwierzęta), nie tylko emocjonalnie związanym ze swą ziemią, lecz także wywierającym duży wpływ na zamieszkiwaną przez siebie przestrzeń. Krajobraz kulturowy to przestrzeń historycznie ukształtowana w wyniku działalności człowieka, zawierająca wytwory cywilizacji oraz elementy przyrodnicze. Jest on wynikiem przekształcania krajobrazu naturalnego przez grupę lub kilka grup kulturowych i nakładania się elementów kulturowych w czasie długiego trwania¹.

W większości społeczeństw pierwotnych przestrzeni, na której żyją członkowie plemienia, znajduje się w wyłącznym posiadaniu organizacji plemiennej. Zamieszkiwanemu terytorium przypisuje się cechę swoistej świętości, a więc dokonuje się sakralizacji celem podkreślenia jego wartości lub zasygnalizowania

¹ Por. R. Janowicz, *Komunikacja marketingowa w architekturze*, Warszawa 2012, s. 151.

roszczonych praw do jego wyłącznego posiadania. Najczęściej w centrum znajduje się miejsce święte, gdzie przebywają bóstwa i mityczni przodkowie plemienia, a osada czy wioska wyodrębnione zostają z obcego, nieznanego terytorium za pomocą granic. Granice wydzielające z reszty terytorium przestrzeń zorganizowaną i uporządkowaną strzeżone są przez moce magiczne. Obcy, przekraczając je, może zginąć z ręki bóstw stojących na straży terytorium.

Współczesne narody lub grupy etniczne także tworzą na zamieszkiwanej przez siebie ziemi krajobraz kulturowy, który wyznacza symboliczne granice będącego w ich posiadaniu terytorium. Wiąż z terytorium uosabia się za pomocą symboli jedności i łączności oraz „uświęcania” centrum – może to być świątynia, kapliczka lub krzyż przydrożny. Należy podkreślić, że grupa może posiadać kilka centrów niewykluczających się wzajemnie². Najbliższe środowisko przyrodnicze wraz z krajobrazem kulturowym tworzą kategorię „ziemi ojczystej”, „ziemi rodzinnej”, zwanej też „małą” lub „prywatną ojczyzną”. Należy podkreślić, iż związek z terytorium i krajobrazem kulturowym jest ważnym wyznacznikiem istnienia grupy etnicznej czy narodowej. Określa jej miejsce na mapie świata, a zatem decyduje w dużej mierze o jej tożsamości i w konsekwencji o istnieniu³. Jednocześnie należy podkreślić, że wiąż z terytorium i krajobrazem kulturowym zostaje wzmocniona poprzez dodatkowe elementy: językowe, religijne czy historyczne, które tworzą kategorie uzależnionych od siebie i wzajemnie się warunkujących systemów wartości.

Jak wielką więź ze swym terytorium odczuwali Rusini galicyjscy, wskazuje sam moment przebudzenia narodowego w połowie XIX w. Jednym z najczęściej podnoszonych wtedy żądań był postulat podziału Galicji na część wschodnią, zamieszkałą przez Rusinów, oraz zachodnią, zdominowaną przez Polaków⁴. Pomysł ten stał się elementem integrującym i mobilizującym społeczność ruską⁵, która w podziale kraju widziała możliwość stworzenia granic własnego krajobrazu kulturowego oraz odizolowania się od „obcych” kulturowo Polaków⁶.

Wiąż Rusinów z ziemią rodzinną manifestowała się na przestrzeni lat poprzez nasycanie jej elementami i symbolami charakterystycznymi i właściwymi dla własnej grupy. Podczas rozważań nad tematem więzi Rusinów galicyjskich z ich terytorium i krajobrazem kulturowym należy uwzględnić następujące

² Na przykład sakralne znaczenie przypisywane choćby Jasnej Górze nie zaprzecza jednocześnie świętości skromnego kościoła w niewielkiej wiosce. W konsekwencji zaś oba te centra mogą współistnieć, nie kolidując ze sobą.

³ J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX wieku)*, Kraków 1975, s. 71–72. Por. też: K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966; R. Tomicki, *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska”, 17(1973), z. 2, s. 41–58.

⁴ „Zoria Hałycka”, nr 49, 7(19), VI 1850, s. 290.

⁵ „Gazeta Narodowa”, nr 99, 24 VIII 1848, s. 472; tamże, nr 133, 5 X 1848, s. 2.

⁶ „Zoria Hałycka”, nr 49, 7(19), VI 1850, s. 290.

pytania: Jakich symboli używano w celu znakowania granic własnego terytorium? Jaki był ich zasięg? Nośnikami jakich wartości i tradycji były te symbole? Jaki ładunek emocjonalny/ideologiczny z nimi łączono oraz jaką rolę im przypisywano?

W celu znalezienia odpowiedzi na postawione tu pytania, należy na wstępie podkreślić wielonarodowość kraju galicyjskiego i konieczność dzielenia wspólnego terytorium przede wszystkim z dominującymi na scenie politycznej Galicji Polakami (i w mniejszym stopniu Żydami). Nie bez znaczenia jest także pograniczny charakter Galicji i jej bezpośrednie sąsiedztwo z Rosją, ponieważ bliskość rosyjskiego prawosławia sprzyjała zapożyczeniu przez greckokatolickich Rusinów galicyjskich symboli prawosławnych wywodzących się z bogatej tradycji rosyjskiego prawosławia.

Elementy sakralne w krajobrazie kulturowym Rusinów galicyjskich

Krajobraz kulturowy Rusinów galicyjskich tworzyły głównie charakterystyczne cerkiewki o orientalnym wyposażeniu, kapliczki oraz krzyże, których zasięg terytorialny wyznaczał symboliczne granice terytorium zamieszkałego przez unicką ludność ruską. Krzyże czy kapliczki stawiano często na rozstajach, łąkach, drogach, miedzach oraz w miejscach uważanych za niebezpieczne, pełniły tam funkcje ochronne. Często fundowano je także w geście dziękczynnym za otrzymane łaski czy spełnione prośby. Każde ważniejsze wydarzenie w rodzinie: chrzest, wesele, choroba, pogrzeb ściśle łączyło się z uroczystościami cerkiewnymi. Rusini bardzo dbali o to, by przebiegały one zgodnie z tradycyjnym systemem magiczno-religijnym, ponieważ – jak wierzono – niespełnienie pewnych ceremonii mogło w przyszłości skutkować nieszczęściem. Nic więc dziwnego, że krajobraz kulturowy Rusinów przesycony został elementami sakralnymi, a wyznanie na stałe zostało wpisane w ich system wartości. Religia wschodniochrześcijańska wraz z detalami sakralno-obrzędowymi przejęła rolę istotnego elementu kreującego symboliczne granice w stosunku do „obcych”, a jednocześnie integrującego społeczność ruską. Ogromne znaczenie wyznania w życiu ruskiej społeczności wiejskiej musiało doprowadzić w połowie XIX w., a więc w okresie „przebudzenia” narodów Europy Środkowo-Wschodniej, do unarodowienia i upolitycznienia obrządku. Obrządek i symbole religijne urosły do roli istotnego argumentu w ówczesnym galicyjskim dyskursie cywilizacyjnym: prawosławny Wschód *versus* łaciński Zachód. Z perspektywy ruskiej proces ten dokonywał się z jednej strony poprzez sprzeciw wobec upowszechniania się zachodnich symboli religijnych należących do krajobrazu kulturowego ludności polskiej (rzymskokatolickiej), z drugiej zaś poprzez włączanie do swej tradycji elementów czerpiących z kultury i tradycji prawosławia, co dokonywało

się pod hasłem „powrotu do wiary ojców”. Celem nadrzędnym tego zabiegu, jak się wydaje, niekoniecznie była chęć zbliżenia do prawosławnej Rosji, a bardziej zwiększenie dystansu wobec wpływowego sąsiada, z którym dzielono wspólne terytorium – a więc społeczności polskiej.

W kontekście rozważań na temat sakralnych elementów w krajobrazie kulturowym Rusinów galicyjskich centralne miejsce zajmuje jeden z najbardziej spektakularnych sporów w Galicji drugiej połowy XIX w., którym stała się debata na temat charakteru detali liturgicznych i architektonicznych w Kościele greckokatolickim. Zainicjowała ona ruch na rzecz oczyszczania Kościoła greckokatolickiego z wpływów łacińskich – w domyśle polskich. Nurt promujący „oczyszczanie” obrządku nazwano *obrjadowszczyzną*, a jego zwolenników *obrjadowcami*. „Oczyszczanie” Cerkwi unickiej wiązało się z odnową własnego krajobrazu kulturowego, co dokonywało się poprzez likwidację chorągwi kościelnych i monstrancji oraz jednoczesne wyposażanie cerkwi w ikonostasy i krzyże trójramienne charakterystyczne dla wschodniego chrześcijaństwa⁷. Odrębność krajobrazu kulturowego uosabiać miał także zewnętrzny wizerunek zaangażowanych w puryfikację obrządku duchownych: długie włosy i broda, szerokie szaty odmienne od zachodniokatolickich sutann oraz kołpaki. Detale liturgiczne uznano tu za symbole wschodniochrześcijańskiej przynależności kulturowej, które miały sygnalizować odrębność Rusinów od Polaków i ich historyczną obecność w Galicji.

Z czasem obrządek stał się formą cichej kulturowej wojny prowadzonej przeciwko wpływom Kościoła rzymskokatolickiego (polskiego), które na przestrzeni stuleci doprowadziły do latynizacji Cerkwi greckokatolickiej. Ruskie pismo „Słowo” oskarżyło Polaków, że wbrew bullom papieskim gwarantującym nienaruszalność obrządku Cerkwi wschodniej przyczynili się do latynizacji Kościoła unickiego: „Postanowieniem [Polaków] upadły brody, to upiększenie męskiego oblicza, [...] obszerne szaty wschodnie ustąpiły opiętej odzieży łacińskiej; polski język wcisnął się w domowe zacisze [...], a do tego jeszcze cerkiewne duchowne ryzy zostały okrojone jakby na podobieństwo modnych fraków”⁸.

Rusini zarzucali Polakom wprowadzanie zmian mających na celu latynizację Kościoła greckokatolickiego, obwiniając ich, że niszczą w ten sposób ruski naród⁹. Wspomniana gazeta, podkreślając odrębność Rusinów zarówno wobec Polaków, jak i Rosjan, dostrzegając w ruchu na rzecz reformy obrządku przejaw oporu przeciwko polonizacji: „rozpętała się wojna [...] na język ruski, na brody,

⁷ „Gazeta Kościelna”, 25 VI 1896, nr 25, s. 242–243.

⁸ „Słowo”, 31 V 1861, nr 36, s. 211. Ryza – szata, feloń albo felonion, ornat, wierzchnia szata liturgiczna księży, zob. A. Znosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Warszawa 1983, s. 274.

⁹ „Słowo”, 31 V 1861, nr 36, s. 21.

na poważne wschodnie księże szaty i inne symbole narodowości i wschodniego stanu duchownego”¹⁰.

Należy zwrócić uwagę, iż duchowieństwo rzymskokatolickie oraz ówczesne władze polskie w Galicji interpretowały proces przywracania starych wschodniochrześcijańskich symboli w Kościele unickim jako efekt szerzenia się sympatii rusofilskich i proprawosławnych, a więc niebezpiecznych dla egzystencji państwa austriackiego. Z faktem tym zatem wiązało się duże upolitycznienie całego przedsięwzięcia oraz napiętnowanie puryfikatorów jako zdrajców monarchii austro-węgierskiej. Zwolennicy ruchu na rzecz oczyszczania obrządku protestowali natomiast przeciw utożsamianiu *objadowszczyzny* z sympatiami prorosyjskimi i proprawosławnymi. Ruskie „Słowo” napisze o tym w sposób następujący: „w [...] polskiej dogmatyce broda, riaska, kłobuk stały się jednoznaczne ze schizmą [...], [Polacy] myślą, że rzeczywiście cała schizma siedzi w brodzie, albo riasie, albo kłobuku”¹¹.

Abstrahując od prawdziwych lub domniemyanych rusofilskich sympatii Rusinów galicyjskich, należy podkreślić, że problem „oczyszczania” obrządku stał się centralnym elementem polsko-ruskiej debaty dotyczącej kreacji granic własnego/obcego krajobrazu kulturowego. Polskiej stronie towarzyszyło przy tym przekonanie duchowieństwa łacińskiego o prymacie hierarchii rzymskokatolickiej nad greckokatolicką, a także o wyższości obrządku łacińskiego nad unickim. Kryła się za tym nie tylko chęć sakralizacji polskiego narodu (poprzez sakralizację hierarchii i obrządku), lecz także pokusa nakłonienia Rusinów do adaptacji liturgicznych wzorców łacińskich do obrządku wschodniej Cerkwi. Duża dynamika ruchu puryfikatorów brała się właśnie z oporu wobec tych planów.

Spór o krzyż trójramienne

Najbardziej widocznym elementem obecności Rusinów na terytorium Galicji stał się krzyż trójramienny i to on miał w szczególności symbolizować odrębność przestrzeni zamieszkiwanej przez Rusinów względem obszarów przynależnych do rzymskokatolickich Polaków¹². Zainicjowanie akcji stawiania krzyży trójramiennych datowane przez polskich urzędników galicyjskich na szóstą dekadę XIX

¹⁰ Tamże.

¹¹ „Słowo”, 31 V 1861, nr 36, s. 211. Kłobuk – nakrycie (koloru czarnego) noszonej przez mnichów kamiławki, cylindrycznego nakrycia głowy kapłanów, z welonem. Wyjątek stanowi kołbuk metropolitów – zwierzchników Kościołów autokefalicznych oraz metropolitów metropolii wydzielonych, o szczególnej randze historycznej, którym przysługuje nakrycie głowy koloru białego. Riasa – wierzchni galowy strój duchowieństwa wschodniego, o szerokich rękawach, wkładany na sutannę (o wąskich rękawach) stanowiącą powszedni, codzienny obowiązkowy strój duchowieństwa. Zob. A. Nosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich...*, s. 151, 276.

¹² „Słowo”, 31 V 1861, nr 36, s. 211.

stulecia należy uznać za oficjalny początek ruchu na rzecz puryfikacji obrządku¹³. Konflikt z krzyżami w tle budził silne emocje i trwał kilkadziesiąt lat.

Akcja puryfikacji obrządku i stawiania krzyży trójramiennych została zainicjowana i poprowadzona samowolnie przez niższe duchowieństwo i kręgi wiernych unickich. I chociaż Watykan w 1877 r. (czyli już w trakcie trwania akcji), wiążąc tego typu krzyże z wpływami prawosławia, wprowadził zakaz ich używania, to nie osłabiło to sympatii Rusinów do tego elementu kulturowego. Wspomina o tym starosta Sokala: „Duchowieństwo ruskie, z wyjątkiem kilku jawnie występujących, niby się przeciw temu powstaniu krzyżów trójramiennych zżyma – potajemnie jednak przez swych zaufanych, lud do stawiania takich krzyżów namawia, tłumacząc się potem, że krzyży kształtu starosłowiańskiego, jako znaku zbawienia przeciw zrzucić nie mogą”¹⁴.

Nie przyniósł również efektu narastający pod koniec XIX w. nacisk, zobowiązanej do posłuszeństwa wobec Watykanu, wyższej hierarchii cerkiewnej na wiernych i prowadzone przez nią śledztwa, a nawet przesłuchania w konsystorzach, w trakcie których próbowano zwalczać przywiązanie ludu wiejskiego do krzyży trójramiennych: „Trzyramienne krzyże zawsze i wszędzie [...] od czasów mojego dzieciństwa były”¹⁵, powie przesłuchiwany w konsystorzu przemyskim grekokatolicki chłop, wskazując tym samym na nierozzerwalność więzi ludu ruskiego z krajobrazem kulturowym chrześcijaństwa wschodniego.

W 1887 r. w związku z nasilaniem się tendencji puryfikacji obrządku watykańska Kongregacja Propagandy Wiary wydała orzeczenie, że chociaż krzyże trójramienne nie mają nic wspólnego z dogmatami kościelnymi i nie są uważane za wyłączny symbol rosyjskiego prawosławia, powinny być jednak – ze względu na specyficzną sytuację w Galicji – stopniowo usuwane z życia Cerkwi grekokatolickiej¹⁶. Stolica Apostolska, spodziewając się najprawdopodobniej, że decyzja o natychmiastowej likwidacji krzyży „schizmatyckich” natrafi na niezadowolone i opór wiernych, zarządziła nie tylko stopniowe wprowadzanie zmian¹⁷, ale także zabroniła duchownym i wiernym obu obrządków prowadzenia jakichkolwiek rozmów na ten temat. Zgodnie jednak z obawami zarówno Stolicy Apostolskiej, jak i hierarchii Cerkwi grekokatolickiej zarządzenie św. Kongre-

¹³ Centralny Derżawnyj Istorycznyj Archiv міста Lwowa (dalej CDIAL), 146/6/98A/1, Starosta Sokala do c.k. Namiestnika, 1 II 1882, s. 43–48.

¹⁴ CDIAL, 146/6/98 A/1, Starosta Sokala do c.k. Namiestnika, Sokal 1.02.1882, s. 23.

¹⁵ Archiwum Państwowe w Przemyślu, ABGK, sygn. 4517, Protokół spysanyj w slidstwi Konsystoriji iz dnia 11.01.1883 w sprawie tryramennych chrestow postawlenych w seli Stromiaszyn, s. 77.

¹⁶ CDIAL. 146/4/4931, Ioann Stupnyckyj, Posłanije archijerejskie dotyczno tryramennych chrestow, 30.09.1887, s. 5–7.

¹⁷ Tamże, s. 6. Np. nie zalecano usuwania stojących już trójramiennych krzyży, proponując zaprzestania stawiania nowych, czy to z jednym dolnym ukośnym, czy trzema równoległymi ramionami.

gacji w sprawie krzyży trójramiennych otworzyło puszkę Pandory, co znalazło wyraz w słowach jednego z unickich księży: „Papież nie zna naszego obrządku, a więc nie ma prawa nic o nim stanowić, niech raczej zostawi to naszym duchownym”¹⁸. Większość kapłanów greckokatolickich z niechęcią przyjęła decyzję o likwidacji krzyży trójramiennych¹⁹, ale także opór ludności ruskiej, przywiązanej do tradycji i symboliki wschodniego chrześcijaństwa, był nieporównywalnie większy, niż się spodziewano. Problem krzyży trójramiennych stał się istotnym argumentem w okresie zdecydowanej eskalacji sympatii rusofilskich oraz powszechnej radykalizacji nastrojów narodowych w Galicji pod koniec XIX i na początku XX w. W 1911 r. w parafii Czechy (powiat brodzki) doszło do buntu wiernych przeciw posłusznemu rozporządzeniom wyższej hierarchii unickiej księdzu Zahajkiewiczowi, który po zakończonym remoncie cerkwi parafialnej zamierzał, wbrew żądaniom komitetu parafialnego, zwieńczyć ją dwuramiennym krzyżem (w rozumieniu ludu – rzymskokatolickim). Pod naciskiem kilkuset zbuntowanych wiernych zebranych w wiejskiej czytelnicy krzyż zawieszono do Lwowa, gdzie został przekuty na trójramienny²⁰. O ogromnym potencjale konfliktowym wywołanym tą sytuacją świadczy fakt, że na uroczystość zatknięcia krzyża na cerkwi w Czechach przybyło aż cztery tysiące wiernych²¹. Wraz z upływem czasu nieporozumienia związane ze stawianiem trójramiennych krzyży przekroczyły granice konfliktu religijnego, wychodząc poza wewnętrzne ramy społeczności ruskiej i ulegając silnemu upolitycznieniu. Sprzyjał temu fakt, że w zwalczanie zakazanych przez Stolicę Apostolską krzyży zaangażowali się, oprócz świeckich władz krajowych, także duchowni rzymskokatoliccy, dla których trójramienny kształt krzyża był symbolem obcym, ewokującym niebezpieczne prorosyjskie wpływy prawosławne. Duchowieństwo rzymskokatolickie, jak można się było spodziewać, wykazywało więcej zrozumienia dla decyzji Stolicy Apostolskiej i zakaz stawiania krzyży trójramiennych interpretowało w kategoriach próby izolacji katolicyzmu od wpływów prawosławnej Rosji. Dała temu wyraz „Gazeta Kościelna”: „Gdy w naszych stronach krzyż trójramienny stał się prawie wyłącznie własnością Kościoła rosyjskiego, gdy o mil kilka od nas Kościoły katolickie i schizmatyczne krzyżami się różnią, Papież uznał za stosowne zostawić krzyż trójramienny wyłącznie Moskałom”²².

Problem krzyży trójramiennych szczególnie nabrzmiewał w parafiach, gdzie wspólnoty obu obrządków dzieliły ze sobą miejsca kultu. Najwięcej

¹⁸ „Gazeta Kościelna”, 18 VI 1896, nr 24, s. 234.

¹⁹ Por. Zbiór dokumentów w CDIAL, 146/4/4931.

²⁰ CDIAL, 146/4/4931, c.k. Starosta Brodów do Prezydium c.k. Namiestnictwa, Brody 4 XI 1911, s. 55.

²¹ Tamże, s. 55.

²² „Gazeta Kościelna”, 18 VI 1896, nr 24, s. 234–235.

negatywnych emocji wśród wiernych rzymskokatolickich budziły próby ustanowienia trójramiennych krzyży na wspólnie użytkowanych cmentarzach czy w miejscach publicznych, jak na przykład drogi, łąki lub kapliczki. W takich sytuacjach dochodziło do skrajnej mobilizacji i podziałów społeczności wiejskich oraz władz gminnych i parafialnych obu obrządków. W Nyrkowie na przykład ksiądz rzymskokatolicki Jan Głębocki nalegał na unickiego duchownego Józefa Grodzkiego, by przynajmniej przez „oberżnięcie zbytkownych ramion zmienić formę krzyża”, który unicy zamierzali przenieść na nowy cmentarz. Kiedy jednak grekokatolicy trwali uparcie przy swoim zamiarze, ksiądz Głębocki poinformował starostwo, że „obie partye szykują się do boju” (czyt. polska i ruska). Jak donosił starosta, tylko dzięki dyplomatycznemu pośrednictwu komendanta policji w Zaleszczykach nie doszło do bójk i „rozlewu bratniej krwi” na cmentarzu, na którym licznie zebrani unicy pod osłoną nocy zamierzali ustawić dębowy trójramienny krzyż²³. W Podhajcach natomiast łański ksiądz Mikołaj Trębicki zwrócił się do starostwa z prośbą o zastąpienie nowo ustawionego na cmentarzu krzyża „szyzmatyckiego” krzyżem katolickim, „by dzisiejszy głuchy pomruk ludu” – jak pisał – „nie zamienił się w czyn niepożądany”²⁴.

Jak już wspomniano, w wielu wypadkach impulsy do orientalizacji obrządku wychodziły właśnie od wiernych. Społeczność wiejska zaskakująco mocno protestowała przeciw usuwaniu wschodniochrześcijańskich elementów, które wiązano z tradycją i „wiarą ojców”, a które stanowiły często uświęcone „centra” ich terytorium. Zdarzało się, że unicy duchowni stawiający opór puryfikacji musieli ulec naciskom bractwa cerkiewnego lub komitetu parafialnego, za którymi stała wola setek wiernych, zmuszających proboszczów do pozostawienia lub wzniesienia trójramiennego krzyża. W niektórych regionach wierni bojkotowali własną cerkiew tak długo, dopóki ich paroch nie zapuścił brody, a w ramach protestu uczęszczali na liturgie do duchownych noszących długie włosy i brodę²⁵.

Na marginesie należy podkreślić, że na przełomie XIX i XX w. również wśród Polaków prowadzona była zorganizowana akcja ukierunkowana na tworzenie własnego krajobrazu kulturowego poprzez budowę rzymskokatolickich kaplic i kościołów w Galicji wschodniej, zwieńczonych dwuramiennymi krzy-

²³ *Szyzma się szerzy*, „Wieniec”, 5 XII 1886, nr 23, s. 185–186.

²⁴ CDIAL, 146/4/4931, Rzymskokatolicki ks. Mikołaj Trębicki, pleban Podhajec do c.k. Starostwa w Podhajcach, 3 VIII 1905, s. 57.

²⁵ CDIAL, 146/4/5122, Sprawozdanie „Propaganda szyzmatycka” do c.k. Namiestnictwa we Lwowie, Gorlice 1 IV 1913. Sprawozdanie to odnosi się do sytuacji w karpackim regionie dzisiejszej Łemkowszczyzny (diecezja przemyska), gdzie nie przeprowadzono gruntownej reformy końca XIX w. mającej na celu neutralizację wpływów prawosławnych, co w konsekwencji spowodowało rozkwit sympatii rusofilskich oraz liczne konwersje na początku XX w.

żem łacińskim. Przedsięwzięcie to znalazło szczególne poparcie u metropolity lwowskiego Józefa Bilczewskiego, który do koordynacji akcji wznoszenia małych kościołów (od 200 do 600 osób) powołał nawet specjalny komitet²⁶. Kroki te miały również podtekst narodowo-religijny: świątynia miała być dla zrutenizowanego i uczęszczającego do cerkwi chłopca polskiego widzialnym znakiem odrębności własnego obrządku i antytezą ruskiej cerkwi²⁷. Wznoszenie nowych łacińskich kaplic i kościołów z krzyżami dwuramiennymi budziło niezadowolenie grekokatolików, którzy akt ten interpretowali jako zagrożenie ruskiej egzystencji w Galicji. Jeden z duchownych unickich wyraził to w następujących słowach: „Polacy powinni pojąć, że ta rzekomo kościelna sprawa jest kwestią naszego bytu w Galicji wschodniej”²⁸.

Zakończenie

Kwestie obrządkowe w XIX-wiecznej Galicji są bardzo złożone i można je, po pierwsze, interpretować z punktu widzenia konieczności pogodzenia odmiennych tradycji wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa, po drugie zaś, wiązać z kreacją własnego krajobrazu kulturowego stojącego na straży odrębności grupy. Należy przy tym pamiętać, że waga symboli sakralnych w życiu wiernych Kościoła wschodniego jest o wiele większa niż w dogmatycznym chrześcijaństwie zachodnim. Z tego powodu duży wpływ na podtrzymywanie więzi grupowej Rusinów galicyjskich miało właśnie poczucie wspólnoty kształtujące się na przesłankach wyrastających z życia religijnego. Procesu tworzenia obrządku nie znano na Rusi, dotarł on bowiem na ziemię ruskie już w pełni ukształtowany. Wiedzano tylko, że jest równie święty i stały, jak dogmaty i Ewangelie. Z tego przekonania wyrastała zatem chęć powrotu do „wiary ojców” i związanej z nią symboliki. Odpowiedź na pytanie, dlaczego właśnie to krzyż trójramienny stał się tak istotnym elementem debaty obrządkowej w Galicji drugiej połowy XIX w., wiąże się przede wszystkim z uniwersalnością jego symboliki i wszechobecną manifestacją. Krzyże tego typu ustawiane przy drogach, mocowane na kopułach cerkiewnych czy cmentarzach stawały się widocznym elementem krajobrazu kulturowego Rusinów galicyjskich, ich znaczenie było powszechnie rozumiane, wyrastało bowiem z bogatej tradycji chrześcijaństwa wschodniego. Tym samym krzyż trójramienny stanowił symbol uniwersalny krajobrazu kulturowego Galicji, ponieważ poprzez swą obecność „informował”, że terytorium, na którym stoi,

²⁶ *U progu beatyfikacji Sługi Bożego Abpa Józefa Bilczewskiego, metropolity lwowskiego. Materiały z sesji popularnonaukowej*, Książnica Beskidzka, Bielsko Białe, 18–19 III 2000, s. 13–14.

²⁷ Por. „Gazeta Kościelna”, 30 VII 1896, nr 30, s. 283–284.

²⁸ *Kościół i cerkiew w Galicji Wschodniej*, Lwów 1905, s. 4.

(współ)należy do ruskiej grupy etnicznej/narodowej. I choć nie można wiązać krzyża trójramiennego wyłącznie z prawosławiem rosyjskim, to jednak w debacie z polskimi oponentami takie znaczenie mu przypisywano. Tym samym krzyż ten jako uświęcone „centrum” Rusinów uległ polityzacji i nacjonalizacji, co zdecydowało o dużym ładunku emocjonalnym sporu.

Należy zwrócić uwagę, że również inne elementy sakralne krajobrazu kulturowego Rusinów, takie jak cerkwie, ikonostasy czy stylizacja zewnętrznego wyglądu duchownych zgodnie z tradycją wschodniochrześcijańską, wyznaczały zasięg wpływów kultury ruskiej w Galicji. Także i one były namacalnym dowodem egzystencji grupy w miejscach odrębnych lub dzielonych z ludnością polską, wyznaczały granice krajobrazu kulturowego oraz symbolizowały obecność na zajmowanym terytorium. Niemniej należy podkreślić, że specyficznie ruskiego charakteru wielu sakralnym elementom/obiektom nadawały umiejscawiane często w ich pobliżu krzyże trójramienne – jako uniwersalne nośniki symboliki wschodniochrześcijańskiej.

Bibliografia

Źródła

Archiwum Państwowe w Przemyślu (dalej APP), ABGK, sygn. 4517.

Centralny Derżawnyj Istorycznyj Archiv міста Lwowa (dalej CDIAL), 146/4/4931, 146/4/5122, 146/6/98A/1.

„Gazeta Kościelna”, 18 VI 1896, nr 24, s. 234–235.

„Gazeta Kościelna”, 25 VI 1896, nr 25, s. 242–243.

„Gazeta Kościelna”, 30 VII 1896, nr 30, s. 283–284.

„Gazeta Narodowa”, nr 99, 24 VIII 1848, s. 472.

„Gazeta Narodowa”, nr 133, 5 V 1848, s. 2.

„Słowo”, 31 V 1861, nr 36, s. 21, 211.

Szyzma się szerzy, „Wieniec”, 5 XII 1886, nr 23, s. 185–186.

„Zoria Hałycka”, nr 49, 7(19), VI 1850, s. 290.

Opacowania

Chlebowczyk J., *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX wieku)*, Kraków 1975.

Dobrowolski K., *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966.

Janowicz R., *Komunikacja marketingowa w architekturze*, Warszawa 2012.

Kościół i cerkiew w Galicji Wschodniej, Lwów 1905.

Tomicki R., *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska”, 17(1973), z. 2, s. 41–58.

U progu beatyfikacji Sługi Bożego Abpa Józefa Bilczewskiego, metropolity lwowskiego. Materiały z sesji popularnonaukowej, Książnica Beskidzka – Bielsko Biała, 18–19 III 2000.

Znosko A., *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Warszawa 1983.

**THE BOND OF RUTHENIANS WITH THE TERRITORY
AND THE CULTURAL LANDSCAPE OF GALICIA
IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY – SELECTED ISSUES**

Summary

The article explores the issue of the ties of Ruthenians with the territory and elements of the cultural landscape of Galicia in the second half of the 19th century. Special attention is paid to the sacral symbols which originated from Eastern Christianity (churches, iconostasis, three-armed crosses and distinctive appearance of the clergy), which constituted "sanctified" centers of life for Ruthenians and not only signified their separateness in terms of the territory inhabited, but also symbolized their historical presence in Galicia. Among the most distinguished was a three-armed cross which was made manifest in the cultural landscape of Ruthenians and personified the "faith of the fathers". Over the course of the Polish-Russian debate about the liturgical elements of the Uniate Church, the sacral ones fall prey to politicization and nationalization, becoming a symbolic object of competition for influence on the territory commonly inhabited by Poles and Ruthenians.

Gustaw Ostasz

(Rzeszów)

PISARSTWO „Z POTRZEBY SERCA”. RUDOLF TADEUSZ CZERNIAK

Słowa kluczowe: wspomnienia jako źródła literatury pięknej i dokumenty historyczne, fotografia jako dokument, Józefów, Roztocze.

Keywords: memory as a source of literary works, memoirs as historical documents, photography as document, Józefów, Roztocze.

Rudolf Tadeusz Czerniak (ur. w 1938 r. w Długim Kącie na Roztoczu; zm. w 2015 r. w Oświęcimiu), mój krajan i kolega z józefowskiego liceum, starszy ode mnie o dwie klasy szkolne¹, to pisarz samorodny; z niewątpliwym talentem literackim, lecz bez humanistycznego wykształcenia². Miano pisarza samorodnego zawdzięcza osobowości tudzież całej swej biografii, kształtowanej w trudnym do oznaczenia stopniu przez rzeczywistość historyczną, w której przyszło nam żyć. Natura obdarzyła Rudolfa ciekawością świata, pasją poznania, zaś edukacja szkolna, licealna, ujawniła – i rozwinęła – językową wrażliwość oraz sprawność narratora; chowaną później parę dziesiątków lat w przysłowiowej szufladzie. Po maturze (1955 r.) trzy lata był studentem lubelskiej Akademii Medycznej, lecz lekarzem nie dano mu zostać. W 1958 r., za sprawą SB, relegowano go z uczelni pod zarzutem pisania wierszy wrogich władzy ludowej³, takich jak: *Październik 1956* i *Chłopy*. I natychmiast wcielono karnie

¹ Dlatego niektóre sprawy ukazują niby bez dystansu. Prowadząc narrację, gdziekolwiek używam czasowników w pierwszej osobie liczby pojedynczej.

² Z tego powodu Rudolf Tadeusz Czerniak ubolewał w tekście *Od autora*, w: *Notatki niepokornej duszy*, Warszawa 2014, s. 7.

³ A. Cyra, *Wspomnienie o Rudolfie Czerniaku* [2015]. (cyra.wblogu.pl/13768.html).

do marynarki wojennej, która – chociaż niosła wiele upokorzeń – niezupełnie okazała się czasem straconym. Gdy służba zbliżała się ku końcowi, Rudolf wykazał się bohaterstwem. Miał swój udział w ratowaniu podczas ciężkiego zimowego sztormu dziewięciu tonących szwedzkich marynarzy z okrętu „Vestenhavn”⁴. Pisały o tym gazety. Został odznaczony za ofiarność i odwagę. Ambasador Szwecji przyjmował go z honorami na specjalnym *coctail party*. Odbyszszy trzyletnią służbę marynarza, Rudolf Czerniak osiadł w Oświęcimiu. Pracował tam najpierw jako „robotnik «do wszystkiego» w dużej firmie”⁵, dokąd po kilkunastu latach wrócił i został dyrektorem ekonomicznym. Podjął bowiem studia zaoczne na Wydziale Przemysłu Akademii Ekonomicznej w Katowicach i uzyskał magisterium. Po godzinach pracy zawodowej przez dziesięć lat był przewodnikiem w muzeum Auschwitz. Zwiedził też kawał świata.

Jako pisarz – prozaik i poeta – a także fotograf dokumentalista debiutował późno, gdy już był skończył lat sześćdziesiąt; toteż na swym koncie ma raczej skromny dorobek. W roku 2002 ogłosił – sam tak ją nazwał – „trochę dziwną książkę”⁶: *Kamyki i ostańce. Opowiadania prozą i wierszem z Roztocza, znad Soły i Bałtyku*. Osiem lat później wydał zaś broszurę, katalog wystawy o swej pierwszej małej ojczyźnie, wraz z komentarzami natury historycznej: *Długi Kąt. Okruchy historii ludzi i wioski z lat 1910–2010 na starej fotografii* (Oświęcim, Długi Kąt, Józefów 2010). Rok później opublikował katalog następnej wystawy o swej drugiej – z wyboru – małej ojczyźnie: *Były sobie OZNS-y*⁷. *Krótką historia z dziejów Oświęcimia zapisana na fotografii* (Oświęcim 2011). Dziesięć drobnych fabuł etnograficznych Rudolfa Czerniaka – utwaleń mickiewiczowskiej „wieści gminnej”, podań, bądź legend z rodzinnego Roztocza⁸ – to segmenty antologii *W krainie żurawiny i utopców. Legendy o Roztoczu*⁹. Książka literacką z prawdziwego zdarzenia okazują się wierszowane, epicko-liryczne *Notatki niepokornej duszy* (Warszawa 2014).

⁴ R.T. Czerniak, *Kamyki i ostańce. Opowiadania prozą i wierszem z Roztocza, znad Soły i Bałtyku*, Oświęcim 2002, s. 82.

⁵ R.T. Czerniak, *Notatki niepokornej duszy...*, s. 8.

⁶ R.T. Czerniak, *Od autora*, w: *Kamyki i ostańce...*, s. 5. Na stronie następnej podaje, że w 1999 r. przywiózł na zjazd koleżeński do Józefowa tomik wierszy *Kamyki w piasku*; mógł to być wydruk komputerowy, ponieważ w *Notatkach niepokornej duszy* już o nim nie wspomina, uznając za swój debiut *Kamyki i ostańce*.

⁷ Oświęcimskie Zakłady Naprawy Samochodów.

⁸ To stylizacje na baśniowe gawędy: *O chłopie, co chciał śmierć oszukać; O kamieniu, który przemówił jako świadek; O kościółku zatopionym w bagnach i utopcach; O gospodarzu, który miał diabła na służbie i głupim Maćku; Jak powstały nazwy Długi Kąt oraz Majdan Nepryski i Sopocki; O chrzcie nieochrzczonych dusz; O pręgierzu w Józefowie; Skąd się wzięła nazwa Nepryszka; O Jasiu Kmieciu, wizjonerze, który urodził się za wcześnie*. Te teksty świadczą o niekłamanej miłości autora do „kraju lat dziecińczych”.

⁹ *W krainie żurawiny i utopców. Legendy o Roztoczu*, wybór i opracowanie A. Wasilewski, Lublin [2012].

Wymienione publikacje to rzeczy o różnolitej wartości estetycznej, a przecież cenne poznawczo jako dokumenty pośrednie z epoki: literackie, paranaukowe, ikonograficzne. Chronologicznie z nich pierwsza, w istocie debiut, *Kamyki i ostańce. Opowiadania prozą i wierszem z Roztocza, znad Soły i Bałtyku*, to książka paranaukowa, strukturalnie wydawniczy klocek, pod względem genologii amorficzna. Na czoło autor wysunął w niej partię tekstów w większości fabularyzowanych – liczącą 220 stron – swoistą „prozę”, w którą zostały również wtopione fragmenty sprawozdań szkolnych, wykazy nauczycieli i absolwentów liceum w Józefowie (rozd. 9. *Pedagodzy i wychowankowie*), a także (rozd. 10) *Kronika fotograficzna*. Ta partia tekstów stanowi książki część pierwszą o tytule *Szkoła nad Noprą*. Składa się z dziesięciu – pod względem funkcji – rozdziałów, które zrzęcznie byłoby nazywać segmentami. Mieszczą się w niej bowiem rzeczy różnorodne: najpierw wspomnienie – fabuła – o wstępnych dniach narratora w liceum józefowskim (*Droga*); a potem sześć tekstów o historii tego liceum na tle dziejów miasteczka i okolicznych wiosek z ordynacji Zamoyskich (*Szkolnictwo w Józefowie do 1944 r.*; *Pionierskie lata szkoły średniej 1944–1951*; *Cienie i światła lat 1951–1957*; *Okruchy dojrzałości, czyli lata 1958–2002*; *Uwagi końcowe do historii szkoły*; *Spotkania, zjazdy, Stowarzyszenie*). Środkowy rozdział (5), *Szumy Roztocza*, różni się od reszty funkcją w strukturze książki, utwierdza sferę znaczeń. Sposobem strukturalnego kamertonu rezonuje wątki szkoły, miasteczka i okolic. Rzec można, że tu i tam, nieumyślnie, je dopowiada, uzupełnia, dzieje się to za sprawą specjalnego, drugiego narratora. Rozdział 5 stanowi bowiem przedruk fragmentów wspomnień Mieczysława Sawickiego, naówczas profesora liceum w Józefowie; a później warszawskich szkół średnich i wyższych, autora kilkunastu książek naukowych. „Sawicki co zarażał wiedzą | z upartą prawdą w każdym oku”¹⁰ jest w narracjach Rudolfa nauczycielem traktowanym ze szczególną estymą¹¹. Imponował młodzieży nie tylko znajomością fizyki, logiki, astronomii, lecz całą swą osobowością. Cechała go rzeczowość i precyzja myśli, klarowny język, mądre spojrzenie na kwestie egzystencjalne, autentyczna ciekawość świata. Interesował go także – czynnie – sport, a nadto sztuka kina, teatr, literatura piękna, filozofia. Tę ciekawość zaszczepiał uczniom. Młodzież ceniła jego życzliwe, sycone mądrością płynącą z wysoka pogawędki na różne tematy. Okazywała mu respekt i szacunek. Fabuły – proza i wiersze – Rudolfa Czerniaka mówią, że szkolny kontakt z Sawickim był dla nas znaczący, zostawił ślady w wyborach dalszej edukacji, a nawet dróg życia. Wielu z nas podjęło studia z zakresu nauk ścisłych (technicznych) albo

¹⁰ R.T. Czerniak *Pożegnanie z Klasą*, w: *Kamyki i ostańce...*, s. 246.

¹¹ W *post scriptum* do wiersza *Pożegnanie z Klasą* padają słowa nader wymowne. „Gdyby Sawickich było trzech | Józwiak nie musiał służyć w wojsku | Gamoń języków posiadał więcej | Krycki wciąż uczył średniowiecza | to ile wiedzy byśmy mieli | i chwil złożonych szkoły piętnem”. *Kamyki i ostańce...*, s. 246.

przyrodniczych, głównie medycynę, wielu humanistyczne: historię i różne filologie. Dużo osób zostało nauczycielami, wśród nich są profesorowie tytularni oraz doktorzy.

Kamyki i ostańce to książka rzeczowa – choć niekiedy wydaje się gawędą – dokumentowana sposobem wprost dziennikarskim, relacjami kolegów autora-narratora oraz nauczycieli. Informacja fabularna jest w niej zadziwiająco spójna z fizykalnym czasem i każdorazowym miejscem zdarzeń, utwierdza asercję. Dzięki gawędowym, spiralnym, napomknieniom opowiadacz ujawnia zdarzenia roztoczańskie z własnego życia, najpierw z wojennego dzieciństwa w Długim Kącie. Obszerniej zaś przedstawia lata licealne, józefowskie. Prowadzona w ten sposób fabuła układa się we wspólną historię miasteczka i liceum, unaocznia biografie dalszą narratora, już studenta lubelskiej medycyny, marynarza, mieszkańca Oświęcimia; ten gród, jak wiadomo, stał się dlań drugą, po Roztoczu, małą ojczyzną. Omawianą część pierwszą książki puentuje *Kronika fotograficzna* (rozdz. 10), czyli zbiór ikonicznych dokumentów, które uwierzytelniają fabułę. Korespondują z tekstem słownym, to wyróżnik wszystkich narracji Rudolfa Czerniaka; o czym będzie jeszcze mowa.

Część druga książki *Kamyki i ostańce* nosi tytuł: *Zabawa w kamyki, czyli opowiadania wierszem*. Za sprawą wielu tekstów jest jakby zwierciadlanym – epicko-lirycznym – odbiciem części pierwszej. Może się zdawać powtórką tematyczną, wprost echem; przy tym słowo „echo” implikuje warstwę brzmień. Rzecz jasna, w grę wchodzi powtórka szczególna i szczególne echo. Świadczy o tym emotywność i sfera brzmieniowa tekstów, ich pieśniowość. Wśród nich znajdują się bowiem stylizacje na ballady Adama Mickiewicza – za sprawą lektur licealnych – ale też na bardowską lirykę Edwarda Stachury; Rudolf poznawał ją w czasach lubelskich (1958 r.); na „życiopisanie”, przecież – jak suponował Stachura – „wszystko jest poezją”¹². Dzięki zauroczeniu Stachurą¹³ ułożył Rudolf rzeczy rzadkiej piękności, dojrzałe. Stanowią one cykle: *W szerokim świecie*; *Niespodziewana wycieczka nad morze*.

Swą drugą (ostatnią) książkę obdarzył tytułem *Notatki niepokornej duszy*. Tytuł sufluje znaczącą informację. Autor, jak dawni kronikarze, sporządzał „notatki” z potrzeby serca. Nie tylko cenił prawdę zdarzeń, ale dbał o krytyczną refleksję o nich i o swoją własną, wewnętrzną niezależność. Gdy czytamy te notatki wierszem, ni stąd, ni zowąd konstatujemy, że ich liryczny podmiot, świadom sensu i bogactwa własnej egzystencji, akcentuje pasję życia, urzeczzenie światem, procesem poznawania. Spośród form wypowiedzi pisarskiej wy-

¹² *Wszystko jest poezja* to tytuł powieści Edwarda Stachury. Zob. E. Stachura, *Poezja i proza*, t. 4: *Wszystko jest poezja. Opowieść-rzeka*, Warszawa 1987. Neologizmem „życiopisanie” w odniesieniu do twórczości Stachury posłużył się Henryk Bereza, *Życiopisanie*, w: E. Stachura *Poezja i proza*, t. 5: *Fabula rasa. Z wypowiedzi rozproszonych*, Warszawa 1987, s. 445.

¹³ Dokumentuje go wiersz *Ed*, w: *Kamyki i ostańce...*, s. 270.

różnił mowę wiążaną, konwencjonalny wiersz z rymem, częściej toniczny niż sylabotoniczny, zawsze klarowny pod względem stylu i brzmień. Właśnie dlatego sporo tam piosenek (*Nad Nepryszką; Roztocza czar; Zakątek Roztocza; Studzienka*).

Oczywiście to wszystko – nie wykluczając ani pieśniowości, ani ikoniczności – ujawniało się już we wcześniejszych drukach, różnych pod względem genologii, zawierających przecież segmenty zręcznych fabuł, prozę, a obok nich partie wierszy narracyjnych, zdobione fotografiami; w ten sposób dokumentowane. Ściśle rzecz biorąc, to wszystko – w zakresie struktury – ujawniało się z całą wyrazistością od razu, już w pierwszej książce, w *Kamykach i ostańcach*. Odezwało się potem w dwu wzmiankowanych tekstach użytkowych, w katalogach wystaw fotografii: *Długi Kąt. Okruchy historii ludzi i wioski z lat 1910–2010 na starej fotografii; Były sobie OZNS-y. Krótka historia z dziejów Oświęcimia zapisana na fotografii*. Z zamieszczonymi tam zdjęciami korespondują krótkie objaśnienia i wiersze.

Myślowy ton oraz melodia piano zakodowana w całej leksyce *Notatek niepokornej duszy* – nie tylko w piosenkach – nawiązują relację spójną z niesztampową biografią lirycznego narratora. Rzecz można, poświadczają to dwa teksty wstępne. Pierwszy: *Od autora*. Drugi: *Rudolf Tadeusz Czerniak. Biografia*. W każdym razie ton myślowy i melodia wypowiedzeń są przez biografię Rudolfa Czerniaka jakoś organizowane i modelowane. Czytając tę książkę, mimo woli poznajemy rezultat przetwarzania życia w sztukę słowa. Tego typu przetwarzanie wyróżnia pisarzy samorodnych. Stąd tyle tu wierszy-wspomnień, bodaj mimo woli sentymentalnych, delikatnie dowcipnych, niepozbawionych ironii, a przy tym prezentujących miniony czas już z oddalenia. Właśnie dlatego opatrzonych – prawie każdy – puentą i ułożonych w jedenaście cykli tematycznych: *W naszym życiu znaczą wiele nieraz małe duperele; Szkolne lata małopola; Krajobrazy za mgłą; Morska wycieczka w kamaszach; Soczystość kwiatów najlepiej widać po burzy; Zwyczajne dni dojrzewają powoli; Nasz świat codzienny; Modlitwy; Świece pamięci; Życzenia; Pieśni i piosenki*.

Książkę *Notatki niepokornej duszy* można czytać porcjami. I doznawać wtedy, za każdym razem, głównie nostalgicznych impresji stamtąd, z naszej małej – Rudolfa i mojej – ojczyzny. „A mnie tak bardzo będzie żal || miejsca w zieleni pod tą sosną || i ścieżki w piasku wydeptanej || brązu tych szyszek, gry w kamyki || błędzenia nóg po mokrym mchu || na grzybobraniu wczesnym ranem” (*Zostawię świat ten*). Za sprawą napomknięć można doświadczać swoistych powrotów do szkolnych lat józefowskich; poznawać autobiografię nieco starszego kolegi, unaocznianą po męsku, mądrze, ciepło, dowcipnie; jego miłość do ludzi i przyrody, nie tylko z Roztocza, jego wrażliwość duchowo-religijną, patriotyczną, estetyczną.

Są tam również wiersze inne, po części retoryczne, po części zaś sarkastyczne, które tę bardzo osobistą książkę spajają z rzeczywistością spoza litera-

tury, z wielką historią; począwszy od roku 1864, przez cały trudny wiek XX. Wyzwalają w narratorze lirycznym i, oczywiście, w czytelniku nieobojętną reakcję na ową rzeczywistość. To: *Chłopcy*; *Październik 1956*; *Pocztówka z PRL-u*; *Wolny emeryt*; *Żądza władzy*; *Chodziliśmy po tej ziemi*; *Historia z nadzieją w tle*; *Wielkość liczb*; *Fakty i prawda*; *W jakim my żyjemy kraju?*; *Spojrzyj na świat*; *Po coś Panie*; *Pod Osuchami*¹⁴. Te wiersze odzywają się zmiennym rytmem historii, naszych plemiennych nadziei oraz złudzeń. Są wiarygodne również za sprawą fabuł kontekstowych, które świadczą, że ich autor był człowiekiem radosnym, chociaż miał duszę niepokorną.

Bibliografia

- Czerniak R.T., *Kamyki i ostańce. Opowiadania prozą i wierszem z Roztocza, znad Soły i Bałtyku*, Oświęcim 2002.
- Czerniak R.T., *Długi Kąt. Okruchy historii ludzi i wioski z lat 1910–2010 na starej fotografii*. Oświęcim, Długi Kąt, Józefów 2010.
- Czerniak R.T., *Były sobie OZNS-y. Krótka historia z dziejów Oświęcimia zapisana na fotografii*, Oświęcim 2011.
- Czerniak R.T., *Notatki niepokornej duszy*, Warszawa 2014.
- W krainie żurawiny i utopców. Legendy z Roztocza*, wybór i opracowanie A. Wasilewski, Lublin [2012].
- Ostasz G., *Pisarstwo samorodne* (rec. książki wierszy Rudolfa T. Czerniaka, *Notatki niepokornej duszy*, Warszawa 2014). „Fraza”, 2014, nr 4, s. 281–282.
- Cyra Adam, *Wspomnienie o Rudolfie Czerniaku* [2015] (cyra.wblogu.pl/13768.html).

WRITING ‘OUT OF A HEARTFELT NEED’: RUDOLF TADEUSZ CZERNIAK

Summary

Rudolf Tadeusz Czerniak (1938–2015) was a non-professional writer of unquestionable literary talent and remarkable life. It was his own biography that provided the subject-matter of his works, often reminiscential in character and composed in either prose (*Pebbles and Boulders*, 2002) or verse (*Notes of a Defiant Soul*, 2014). The writings allude to his years of childhood and youth of living in Roztocze and attending high school in Józefów, then of university studies, military service in the navy, occupational work and family life in Oświęcim.

¹⁴ Wiersz *Pod Osuchami* nawiązuje do krwawej bitwy w Puszczy Solskiej, ściślej, niemieckiej akcji „Sturmwind” II (16–25 czerwca 1944 r.).

Adrian Uljasz

(Rzeszów)

EDUKACJA I PROPAGANDA W REPORTAŻU
PODRÓŻNICZYM Z CZASÓW POLSKI LUDOWEJ.
NOWA PRZYGODA: GWINEA ARKADEGO
FIEDLERA (1962 R.). STARA KSIĄŻKA
I JEJ WSPÓŁCZESNA RECEPCJA

Słowa kluczowe: Fiedler Arkady (1894–1985); Fiedler Arkady, Nowa przygoda: Gwinea (1962 r.); reportaż podróżniczy, recepcja.

Keywords: Fiedler Arkady (1894–1985); Fiedler Arkady, A New Adventure: Guinea (1962); travel reportage, reception.

Arkady Fiedler (1894–1985)¹ to podróżnik i pisarz znany głównie jako autor książkowych reportaży z wypraw do Ameryki Południowej, Kanady i na Madaga-

¹ Zob. m.in. E.G. [E. Głębička], *Fiedler Arkady (1894–1985)*, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, t. 2: C–F, red. J. Czachowska, A. Szałagan, Warszawa 1994, s. 297–300; BT [B. Tylicka], *Fiedler Arkady, ur. 1894 w Poznaniu, zm. 1985*, w: *Słownik literatury dziecięcej i młodzieżowej*, red. B. Tylicka, G. Leszczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 116–117; Z. Podhajecka, *Fiedler Arkady (ur. 1894)*, w: *Wielkopolski słownik biograficzny*, Warszawa–Poznań 1983, s. 181. Fiedlerowi poświęcono kilka książek, publicystycznych i popularyzatorskich. Pozyccje publicystyczne to: J. Ratajczak, *Gdy Warta wpadała do Ukajali (szkice o Arkadym Fiedlerze)*, Poznań 1994 (publikacja eseistyczna); O. Jernas, *Arkady Fiedler. Człowiek bez paszportu*, Poznań 2013 (wywiad z synami A. Fiedlera: Radosławem Arkadym Fiedlerem i Markiem Fiedlerem). Książkami popularnonaukowymi są następujące pozycje: A.R. Fiedler, *Barwny świat Arkadego Fiedlera*, Poznań 1977; B. Tylicka, *Arkady Fiedler*, Warszawa 1989; K. Fiołka, *Fiedler*, Warszawa 2011; J. Kuffel, *Arkady Fiedler. Podróżnik i literat*, Bydgoszcz–Puszczykowo 2012; W. Walkowska, *Podróże z Arkadym Fiedlerem*, Warszawa 2014. Zob. też: <http://fiedler.pl/> (dostęp: 19 X 2018) (strona internetowa Muzeum Arkadego Fie-

skar. Znacznie mniej pamiętaną jego publikacją jest książka *Nowa przygoda: Gwinea*, opublikowana po raz pierwszy w 1962 r. w Warszawie przez wydawnictwo Iskry, będąca pokłosiem wyjazdu autora w latach 1959–1960 do Afryki Zachodniej, gdzie zwiedził Ghanę i Gwineę². Fiedler położył w niej nacisk, podobnie jak w pozostałych reportażach, na przekaz treści edukacyjnych, dając odbiorcom wiedzę o egzotycznym kraju i starając się ich wychowywać, przekonując do głoszonych przez siebie wartości. Nie zapomniał o zapewnieniu czytelniczej rozrywki. Wprowadził elementy propagandowe, zgodne z państwową ideologią z czasów Polski Ludowej, znacznie słabsze niż w publikacjach z pierwszej połowy lat 50.

Celem artykułu jest analiza treści edukacyjnych i propagandowych prezentowanych przez reportera w książce z 1962 r., głównie z punktu widzenia ich współczesnej aktualności lub dezaktualizacji, a także omówienie recepcji *Nowej przygody: Gwinei*. Autor opracowania skupi się też na zagadnieniu obecności akcentów rozrywkowych, ważnych w tej pozycji, tak samo, jak i w innych tytułach autorstwa Fiedlera.

Za charakterystyczną cechą publikacji reporterskich pisarza trzeba uznać zbieranie wiadomości z różnych dziedzin: geografii, przyrody, historii, polityki, kultury ludowej, a także odnoszenie się do kwestii społecznych, w tym problemów socjalnych. Dzięki takiej interdyscyplinarności reporter powiększał walory poznawcze i wychowawcze książek.

W *Nowej przygodzie: Gwinei* poświęca stosunkowo mało miejsca tematyce historycznej, odmiennie niż w reportażach z Madagaskaru czy obu Ameryk. Odwiedził Gwineę już jako zdekolonizowane państwo, niepodległe od 1958 r. To najprawdopodobniej z tego względu zajmuje się w dużej mierze popularyzacją dziejów najnowszych, istotnych z propagandowego punktu widzenia. Pisząc o dekolonizacji, nie może jednak pominąć faktów związanych z odkryciami geograficznymi na obszarach nad Nigrem i kolonizacją – bezskuteczną w XVIII w. i zakończoną sukcesem w następnym stuleciu, gdy Gwinea stała się kolonią francuską³. Podkreśla instrumentalny stosunek europejskich kolonizatorów do Gwinejczyków i ich kraju⁴, co jest zgodne z oficjalnym stosunkiem władz PRL do kolonializmu i dekolonizacji, ale jednocześnie wynika z poglądów pisarza. Fiedler krytykuje kolonializm z pozycji antyrasistowskich i humanitarnych, mających charakter ponadczasowy. Dlatego omawiając kolonizację z końca XIX w., w tym francuską m.in. w Gwinei, pisze obrazowo i zarazem z osobistym prze-

dlera w Puszczykowie). Twórczość Fiedlera zasługuje także na refleksję naukową. Publikacją tego rodzaju jest następujący artykuł: T. Kempniński, *Egzotyczny świat Arkadego Fiedlera*, „Argumenta Historica. Czasopismo Naukowo-Dydaktyczne”, 2016, nr 3, s. 42–59.

² E.G. [E. Głębicka], *Fiedler Arkady...*, s. 300; *Arkady Fiedler. Poradnik bibliograficzny*, oprac. U. Bzdawka, Poznań 1984, s. 6, 22.

³ A. Fiedler, *Nowa przygoda: Gwinea*, Warszawa 1978, s. 188–191.

⁴ Tamże, s. 190–191.

konaniem: „Żelazna pięść Europy zwała się na Afrykę”⁵. Odnosząc się do postaci pierwszego premiera niepodległej Gwinei od 1958 r., a później prezydenta tego państwa w okresie 1961–1984, Ahmeda Sékou Touré, stwierdza ze zrozumieniem, iż gwinejski polityk „energicznie odciął się od uroku europejskiego czarodzieja”, czyli francuskiego państwa⁶. Z negatywnym stosunkiem pisarza do kolonizacji Afryki zgodzi się duża część współczesnych czytelników. Nie będzie ich razić ironiczny reporterski opis pomnika pierwszego gubernatora gwinejskiej kolonii Noëla Ballaya, oglądanego przez pisarza w stolicy kraju, Conakry, w okresie 1959–1960 jeszcze nieobalonego i niezamienionego na muzealny eksponat: „Ballaya przedstawiono jako poczciwego tatusia. Dobrodusznik w jednej ręce trzymał trójkolorowy sztandar, drugą obejmował z czułością małego nagiego Murzynka, Murzynek zaś wznosił ku białemu panu słodki wzrok pełen wdzięczności i szacunku”⁷. Niektóre wyrażenia w przywołanym fragmencie tekstu („poczciwy tatuś”, „dobrodusznik”, „Murzynek”) są przykładem częstego stosowania przez autora w narracji elementów języka potocznego. Fiedler, decydując się na taki zabieg językowy i łącząc go z prostotą oraz obrazowością stylu, nadawał lekturze lekki, rozrywkowy charakter, a ta cecha publikacji książkowych zwykle zapewnia im zainteresowanie czytelnicze nawet po upływie wielu lat od pierwszych edycji.

O ile poglądy antykolonialne, choć słuszne, mogą się spotkać z zastrzeżeniami ze strony niektórych dzisiejszych odbiorców, z uwagi na bardzo niski poziom kultury politycznej panujący w niepodległych państwach afrykańskich oraz katastrofalną sytuację społeczno-gospodarczą większości z nich, o tyle obiektywny czytelnik nie powinien mieć zastrzeżeń do antyrasistowskiej wymowy książki. Fiedler, popularyzując poglądy antyrasistowskie, stara się wychowywać czytelników w ich duchu, zgodnie z propagandowymi wymogami stawianymi reporterom przez władze Polski Ludowej i jednocześnie z humanistycznymi zasadami, zasługującymi na popularyzację pomimo zmian systemów politycznych. Pisarz w tym celu z przekonaniem chwali Gwinejczyków ze szczepu Konia-gi za zdolności żołnierskie, hart oraz waleczność⁸. W tej samej intencji życzliwie opisuje małżeństwo gwinejskiego Francuza, Chavota, z Gwinejką z plemienia Fulbejów. Nazywa dzieci Chavotów, serdecznie i zarazem celowo potocznie, „układnymi Mulaciątkami”⁹.

Charakter antyrasistowski, całkiem wolny od naświetlenia propagandowego, ma fascynacja Fiedlera urodą części Gwinejek. Reporter, dzieląc się nią z czytelnikami, jest daleki od rozpowszechniania instrumentalnego, erotycznego sto-

⁵ Tamże, s. 224.

⁶ Tamże, s. [229].

⁷ Tamże, s. 14.

⁸ Tamże, s. 109.

⁹ Tamże, s. 146.

sunku do tubylczych kobiet, ma za to za cel przełamanie u odbiorców uprzedzeń rasowych albo umocnienie przekonania o niesłuszności takich postaw. W edycji z 1978 r. (wydawnictwo Iskry) wzmacnia efekt sugestywnymi fotografiami, w tym kolorowymi, uzupełnionymi reporterskimi podpisami, np. „Młoda niewiasta, którą sfotografowałem, była okazem zdrowia i tutejszej urody”¹⁰, „Gwinejska piękność”¹¹. W komentarzu pod innym zdjęciem bezpruderyjnie zwraca uwagę na piersi częściowo nagiej miejscowej tancerki¹².

Współczesny europejski odbiorca nie może się nie zgodzić z krytycznym stosunkiem pisarza do tubylczych przesądów i zabobonów, w tym do wiary w „święte lasy”, nazwane „opoką wstecznictwa”, a także w leśne diabły¹³, niezależnie od tego, że Fiedler, pamiętając o wprowadzeniu akcentu propagandowego, rozmyślnie pisze o rządzącej Demokratycznej Partii Gwinei (DPG) jako „groźnym przeciwniku” podobnego „obskurantyzmu”¹⁴. Co ważne, reporter podkreśla niechęć katolickich misjonarzy wobec zastanych wierzeń¹⁵, przez co obiektywizuje ideologiczną krytykę.

Ściśle propagandowy charakter, będący świadectwem czasów, w jakich powstał reportaż, ma uwaga podróżnika o „wydajnej pomocy materialnej krajów demokracji ludowej” dla młodego gwinejskiego państwa oraz niechęci „niektórych zatrwożonych kół Zachodu” wobec dekolonizacji Afryki i powstania niepodległej Gwinei. Stronniczo brzmią słowa Fiedlera o „twórczym wysiłku kół kierowniczych” i „ruchliwej partii”, a także „żywym zapale szerokich mas” popierających władzę¹⁶. Propagandowa jest również pointa reportażu, w której autor, opisując miejscowe obrzędy, stara się przekonać czytelników o wierze działaczy partii panującej w kraju w zwycięstwo nowoczesnej Afryki nad Afryką starą i zacofaną¹⁷, postępu nad wstecznictwem¹⁸.

Z uważnej lektury książki wynika, że takie zakończenie można interpretować jako napisane przez autora z politycznego obowiązku albo jako wyraz idealistycznej nadziei, bo wcześniej Fiedler, pisząc o problemach społecznych, ostrożnie sygnalizuje powierzchowność postępowych zmian w Gwinei, wyrażając obawę, że w przyszłości mogą stąd wynikać konflikty społeczne i polityczne. Czyni to, omawiając warunki życia plemienia Fulbejów w górach Futa Dżalon¹⁹. Przekonanie pisarza o zagrożeniu dla afrykańskich państw konfliktami we-

¹⁰ Tamże, s. nienumerowana (druga fotografia na prawo od s. [128]).

¹¹ Tamże, s. nienumerowana (ósme zdjęcie na prawo od s. [128]).

¹² Tamże, s. nienumerowana (siódma fotografia na prawo od s. 208).

¹³ Tamże, s. 239–241.

¹⁴ Tamże, s. 241.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 21.

¹⁷ Tamże, s. 248–252.

¹⁸ Tamże, s. 251.

¹⁹ Tamże, s. 67–68.

wnętrznymi ziściło się w najnowszej historii oraz współczesnej sytuacji politycznej i społecznej kontynentu, czego dowodzą współczesna publicystyka podróżnicza²⁰ oraz przekazy medialne. Uzupełnienie przez Fiedlera stosunkowo nielicznych akcentów propagandowych powyższym zastrzeżeniem nadaje książce z 1962 r. częściową aktualność.

Wartością poznawczą i zarazem wychowawczą są nacechowane informacje o ludowej kulturze literackiej Gwinei. Reporter porównuje gwinejskich griotów, tworzących i upowszechniających ustne przekazy literackie, do polskich pisarzy: „Grioci – owi dowcipnicy, kronikarze, poeci i paszkwilanci w jednej osobie – stanowili w łonie narodów i szczepów afrykańskich dość liczną i zamkniętą kastę. W społeczeństwach nieposiadających własnego piśmiennictwa grioci spełniali misję literatów i mieli w sobie ociupinkę nie tylko Marczyńskiego, Jurandota, Swinarskiego, ale także Iwaszkiewicza (toute proportion gardée, rzecz prosta). Była to brać podobna do naszych rybałów w Europie”²¹. Fiedler, dokonując tego porównania, wykazuje się tolerancją wobec afrykańskiej kultury, pragnie zachęcić czytelników, by nie mieli poczucia wyższości kulturowej wobec autochtonicznych mieszkańców Afryki. Niezależnie od tego wyliczenie nazwisk kilku polskich pisarzy, z dziedziny literatury pięknej, satyry i tzw. literatury popularnej oraz jednocześnie – prozy, poezji i dramatu ma charakter żartobliwy. Wprowadzanie przez Fiedlera do reportażu pisanych po II wojnie światowej elementów humoru skutkuje osłabieniem wymowy propagandowej, a przez uczynienie lektury lżejszą, po części rozrywkową, powiększa skuteczność przekazu wiedzy i wartości wychowawczych.

Reporter dzieli się z czytelnikami pozytywnymi doświadczeniami w kontaktach z Gwinejczykami. Wspomina, że mieszkańcy Conakry chętnie i z entuzjazmem udzielali mu informacji w odpowiedzi na pytania o drogę do konkretnych miejsc w mieście. Bardzo często proponowali pytającemu, że doprowadzą go do celu. Chwali Gwinejczyków za „wrodzoną afrykańską grzeczność”, uczynność, wysoki poziom inteligencji i „pogodne usposobienie”, przejawiające się w spontanicznym okazywaniu radości, w śmiechu²². Podkreślając powyższe cechy osób, z którymi miał kontakt, stara się przekonać odbiorców książki do pozytywnego, wolnego od uprzedzeń stosunku do rdzennych Afrykańczyków.

Bardziej współczesny polski podróżnik, Michał Jacenty Sznajder, ma o wiele gorsze wrażenia z pobytu w Gwinei, którą odwiedził w 2009 r., czyli pół wieku później niż Arkady Fiedler. W książkowym reportażu zatytułowanym *Gwinea w ukrywanej kamerze* pisze o zagrożeniu bezpieczeństwa osób odwiedzających afrykański kraj. Stwierdza: „System polityczny jest niestabilny. Istnieje bezpo-

²⁰ Zob. m.in. D. Rosiak, *Żar. Oddech Afryki*, Kraków 2010, passim; K. Choszcz, *Moja Afryka*, Pelplin 2008, passim.

²¹ A. Fiedler, *Nowa przygoda...*, s. 73–74.

²² Tamże, s. 19–20, 86.

średnie zagrożenie ze strony zdemoralizowanych funkcjonariuszy państwowej służby bezpieczeństwa. Biały, indywidualny, bezbronny turysta jest łatwym obiektem wymuszeń i drobnego okupu²³. Za inne minusy Gwinei uznaje uciążliwy klimat, cechujący się dużą parnością i wilgotnością, ryzyko zakażeń licznymi chorobami związane z niskim poziomem sanitarnym kraju, a także niewydolność infrastruktury, m.in. drogowej, transportowej, wodociągowej, zdrowotnej i w zakresie usług turystycznych²⁴. Rozwój gospodarczy kraju, bogatego w surowce mineralne i posiadającego sprzyjające zapewnieniu żywności mieszkańcom warunki przyrodnicze, uważa za bardzo utrudniony przez mało sprawne władze państwowe. Razi go niski poziom oświaty pociągający za sobą wielką skalę analfabetyzmu. Podobnie jak Fiedler, jest przekonany o dużych zdolnościach Gwinejczyków, czemu daje wyraz, stwierdzając, iż tubylcy z różnych plemion łatwo się uczą nowych sposobów zarabiania na życie, czyli nieznanych sobie dotąd zawodów²⁵.

Współcześnie pobyty turystyczne w afrykańskiej Gwinei są skrajnie niebezpieczne z uwagi na walki partyzanckie toczące się przy granicy z Liberią i Sierra Leone. W internetowym serwisie informacyjnym Globtroter.pl, należącym do najważniejszych medialnych nośników informacji dla podróżników i turystów, można znaleźć ostrzeżenie przed wyjazdami do tego państwa, motywowane sytuacją polityczną i militarną²⁶.

Kształcący i zarazem wychowawczy charakter ma przypomnienie przez Fiedlera zagłady Żydów z czasów II wojny światowej pod okupacją hitlerowską i niesienia przez część Polaków pomocy eksterminowanym. Autor opowiadał Francuzowi Chavotowi, goszczącemu go w gwinejskiej posiadłości, o przyjacielu podejmującym skutecznie takie działania. Relacjonuje to czytelnikom, pisząc: „Tomek należał do tych Polaków, którzy, pomimo że sami w opałach, z narażeniem życia pomagali prześladowanym Żydom. [...] przez całą wojnę ukrywał u siebie małą dziewczynkę, sierotę Żydówkę, i w istocie udało mu się ocalić ją od śmierci”²⁷.

Fabula reportażu *Nowa przygoda: Gwinea* zawiera wątek właściwy narracji powieściowej. Chodzi o część czwartą książki, noszącą tytuł *W kręgu milego*

²³ M.J. Sznajder, *Gwinea w ukrywanej kamerze*, Poznań 2012, s. 10. Fiedler, odbywając reporterską podróż po Gwinei, korzystał z poparcia centralnych władz kraju, dzięki czemu uzyskał pomoc także ze strony lokalnych urzędników, A. Fiedler, *Nowa przygoda...* passim, m.in. s. 237. O życzliwości Gwinejczyków wobec Fiedlera jako reportera informowała U. Bzdawka, omawiając książkę *Nowa przygoda: Gwinea* w przewodniku bibliograficznym, dotyczącym pisarza i jego twórczości, zob. *Arkady Fiedler. Przewodnik bibliograficzny...*, s. 22.

²⁴ M.J. Sznajder, *Gwinea w ukrywanej kamerze...*, s. 10.

²⁵ Tamże, s. 270–271.

²⁶ <https://www.globtroter.pl/przewodnik/Szukaj,381,gwinea,afryka.html#> (serwis informacyjny Globtroter.pl) (dostęp: 15 X 2018).

²⁷ A. Fiedler, *Nowa przygoda...*, s. 166.

Francuza Chavota, gdzie pisarz relacjonuje swój pobyt w domu Chavota, poznanego w Gwinei, mieszkającego i prowadzącego prywatny tartak w puszczy²⁸. Opisowi odwiedzin charakter przygodowy nadaje podkreślenie spontaniczności złożenia i przyjęcia zaproszenia, nieprzewidzianego w planie reporterskiej podróży. Zasygnalizowany zabieg ma na celu wciągnięcie odbiorcy w lekturę, dzięki czemu czytanie książki oprócz przekazu wiedzy i treści wychowawczych powinno nieść też rozrywkę. Fiedler dał wyraz temu samemu zamierzeniu, tytułując całość publikacji: *Nowa przygoda: Gwinea*.

Książka reporterska z 1962 r. ma duże zalety w zakresie edukacji przyrodniczej. Autor opisuje plastycznie krajobraz sawannowy, wymieniając dostrzeżone gatunki drzew oraz podkreślając suchość części gwinejskiej sawanny wynikającą z usytuowania niedaleko od Sahary²⁹. Sugestywnie ukazuje okolice rzeki Niger, otoczonej sawannami i lasami³⁰. Przekazując czytającym miłość do przyrody, a przynajmniej szacunek dla niej, stara się ich wychowywać w duchu ekologicznym.

Gdy przebywał w stolicy kraju, Conakry, zrobiła na nim wielkie wrażenie ogromna ilość zieleni, podziwiał „przepych potężnych drzew”³¹. Dlatego dał pierwszej części książki tytuł: *Konakri palmami otoczone*³². Miasto zostało zupełnie inaczej zapamiętane przez Sznajdera, dostrzegającego w 2009 r. przede wszystkim problemy ekonomiczne i socjalne. Uderzyły go monotonia architektoniczna oraz chaos urbanistyczny. Dostrzegł ubóstwo zabudowy, przejawiające się w braku reprezentacyjnych obiektów miejskich³³.

Opisy egzotycznej roślinności, zaprezentowane przez Fiedlera, są czasem bardzo realistyczne i zarazem pełne wyobraźni. Autor reportażu tak pisze o wysokich trawach: „jechaliśmy wąskim korytem między dwiema żółtymi ścianami zbitej trawy, przerzucała nas jakby w inny, niezmierny świat albo w inną epokę: tak gigantyczna trawa mogła rosnąć za czasów dinozaurów i ukrywać w sobie zamierzchłe potwory. Tchnęło to pra-Afryką”³⁴. Czytelnicy mogą wzbogacić lub odświeżyć wiadomości o przyrodzie, oglądając na ilustracjach do wydania z 1978 r. drzewa: baobaby³⁵ i palmę oleistą³⁶. Zainteresuje ich też opis dziko rosnących tulipanowców – drzew kapokowych, odbieranych przez pisarza jako

²⁸ Tamże, s. 129–173 (cz. IV: *W kręgu milego Francuza Chavota*).

²⁹ Tamże, s. 31–32, 78–83.

³⁰ Tamże, s. 187–188.

³¹ Tamże, s. 12.

³² Tamże, s. [5]–[56].

³³ M.J. Sznajder, *Gwinea w ukrywanej kamerze...*, s. 7–11 (opis miasta Conakry).

³⁴ A. Fiedler, *Nowa przygoda...*, s. 144.

³⁵ Tamże, s. nienumerowana (pierwsza fotografia na prawo od s. 48) (zdjęcie czarno-białe, wykonane przez reportera w Conakry).

³⁶ Tamże, s. nienumerowana (szóste zdjęcie na prawo od s. 96) (palma oleista na czarno-białym zdjęciu, zrobionym przez Fiedlera).

„czarowne”, bo widział je „w pełni czerwonego kwiecica” jako „urzekające kłęby ogniste”. Relacjonuje ich wygląd z zachwytem: „Była to chyba jakaś ekstaza tropikalnej bujności, a zarazem roślinna rewia, orgia wdzięku i kraszy. Nawet w przybliżeniu nic podobnie hojnego nie stwarzała przyroda umiarkowanych stref ziemi: tylko tropiki zdobywały się na taką okazałość koloru. Nie dziwić się, że Gauguin, obłądny poszukiwacz słonecznych barw, nie mógł poprzestać na Francji, nawet Martynika była mu zbyt uboga i dopiero słońce Tahiti potrafiło doprowadzić do rozkwitu jego malarstwo”³⁷.

Wychowaniu ekologicznemu odbiorców *Nowej przygody: Gwinei* jeszcze bardziej niż wrażenia z oglądania przez pisarza krajobrazów i roślin służą opisy fauny. Fiedler podobnie jak w innych książkach daje tu wyraz fascynacji motylami³⁸. Konstatuje z satysfakcją, iż nie udało mu się złowić interesującego okazu: „Toż tak dorodne stworzenie powinno żyć”³⁹. Pisząc o innym przedstawicielu gatunku, dokonuje antropomorfizacji, wspomina, że oglądając go w locie, miał wrażenie, jakby „czarujący motyl dawał światu znaki pełne życzliwości [...] i otuchy”⁴⁰. W jeszcze większym stopniu uczy czytelników humanitarnego stosunku do zwierząt, wspominając spotkania z małpami, głównie szympanсами i pawianami. Chwali Gwinejczyków za to, że nie polują na małpy – czego powodem była *notabene* zbyt mała ilość dobrej broni palnej – ale jednocześnie obiektywnie zwraca uwagę na szkody czynione przez te zwierzęta w uprawach. Sam musiał zastrzelić dwa pawiany, aby odstraszyć pozostałe od pola należącego do jednej z wiosek⁴¹. Opowiada o swych przyjacielskich relacjach z oswojonym szympansem przebywającym w prowincjonalnym hotelu⁴². Na czarno-białej fotografii, ilustrującej m.in. wydanie książki z 1978 r., trzyma go z serdecznością na rękach⁴³. Wśród innych zwierząt, które widział lub słyszał w Gwinei, były hieny⁴⁴, słonie⁴⁵ oraz wybrane gatunki ptaków – np. orzeł⁴⁶, dzioborożec⁴⁷, bociany i ibisy⁴⁸, lelek⁴⁹. Nie wprowadza fachowych opisów zoologicznych, dzięki czemu przekaz edukacyjny nie nuży i jest skuteczny. Bardziej zainteresowany czytelnik może sięgnąć do stosownych źródeł informacji.

³⁷ Tamże, s. 133.

³⁸ Tamże, s. 35–38, 92–93.

³⁹ Tamże, s. 38

⁴⁰ Tamże, s. 93.

⁴¹ Tamże, m.in. s. 69, 78–83, 136–139, 196–210.

⁴² Tamże, s. 135–139.

⁴³ Tamże, s. nienumerowana (piąta fotografia na prawo od s. 96).

⁴⁴ Tamże, s. 145–146.

⁴⁵ Tamże, s. 215–220.

⁴⁶ Tamże, s. 150–153.

⁴⁷ Tamże, s. 168–171.

⁴⁸ Tamże, s. 187.

⁴⁹ Tamże, s. 210.

Reporter, odnosząc się do gwinejskiej przyrody, formułuje propagandowe w wymowie przekonanie, że w przyszłości, w toku zagospodarowywania dzikich terenów, mieszkańcy kraju, zwalczając zwierzęta szkodniki, nie dokonają „dzikiej i barbarzyńskiej rzezi”, jakiej dopuszczono się wobec bizonów w USA. Opinię o braku skłonności Afrykańczyków do dewastacji natury, walki z nią poza granicami samoobrony⁵⁰ trzeba uznać za nadmiernie idealistyczną. Do patologicznych zjawisk na Czarnym Łądzie należy chociażby handel zwierzętami reprezentującymi ginące gatunki⁵¹.

Nowa przygoda: Gwinea otrzymała życzliwą ocenę Stanisława Zielińskiego w recenzji zamieszczonej w „Nowych Książkach” w roku ukazania się pierwszego wydania. Publicysta pochwalił reportera za plastyczność przekazu, doceniając „pyszne sceny, postacie i fotografie”⁵². Nazwał książkę „uroczą i – mądrą” publikacją. Dał wyraz nadziei na szybki rozwój zdekolonizowanej Afryki⁵³.

Inny recenzent, Jaszcz (Jan Alfred Szczepański) z „Trybuny Ludu”, docenił książkę Fiedlera o Gwinei za autentyczny, nieupiększony obraz kraju, zawierający informacje o wszechobecnej biurokracji, nacjonalizmie i niekonsekwencjach w rozwoju kulturowo-cywilizacyjnym, przejawiających się występowaniem mentalnych i materialnych archaizmów oraz problemów socjalnych obok powierzchniowych nowoczesnych zmian. Jaszcz ujęła umiejętność nawiązywania przez pisarza kontaktu z tubylcami, niezależna od różnic obyczajowych. Reklamował barwne opisy ludzi i natury. Za mało przekonujące uznał refleksje „natury ogólniejszej” wypowiediane przez Fiedlera, czyli uogólniające reporterskie uwagi dotyczące ówczesnej i przyszłej sytuacji w Afryce, ale nie przytoczył przykładów, by uwiarygodnić krytyczną recenzencką opinię. Znacznie wyżej ocenił informacje o historii kraju⁵⁴.

W latach 60. i 70. XX w. polscy odbiorcy mogli zdobyć wiedzę o afrykańskiej Gwinei, czytając także inne publikacje. Do przykładów należy książka popularnonaukowa Lecha Ratajskiego *Afryka*, zawierająca rozdział poświęcony Republice Gwinei z informacjami o geografii, ustroju, podziale administracyjnym, oświacie, służbie zdrowia, gospodarce i ośrodkach miejskich⁵⁵.

⁵⁰ Tamże, s. 219–220.

⁵¹ Zob. np. A. Kepel, *Nie przyczyniajmy się do dewastacji afrykańskiej przyrody!*, <http://magazyn.salamandra.org.pl/stronaglowna.html> (dostęp: 15 X 2018) (strona internetowa czasopisma popularnonaukowego „Salamandra. Magazyn Przyrodniczy”).

⁵² S. Zieliński, *Lew nad Nigrem*, „Nowe Książki”, 1962, nr 19, s. 1179 (nr datowany – 30 IX 1962).

⁵³ Tamże, s. 1180.

⁵⁴ J.A. Sz. [J.A. Szczepański], *Dwaj podróżnicy*, „Trybuna Ludu”, 1962, nr 287, s. 6 (nr datowany: Warszawa, środa, 17 X 1962).

⁵⁵ Zob. L. Ratajski, *Afryka*, Warszawa 1966, wyd. 2 (wydanie pierwsze ukazało się w 1963 r.), s. 272–284.

Charakter publicystyczny ma publikacja książkowa reportera Tadeusza Pasierbińskiego *Daleko od Pól Elizejskich*, wydana w 1972 r., stanowiąca polityczno-gospodarczy obraz Gwinei z okresu 1969–1971, wzbogacona przez autora fotografiami z podróży po kraju⁵⁶. Pasierbiński informuje o wspieraniu gwinejskiej gospodarki, opieki zdrowotnej i szkolnictwa przez polskich specjalistów⁵⁷. Zwraca uwagę na uzależnienie życia gospodarczego kraju – mającego w większości przemysł państwowy, a w mniejszym stopniu prywatny – od towarów sprowadzanych z innych państw⁵⁸. Na jednym ze zdjęć ukazuje tamtejszą biedę, utrwalając obraz zabudowań mieszkalnych z przedmieść Conakry⁵⁹. Pisze o dużym zagrożeniu dla władzy ze strony przeciwników politycznych: „lewicy nacjonalistycznej” i prawicy, a także o traktowaniu opozycji przez rządzących jako spiskowców i zamachowców⁶⁰. Przywołuje deklaracje prezydenta kraju Ahmeda Sékou Touré o odwoływaniu się przez władzę państwową do zasad marksizmu. Chwali rządzącą monopartię (DPG) za sukcesy „w dziedzinie nadbudowy” – w rozwoju poddawanej laicyzacji oświaty, kultury oraz sztuki⁶¹. Pochwala politykę zagraniczną prezydenta, zaliczając go do „polityków, którym na sercu leży sprawa jedności afrykańskiej”⁶². Propagując politykę Touré, nazywa część jego poglądów „chwalebnyymi”⁶³, a w toku dalszych wywodów stwierdza konsekwencję gwinejskich władz w wyrażaniu poparcia wobec państw arabskich i Palestyńczyków w konflikcie z Izraelem⁶⁴. Nie pomija sprawy represji władz Gwinei wobec opozycji, nazywanej „wrogami ludu”⁶⁵.

Kiedy porównuje się reportaż Fiedlera z 1962 r. z o dziesięć lat późniejszą książką reporterską Pasierbińskiego, można odnieść wrażenie, że autor *Nowej przygody: Gwinei* w znacznie mniejszym stopniu nasycił przekaz wiedzy propagandą polityczną niż drugi reporter i jednocześnie jest bardziej obiektywny. Reportaż Pasierbińskiego ma przede wszystkim charakter informacyjny, z licznymi elementami propagandowymi, podczas kiedy publikacja Fiedlera jest pozycją edukacyjno-rozrywkową, stosunkowo nieznacznie okraszona państwową ideologią. Czytelnik może zweryfikować obraz rzeczywistości zarysowany przez obu autorów, zapoznając się z przywoływanym wcześniej reportażem Sznajdera i wiadomościami z innych książek o Afryce, bardziej aktualnych niż pozycje Fiedlera i Pasierbińskiego. Jednocześnie książka Fiedlera z 1962 r. jest warta

⁵⁶ Zob. T. Pasierbiński, *Daleko od Pól Elizejskich*, Warszawa 1972, passim.

⁵⁷ Tamże, s. 13–[14].

⁵⁸ Tamże, s. 29, 72.

⁵⁹ Tamże, s. nienumerowana (fotografia czarno-biała, druga na prawo od s. 64).

⁶⁰ Tamże, s. 96–[108] (rozdział pt. *Ponad dziesięć zamachów*).

⁶¹ Tamże, s. 112–113.

⁶² Tamże, s. 180.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże, s. 181.

⁶⁵ Tamże, s. 229–236.

polecenia, ponieważ należy do klasyki reportażu podróżniczego i ma duże walory narracyjne. Z jej fragmentami można się zapoznać, czytając przedruki, a oprócz nich nieznaczne przeróbki i uzupełnienia, ogłoszone w tematycznych zbiorach tekstów pisarza⁶⁶, choć najbardziej kształcące jest poznanie całości publikacji o podróży reportera do Gwinei.

Istotnym zagadnieniem jest też recepcja *Nowej przygody: Gwinei* wśród czytelników. Książka cieszy się zainteresowaniem na najpopularniejszym polskim portalu czytelniczym: Lubimyczytać.pl. Na dzień 16 października 2018 r. otrzymała oceny od dosyć dużej liczby internautów, bo od 197 osób. Głosy pochodzą z lat 2010–2018. Ogólna ocena jest średnia, bo głosujący przyznają pozycji zwykle 5–7 gwiazdek na możliwych 9, ale zdarzają się też pojedyncze oceny o wysokości 8–10 gwiazdek. Wyniki są całkiem świeże. 16 października 2018 r. 17 ocen, czyli ponad 8,6% (blisko dziesiąta część) spośród ogólnej ich liczby, pochodziło z 2018 r., a najnowsza była datowana na 29 września 2019. Głosujący informują o znajomości lektury, deklarując: „przeczytane”. Część internautów ma książkę Fiedlera w domowych księgozbiorach. Co istotne, wiele osób, w tym w 2018 r., zapowiada: „chcę przeczytać”, a więc grono odbiorców, znających *Nową przygodę: Gwineę*, będzie się powiększać⁶⁷. Internautka podpisująca się imieniem Marta zadeklarowała 31 maja 2018 r.: „Teraz czytam”⁶⁸. Całkiem dużej popularności książki, jak na tak dawno powstały reportaż, nie przeszkadza fakt, że opinie tekstowe nie są pochwalne. Czytelnicy uważają oceniany tytuł za słabszy od innych publikacji tego autora. Najstarsza wypowiedź zawiera akcent pozytywny, gdyż odbiorca podpisany Paweł zaznaczył 17 listopada 2010 r. na temat książki z 1962 r.: „Fiedler pisał lepsze, ale i ta ujdzie”⁶⁹. Artur Schodziński we wpisie z 26 marca 2014 r. stwierdził: „Nie sądziłem, że książka Arkadego Fiedlera może być słaba. Jednak przekonałem się, że jednak może, a nawet jest słaba. Autor relacjonuje swoją podróż, ale bez pomysłu i polotu. Zainteresowały mnie jedynie wzmianki etnograficzne”⁷⁰. Czytelniczka o nicku Kasiuka 83 napisała 30 marca 2015 r.: „Autor uznany za wysokiej klasy podróżnika piszącego książki bardzo mnie zanudził. Książkę polecić można tylko wytrwałym osobom zainteresowanym Gwineą”⁷¹. Fakt otrzymania przez reportaż wysokiej oceny od niektórych innych użytkowników portalu Lubimyczytać.pl (8–10 gwiazdek na maksymalnie 10) oznacza, że przy wyborze lektury

⁶⁶ Zob. A. Fiedler, *Motyle mego życia. O wielkiej miłości i małych miłościach*, Poznań 1983, s. 145–151; tenże, *Zwierzęta mego życia. Rzeczy wybrane*, Poznań 1985, s. 98–109; tenże, *Kobiety mej młodości. Rzeczy wybrane*, Poznań 1989, s. 82–84.

⁶⁷ <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/52951/nowa-przygoda-gwinea> (dostęp: 16.10.2018).

⁶⁸ Tamże (dostęp: 16.10.2018).

⁶⁹ Tamże (dostęp: 16 X 2018).

⁷⁰ Tamże (dostęp: 16 X 2018). W tekście komentarza: pomyłka, powinno być: „Autor relacjonuje”.

⁷¹ Tamże (dostęp: 16 X 2018).

nie należy się sugerować krytycznymi wypowiedziami, pojawiającym się nawet w przypadku publikacji podobających się części odbiorców. Jedno jest pewne: *Nowa przygoda: Gwinea* dotąd funkcjonuje w obiegu czytelnictwem i powinna się w nim utrzymać z uwagi na duże zainteresowanie literaturą podróżniczą osób odwiedzających księgarnie, w tym internetowe, a także biblioteki.

Dla porównania znacznie nowsza i bardziej aktualna pozycja: *Gwinea w ukrywanej kamerze* Sznajdera ma na Lubimyczytac.pl tylko 9 czytelników, choć jedyna ocena tekstowa jest bardzo pozytywna. Napisała ją Kasiuka 83 z datą 5 marca 2016 r.⁷², ta sama, której tak się nie spodobał reportaż Fiedlera, mocno zainteresowana Afryką i literaturą afrykańską, o czym świadczy część wyborów czytelnictw, o jakich informuje na Lubimyczytac.pl⁷³.

Na portalu miłośników literatury „Nakanapie.pl” na dzień 16 października 2018 r. *Nową przygodę: Gwineę* wymienia w swoich kolekcjach blisko 10 osób, a jedna zapowiada przeczytanie książki⁷⁴. Czytelniczka używająca nicka „lavin-ka” dała reportażowi Fiedlera entuzjastyczny komentarz, zachęcając do lektury wszystkie osoby interesujące się dzisiejszą Afryką. Podkreśliła, że niektóre prognozy autora sprzed kilkudziesięciu lat sprawdziły się w naszych czasach⁷⁵.

Gwinejski reportaż Fiedlera figuruje w schowkach (biblioteczkiach) osób deklarujących zainteresowania czytelnictwem na Biblionetce.pl. W połowie października 2018 r. na portalu można było znaleźć informację, że trzech użytkowników Biblionetki planuje przeczytać tę książkę. Jest to część potencjalnego zainteresowania, ponieważ administrator zastrzega: „Na tej stronie są wyświetlone jedynie książki ze schowków użytkowników, którzy zdecydowali się je udostępnić”⁷⁶. Zainteresowanie *Nową przygodą: Gwineą* na Biblionetce świadczy, w pomniejszonym skali, o słuszności wniosku na temat powiększania się, przynajmniej obecnie i w bliskim czasie, liczby odbiorców tej książki, na co wskazuje porównanie z głosami dostępnymi na lubimy czytac.pl.

Książka jest dostępna nie tylko w formie drukowanej, ale też jako e-book⁷⁷ i audiobook⁷⁸, co znacznie rozszerza zasięg czytelnictwa tytułu.

Nowa przygoda: Gwinea Fiedlera to reportaż stanowiący część klasyki literatury podróżniczej, podobnie jak pozostałe publikacje pisarza. Dotąd ma odbiorców. Część ocenia ją bardzo wysoko, nawet jeśli inni uważają pozycję za

⁷² <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/218838/gwinea-w-ukrywanej-kamerze> (dostęp: 16 X 2018).

⁷³ <http://lubimyczytac.pl/profil/322856/kasiuka83/biblioteczka/lista> (dostęp: 16 X 2018).

⁷⁴ <https://nakanapie.pl/nowa-przygoda-gwinea-arkady-fiedler-ksiazka,161697> (dostęp: 16 X 2018).

⁷⁵ Tamże (dostęp: 16 X 2018) (informacja o dacie komentarza „lavin-ki” – ogólnikowa wzmianka z 16 października 2018 r.: „około 7 lat temu”).

⁷⁶ <https://www.biblionetka.pl/book.aspx?id=5194&mode=bookshare> (dostęp: 16 X 2018).

⁷⁷ Zob. np. <https://ebook4all.com.pl/150675-arkady-fiedler-nowa-przygoda-gwinea.html> (dostęp: 16 X 2018).

⁷⁸ Zob. np. <http://audio-book.net.pl/audiobooki/5463-arkady-fiedler-nowa-przygoda-gwinea.html> (dostęp: 16 X 2018).

słabą. Zainteresowanie publikacją w 1962 r. i późniejszymi wydaniem wynika zapewne stąd, że treści edukacyjne – przekaz wiedzy i wartości wychowawczych – przeważają w niej nad elementami propagandy politycznej, a także z tego, iż tekst ma duże walory narracyjne, zawiera elementy przygodowości, jest też okraszony humorem. Język autora jest przystępny i plastyczny, wprowadzanie wyrażen potocznych nadaje stylowi lekkości. Książka cieszy się większym zainteresowaniem wśród czytających niż bardziej aktualne tytuły poświęcone Gwinei, w dużej mierze dzięki popularności autora. Stanowi przykład na to, że dawne reportaże podróżnicze mogą przyciągać uwagę czytelników pragnących skonfrontować relacje, oceny i przewidywania reporterów ze współczesnością oraz z bardziej aktualnymi publikacjami. Są cenione także jako dokumenty czasów, w jakich powstały.

Bibliografia

- Arkady Fiedler. *Poradnik bibliograficzny*, oprac. U. Bzdawka, Poznań 1984.
- BT [B. Tylicka], *Fiedler Arkady, ur. 1894 w Poznaniu, zm. 1985*, w: *Słownik literatury dziecięcej i młodzieżowej*, red. B. Tylicka, G. Leszczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 116–117.
- Choszcz K., *Moja Afryka*, Pelplin 2008.
- E.G. [E. Głębińska], *Fiedler Arkady (1894–1985)*, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, red. J. Czachowska A. Szałagan, t. 2: C–F, Warszawa 1994, s. 297–300.
- Fiedler A.R., *Barwny świat Arkadego Fiedlera*, Poznań 1977.
- Fiedler A., *Kobiety mej młodości. Rzeczy wybrane*, Poznań 1989.
- Fiedler A., *Motyle mego życia. O wielkiej miłości i małych miłostkach*, Poznań 1983.
- Fiedler A., *Nowa przygoda: Gwinea*, Warszawa 1978.
- Fiedler A., *Zwierzęta mego życia. Rzeczy wybrane*, Poznań 1985.
- Fiołka K., *Fiedler*, Warszawa 2011.
- J.A. Sz. [J.A. Szczepański], *Dwaj podróżnicy*, „Trybuna Ludu”, 1962, nr 287, s. 6.
- Jernas O., *Arkady Fiedler. Człowiek bez paszportu*, Poznań 2013.
- Kempiński T., *Egzotyczny świat Arkadego Fiedlera*, „Argumenta Historica. Czasopismo Naukowo-Dydaktyczne”, 2016, nr 3, s. 42–59.
- Kepel A., *Nie przyczyniamy się do dewastacji afrykańskiej przyrody!*, <http://magazyn.salamandra.org.pl/stronaglowna.html> (dostęp: 15 X 2018).
- Kuffel J., *Arkady Fiedler. Podróżnik i literat*, Bydgoszcz, Puszczykowo 2012.
- Pasierbiński T., *Daleko od Pól Elizejskich*, Warszawa 1972.
- Podhajecka Z., *Fiedler Arkady (ur. 1894)*, w: *Wielkopolski słownik biograficzny*, Warszawa–Poznań 1983, s. 181.
- Portal internetowy biblionetka.pl, <https://www.biblionetka.pl/book.aspx?id=5194&mode=bookshare> (dostęp: 16 X 2018), <https://www.biblionetka.pl/book.aspx?id=5194&mode=bookshare> (dostęp: 16 X 2018).
- Portal internetowy lubimy czytać.pl, <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/52951/nowa-przygoda-gwinea> (dostęp: 16 X 2018), <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/218838/gwinea-w-ukrywanej-kamerze> (dostęp: 16 X 2018), <http://lubimyczytac.pl/profil/322856/kasiuka83/biblioteczka/lista> (dostęp: 16 X 2018).

- Portal internetowy nakanapie.pl, <https://nakanapie.pl/nowa-przygoda-gwinea-arkady-fiedlerksiazka,161697> (dostęp: 16 X 2018).
- Ratajczak J., *Gdy Warta wpadła do Ukajali (szkice o Arkadym Fiedlerze)*, Poznań 1994.
- Ratajski L., *Afryka*, Warszawa 1966.
- Rosiak D., *Żar. Oddech Afryki*, Kraków 2010.
- Serwis informacyjny Globtroter.pl, <https://www.globtroter.pl/przewodnik/Szukaj,381,gwinea,afryka.html#> (dostęp: 15 X 2018).
- Serwis internetowy audio-book.net.pl, <http://audio-book.net.pl/audiobooki/5463-arkady-fiedler-nowa-przygoda-gwinea.html> (dostęp: 16 X 2018).
- Serwis internetowy ebook4all.com.pl, <https://ebook4all.com.pl/150675-arkady-fiedler-nowa-przygoda-gwinea.html> (dostęp: 16 X 2018).
- Strona internetowa Muzeum Arkadego Fiedlera w Puszczykowie, <http://fiedler.pl/> (dostęp: 19 X 2018).
- Sznajder M.J., *Gwinea w ukrywanej kamerze*, Poznań 2012.
- Tylicka B., *Arkady Fiedler*, Warszawa 1989.
- Walkowska W., *Podróże z Arkadym Fiedlerem*, Warszawa 2014.
- Zieliński S., *Lew nad Nigrem*, „Nowe Książki”, 1962, nr 19, s. 1179–1180.

**EDUCATION AND PROPAGANDA IN TRAVEL REPORTAGE
FROM THE TIME OF PEOPLE'S REPUBLIC OF POLAND.
NEW ADVENTURE: GUINEA BY ARKADY FIEDLER (1962).
AN OLD BOOK AND ITS CONTEMPORARY RECEPTION**

Summary

Arkady Fiedler (1894–1985) is known as the author of reports from South America, Canada and Madagascar. His *New Adventure: Guinea* is a much less remembered book, being an effect of his trip to West Africa in 1959–1960. Fiedler emphasized the transmission of educational content. He did not forget to provide the reader with entertainment. He introduced propaganda elements. The aim of the article is to analyze the educational and propaganda content presented by the writer in the 1962 book, mainly from the point of view of how up-to-date or out-of-date it is, as well as to discuss the reception of *New Adventure: Guinea*. The author of the study also focuses on the issue of the presence of entertainment accents in this volume.

Janusz Polaczek

(Rzeszów)

BITWA WARSZAWSKA I JEJ BOHATER. WYOBRAŻENIA ARTYSTYCZNE

Słowa kluczowe: Książd Ignacy Skorupka. Kult bohaterów narodowych. Legenda bitwy warszawskiej. Polska ikonografia narodowa. Polskie malarstwo batalistyczne.

Keywords: Father Ignacy Skorupka, cult of national heroes, legend of the Warsaw battle, Polish national iconography, Polish battle painting

Odzyskanie niepodległości przez Polskę w roku 1918 nie było jednorazowym aktem. Odrodzenie państwowości nie nastąpiło w rezultacie jakiegoś dramatycznego wydarzenia czy czynu uznanego za przełomowy. Było procesem rozciągającym się w czasie. Chociaż dzień 11 listopada 1918 r. uznano za symboliczną datę odzyskania niepodległości, ustanawiając go następnie świętem narodowym, to rzeczywisty proces kształtowania się instytucji państwa polskiego, a tym bardziej jego granic, w tym momencie bynajmniej się nie zakończył. Potrzeba było jeszcze wielu miesięcy i przebrnięcia przez krytyczne momenty powodowane najpierw sytuacją na froncie wojny polsko-ukraińskiej, a następnie – jeszcze bardziej – pasmem porażek w trakcie kierującej się już w głąb Polski kontrofensywy prowadzonej przez Tuchaczewskiego Armii Czerwonej.

Doświadczenia powstań narodowych uświadomiły Polakom, z jakimi konsekwencjami należy się liczyć, decydując się na zbrojny zryw. Kolejne powstania kończyły się ograniczeniem zakresu swobód narodowych i łączyły się z daleko idącymi represjami nie tylko wobec bezpośrednich uczestników. Tych negatywnych bezpośrednich efektów politycznych nikt kierujący się zdrowym rozsądkiem nie mógł bagatelizować. W związku z tym heroizm powstańców mógł się wydawać daremny. Wyraźnie jednak wzbogacał narodową tradycję. Rozrastał się panteon bohaterów narodowych, nic że przeważnie tak bar dzo nieszczęsnych.



Ryc. 1. Jerzy Kossak, *Cud nad Wisłą*



Ryc. 2. Januariusz Suchodolski, *Bitwa pod Somosierrą*

Mnożyły się związane z tymi bohaterami wyobrażenia, z nich zaś formowała się narodowa wyobraźnia i jej wizualny wyraz – ikonografia, w tym wypadku ikonografia walk narodowowyzwoleńczych i ich uczestników. Kanon ikonografii narodowej co pewien czas wzbogacał się o nowe obrazy, im dalej w XIX wiek, tym w coraz większej mierze o tematyce martyrologicznej, niezmiennie jednak o wymowie bohaterskiej. Nie powinno to jednak dziwić, albowiem kult bohaterów w czasach niewoli okazywał się jedną z cech konstytutywnych polskości. Mnożyły się wyobrażenia bohaterskich śmierci i wizerunki przegranych wodzów słusznej moralnie sprawy. Miało się to zmienić dopiero po 1918 r. Ikonografia nawiązująca do odzyskania niepodległości miała co prawda wymiar bohatersko-ofiarny, jednocześnie jednak triumfalny. Choć owa niepodległość z roku 1918, biorąc pod uwagę dzieła plastyczne, często była wyobrażana w postaci alegorii (może dlatego, że język alegorii umożliwiał odpowiednio dostojne przedstawienie „geniusza niepodległości”, na jakiego był kreowany, i sam też się kreował, Józef Piłsudski), to dwa zwłaszcza momenty z walki o niepodległość i granice doczekały się odpowiednio bogatej ikonografii. Chodzi o walki o Lwów oraz bitwę warszawską. Oba zdarzenia miały swych bohaterów. W przypadku Lwowa takim bohaterem – zbiorowym – okazały się tzw. Orłęta Lwowskie, natomiast w przypadku bitwy warszawskiej stał się nim... No właśnie! Bynajmniej nie Piłsudski, choć to on – przeświadczony o swej wielkości – wyjątkowo tego łaknął¹. Najbardziej rozpoznawalnym bohaterem bitwy warszawskiej – mając na uwadze wyobraźnię szerokich rzesz Polaków – okazał się skromny, wcześniej nieznan kapłan: ksiądz Ignacy Skorupka². Można powiedzieć, że w dużej mierze zdecydowali o tym artyści, albowiem to ich dzieła multiplikowane przez dziesiątki tysięcy reprodukcji (m.in. na kartach pocztowych) kreowały wyobraźnię zbiorową.

Nieważne przy tym, że to utrwalone w tak szybko narosłej legendzie³ wyobrażenie na temat bohaterskiego zgonu ks. Skorupki – chodzi o śmiertelny postrzał w momencie, gdy z krzyżem w ręku miał prowadzić kontratak na bolszewików⁴ –

¹ Na temat współczesnych bitwie warszawskiej opinii dotyczących się roli Piłsudskiego w rozgromieniu armii Tuchaczewskiego zob. J. Faryś, „*Cud Wisły*” 1920 r. w *ocenie polskich ugrupowań politycznych*, w: *Si vis pacem, para bellum. Bezpieczeństwo i polityka Polski*, red. R. Majzner, Częstochowa 2013, s. 151–159.

² S. Konarski, *Skorupka Ignacy Jan (1893–1920)* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 38, Warszawa–Kraków 1997–1998, s. 275–277.

³ Na temat różnych aspektów legendy ks. Skorupki zob. J. Giejło, W. Wysocka, W.J. Wysocki, *Bohater spod Ossowa. Ks. Mjr Ignacy Jan Skorupka 1893–1920*, Warszawa 2010; J. Kisz, *Ksiądz Ignacy Skorupka – bohater narodowy. Cud nad Wisłą*, Wrocław 2007; *Za ojczyznę. Bitwa warszawska 1920 r. w dokumentach, literaturze i pieśniach*, wybór i oprac. L. Łochowski, t. 1: *Dokumenty, ikonografia*; t. 2: *Literatura i pieśni*, Warszawa 2001 (jest to edycja materiałów do edukacji kulturalnej Wojska Polskiego).

⁴ Informacja o kapelanie w stule i z krzyżem w ręku prowadzącym tyralierę do ataku znalazła się w *Meldunkach Sytuacyjnych* Dowództwa Frontu Północnego oraz Dowództwa 1 Armii dato-

wydało się niektórym historykom mocno dyskusyjne, gdyż miało mieć związek z działaniami propagandy wojskowej czy staraniami przeciwników Piłsudskiego pragnących wykreować innego niż wódz naczelny bohatera bitwy⁵. Spory doty-

wanych na 15 sierpnia (*Bitwa Warszawska 13–28 VIII 1920. Dokumenty operacyjne*, cz. 1, red. M. Tarczyński, Warszawa 1995, s. 195, 222). Rychło też o bohaterskiej śmierci ks. Skorupki pisała popularna prasa (w relacjach z bitwy i pogrzebu bohatera). Wersję o śmierci ks. Skorupki w ataku na pozycje nieprzyjaciela zdawała się potwierdzać wydana „dla ludu” przez Włociański Związek Oświaty relacja dra Marcelego Nałęcz-Dobrowolskiego (*W dniach obrony Warszawy*, Warszawa 1920), który obchodząc pobożowisko, ujrzał „między trupami jednego leżącego na twarzy, z rozpostartymi rękoma; z pod palców prawej ręki wyzierał fioletowy krzyż stuy”. Podobnie relacja J. Szmidkego zamieszczona w przygotowanym przez Kazimierza Konarskiego w zbiorze: *O uczniu żołnierzu*, Warszawa 1922, s. 97. Na tę i inne jeszcze relacje świadków wskazał Stanisław Helsztyński – autor popularnej biografii ks. Skorupki (*Bohater Warszawy ksiądz kapelan Ignacy Skorupka*, Warszawa 1923 – w reedycji: Warszawa 1990, s. 46). Wersję o bohaterskim kapelanie podrywającym do ataku chwiejące się szeregi Polaków zaaprobował jako „obowiązującą” w programie edukacji historycznej młodego pokolenia profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego Jan Dąbrowski – uczynił to w podręczniku szkolnym *Wiadomości z dziejów Polski*, Lwów 1928, s. 125–126. Nie inaczej o śmierci ks. Skorupki wypowiadały się autorytety kościelne. Kardynał Aleksander Kakowski wspominał go jako młodziana o pięknej powierzchowności i o jeszcze piękniejszej duszy, który szedł w pierwszym rzędzie do ataku i padł rażony granatem, a chwila jego śmierci była punktem zwrotnym w bitwie pod Ossowem (*Z niewoli do niepodległości. Pamiętniki*, red. i oprac. T. Krawczak, R. Świętek, Kraków 2000, s. 826–827). Cytowany hierarcha potwierdzał tym samym przekaz zawarty już w pierwszym opublikowanym po bitwie numerze „Wiadomości Archidiecezjalnych Warszawskich” (1920, nr 6–8, s. 182). Powierzchnością i charakterem ks. Skorupki zachwycał się również „edukator” Polonii amerykańskiej ks. Józef Makłowicz. „Był przystojnym blondynem, oczy miał piękne, jasne, wyraziste – pisał – [...], miał w swej postaci coś sympatycznego, zapewne szczerości jego i życzliwości zniewalała wszystkich ku jego osobie”, zob. tegoż, *Ks. Ignacy Skorupka, obrońca Warszawy*, New York 1921, s. 5.

⁵ Władysław Pobóg-Malinowski twierdził, że podanie o księdzu idącym na czele atakujących upowszechnione zostało ku pokrzepieniu serc w dniach trwogi z inicjatywy szefa wydziału oświaty w Sztabie Głównym mjr. Janusza Jędrzejewicza i jego zastępcy mjr. Adama Skwarczyńskiego, po czym zostało podchwycone w określonym celu przez prawicę (tenże, *Najnowsza historia polityczna Polski 1864–1945*, t. 2, cz. 1, Londyn 1956, s. 335, przyp. 47). Poważną dyskusję nt. okoliczności i znaczenia śmierci (w legendzie uznanej za moment przełomowy) rozpoczął natomiast mjr Bolesław Waligura z Wojskowego Biura Historycznego, zaznaczając, „że kapłan, który mógł odejść do tyłu, prosił, by mu pozwolono iść w tyralierze do natarcia [...] oraz, że natarcie, w którym poległ ks. Skorupka, załamało się i nie doprowadziło do odrzucenia wroga [...], zaś momentu śmierci ks. Skorupki nie zauważono”. Zob.: B. Waligóra, *Bitwa Warszawska 1920. Bój pod Ossowem i Leśniakowizną w dniu 14 VIII 1920 r.*, „Przegląd Piechoty”, 5(1932), nr 12, s. 43–76, tu 75. Pod pewnymi względami zgadzałoby się to z relacją Mieczysława Zyndrama Słowikowskiego – w czasie bitwy podporucznika, dowódcy batalionu, do którego ks. Skorupka został przydzielony jako kapelan. Słowikowski, potwierdził bowiem, że pozwolił kapelanowi towarzyszyć zmierzającym do boju, że widział jego upadek (nie zdawał sobie jednak sprawy, że był to skutek śmiertelnego postrzału) i, że ta śmierć – w bitewnym zamieszaniu nie od razu zauważona – po skończonym boju, gdy znaleziono ciało, wywarła na tyle głębokie wrażenie, że uznano kapłana za ojca duchowego zwycięstwa. Pamiętano przecież jego żarliwą wiarę i przekonanie o sukcesie Polaków (zob. tegoż, *Bój w obronie Warszawy i śmierć ks. Ignacego Skorupki*, Londyn 1964, s. 40 i nn.).

czące znaczenia i sytuacji, w jakiej ks. Skorupka poniósł śmierć, podszyte względami ideowymi, trwają zresztą do dzisiaj i wzbudzają w pewnych środowiskach niesłabnące emocje⁶. Wersja lansowana jako alternatywna głosiła, że kapłan został rażony kulą w nieco innej, niż utrwaliła to legenda sytuacji, tj. gdy udzielał ostatniego namaszczenia ciężko rannemu żołnierzowi⁷. O wysnutej nie tak dawno temu hipotezie o bratobójczej kuli już nie wspomnę⁸ – ta wersja, nie tylko jako obrazoburcza, ale i wysunięta kilkadziesiąt lat po zdarzeniu, nie mogła mieć wpływu na legendę (ostatecznie już chyba uformowaną), ani tym bardziej na odzwierciedlenie tej legendy w plastyce. Artystom podejmującym temat bitwy warszawskiej najwyraźniej nie było śpieszno angażować się w dyskusję o okolicznościach śmierci ks. Skorupki. Niemal bez wyjątku powielali wersję, którą utrwaliła legenda. Uderza nawet zbliżona formuła kompozycyjna (scenę malarze ujmowali co najwyżej z różnej perspektywy). Było to przecież wyobrażenie śmierci tak po polsku malowniczej, uduchowionej, godnej sztuki sakralnej. Najbardziej chyba bogoojczyźniane, gdy chodzi o polską ikonografię historyczną.

Spróbujmy zatem wglębić się w ów legendotwórczy sens ikonografii bitwy warszawskiej. Zaczniemy od dzieła malarskiego ze względu na ogromną popularność kojarzonego w pierwszej kolejności ze spektakularnym zwycięstwem w roku 1920, dzieła nie bez przyczyny postrzeganego też jako arcywzór kiczu o wymowie patriotyczno-narodowej (Włodzimierz Kalicki nadał mu miano „osobliwego batalistycznego monidła”⁹), czyli od wizji bitwy warszawskiej pędzla Jerzego Kossaka skomponowanej w pierwotnej postaci w roku 1930

Jednakowoż i relacja Słowikowskiego wskazuje, że okoliczności śmierci Skorupki różniły się nieco od tego, co większość artystów, biorąc pod uwagę ów temat, zwykła wyobrażać. Według Słowikowskiego ks. Skorupka, towarzysząc atakującym żołnierzom, siedł bowiem wyprostowany, w wojskowym szynelu narzuconym na sutannę, prawdopodobnie odmawiał modlitwę.

⁶ Funkcjonuje nawet portal: Cud1920.pl, stworzony przez Czesława Wójcika-Uglisa, poświęcony „Cudowi nad Wisłą w sierpniu 1920 roku oraz tematyce religijno-patriotycznej”. Istotnym wątkiem zamieszczanych tam obszernych, nierzadko analitycznych tekstów jest polemika z autorami próbującymi rewidować uświęcone przez katolicko-narodową tradycję spojrzenie na śmierć ks. Skorupki (zob. np. <http://Cud1920.pl/2109/klamstwo-wladyslawa-poboga-malinowskiego-w-sprawie-smierci-ks-ignacego-skorupki>).

⁷ Wspomniany już Władysław Pobóg-Malinowski, zgodnie zresztą z wcześniejszą narracją piłsudczykowskiej „Gazety Polskiej”, wyraził pogląd, że taka śmierć była „jeszcze bardziej godna kapłana”. Historyk ten pozostał owej wersji wierny do końca, powtórzył ją w swym najpoczytniejszym dziele, jakim się okazała: *Najnowsza historia polityczna Polski...*, t. 2, cz. 1, s. 329, przyp. 39).

⁸ Hipoteza tego rodzaju była dyskutowana w latach 90. XX w. w środowisku pracowników naukowych Wojskowego Biura Badań Historycznych. Miała wynikać z głębszej analizy dokumentów operacyjnych dotyczących miejsca, gdzie zginął ks. Skorupka – trudności niby nastęrczało ustalenie, jakie oddziały rosyjskie miały wtedy przebywać (i czy w ogóle przebywały) w tym rejonie.

⁹ W. Kalicki, *Cud nad Wisłą trzeciego Kossaka*, „Ale Historia”, 10 VII 2012, wersja elektroniczna: http://wyborcza.pl/alehistoria/1,121681,12104351,Cud_nad_Wisla_trzeciego_Kossaka.html?diableRedirects=true (dostęp 18 III 2019).

(w późniejszym czasie powstało jeszcze niemało jej replik autorskich¹⁰) i zatytułowanej „Cud nad Wisłą”¹¹, co już samo w sobie – w relacji do toczącej się dyskusji o to, komu lub czemu przypisać zwycięstwo – miało kontekst ideowy. Wieloplanowa kompozycja z wyraźnie wyodrębnioną sferą niebieską, gdzie dojrzyć można *Immaculatę* otoczoną aeroplanami oraz zastępy niebiańskiej husarii, przez które, jak przez postrzępione chmury, przebija się snop światła z reflektorów przeciwlotniczych, podkreślała znaczenie boskiej interwencji (wielu wierzyło, że takie cudowne zjawisko rzeczywiście miało wówczas miejsce¹²), uwypuklając przy tym święty charakter wojny pomiędzy Polakami a Rosją radziecką. Niezależnie od chęci zobrazowania cudownego zjawiska, o którym dyskutowała nie tylko warszawska ulica, ukazanie na obrazie szarżującej husarii przypominało o ciągłości rycerskiej tradycji – o powinności obrony Rzeczypospolitej, przywołując jednocześnie mit przedmurza chrześcijaństwa. Mamy tu do czynienia ze swoistą adaptacją atrybutów nowoczesności do barokowego jeszcze sposobu imaginacji. Dzieło, jak wiele batalistycznych kompozycji doby baroku, w zamierzeniu twórcy przedstawiać miało zmagania obrońców chrześcijaństwa z siłami zła – bolszewicy, niektórzy ukazani w jaskrawoczerwonych gimnastiorkach i futrzanych czapach, przypominali jeśli nie wysłanników piekieł, to przynajmniej hordy Tatarów ze starych kościelnych obrazów.

¹⁰ Obraz zyskał niezwykłą popularność w kraju, jak i wśród Polaków za granicą. Wśród zamawiających już w roku 1930 olejne repliki znaleźli się zamożni przedstawiciele Polonii amerykańskiej, a w kraju nie pozostawali za nimi w tyle ziemianie, przedstawiciele klasy średniej i stowarzyszenia wojskowych. Różnej wielkości i techniki kopie oraz reprodukcje, nie wspominając już o dziesiątkach tysięcy pocztówek, trafiły do szerokich rzesz odbiorców.

¹¹ K. Olszański, *Jerzy Kossak*, Wrocław 1992, s. 23, 24; tenże, *Niepospolity ród Kossaków*, Kraków 1996, s. 229; Z. Żygułski, *Sławne bitwy w sztuce*, Warszawa 1996, s. 201. Jedną z wersji obrazu przechowywana jest w zbiorach Zamku Królewskiego w Warszawie, inw. ZKW/3958/ ob.

¹² Nie była to bowiem li tylko osobista imaginacja Jerzego Kossaka. W dniach wielkiej twórcy, z którą wyczekiwano rezultatu walk na przedpolu Warszawy, rozeszła się wieść o ukazaniu się „wielkiego znaku na niebie” – Matki Bożej w postaci Matki Łaskawej, patronki stolicy, właśnie w otoczeniu husarii. Co ciekawe, Maryja miała się wtedy ukazać nie Polakom, a żołnierzom Armii Czerwonej, wzbudzając w nich przerażenie. Do dziś zresztą w literaturze, którą wypadaloby określić mianem historyczno-dewocyjnej, eksponowana jest teza, że był to cud, który zdecydował o zwycięstwie – na dowód wystarczy przytoczyć słowa ks. dr. Józefa Marii Bartnika SJ: „Postać Matki Bożej była widziana przez dziesiątki, lepiej powiedzieć: setki bolszewików atakujących polskie oddziały w bitwie o dostęp do stolicy. To pojawienie się na niebie wywołało wśród żołdatów strach, przerażenie i panikę, której nie sposób opisać. Naoczni świadkowie wydarzenia, zahartowani w boju, niebojący się ani Boga, ani ludzi, programowi ateści, na widok postaci Maryi, groźnej «jak zbrojne zastępy», rzucali broń, porzucali działa, tabor, aby w nieopisanym poploczu, na oślep, pieszo i konno, salwować się ucieczką. Przerażenie, jakie wywołało ujrzenie zjawiska, i paniczny strach były tak silne, że nikt nie myślał o konsekwencjach ucieczki z pola walki – karze śmierci dla dezertorów. Uciekinierzy poczuli się bezpieczni dopiero w okolicach Wyszkowa i stąd – od ich słuchaczy – pochodzą pierwsze relacje o tym wstrząsającym wydarzeniu” (<http://www.fronda.pl/a/cud-nad-wisla-matka-boza-ukazala-sie-bolszewickim-oddzialom,113940.html>, dostęp 24 II 2019), zob. J.M. Bartnik, E.J.P. Storożyńska, *Matka Boża Łaskawa a cud nad Wisłą. Dzieje kultu i łaski*, Warszawa 2011.



Ryc. 3. January Suchodolski, *Bitwa pod Somosierrą*



Ryc. 4. January Suchodolski, *Bitwa pod Somosierrą* (fragment)

W optycznym centrum kompozycji Kossak umieścił ks. Ignacego Skorupkę. Przedstawił go zgodnie z obowiązującymi w malarstwie batalistycznym schematami heroicznego obrazowania – w pozie przynależnej dowódcy idącemu na czele atakującej grupy żołnierzy, tyle że w tym wypadku nie – jak należałoby oczekiwać – z orężem czy sztandarem w dłoni (ten widzimy za plecami księdza, niesiony przez chorążego¹³ ubranego w regulaminowy oliwkowozielony uniform i w hełmie francuskim typu Adrian wz. 15 na głowie¹⁴). Kapłan wznosi nad sobą niewielki krzyż. Jest to pewne *novum* w polskiej batalistyce. Co prawda kilkadziesiąt lat wcześniej January Suchodolski wyobraził już ojca Kordeckiego na szanłach Jasnej Góry z krzyżem w rękę stojącego naprzeciwko napierających Szwedów, ale malarz ten jako batalista w owym aspekcie wymowy symbolicznej zwrócił uwagę odbiorców raczej pewnymi detalami szarży pod Somosierrą, którą malował niejednokrotnie, w różnych ujęciach kompozycyjnych. Chodzi o postaci zakapturzonych hiszpańskich mnichów, którzy mocą krzyża próbują powstrzymać szarżujących Polaków. W polskiej ikonografii historycznej, zazwyczaj epatującej bogoojczyźnianą powagą i odwołującej się do chrześcijańskiej tradycji, była to sytuacja zaiste osobliwa, ponieważ w antyfrancuskiej propagandzie, do której nader często, zwłaszcza w Hiszpanii, wykorzystywana była ambona, Napoleona – tego „Robespierre’a na koniu”, jak go zwykli określać przeciwnicy – przedstawiano niemal jako nowe wcielenie Antychrysta, zaś jego sojuszników (a najwierniejszymi pośród nich byli przecież Polacy) niczym głowy apokaliptycznej bestii. Trudno się zatem dziwić, że hiszpańscy duchowni, raz po raz wznosząc ku niebu krzyż, starali się odwrócić w krytycznych momentach zmagania bieg zdarzeń¹⁵.

Na Kossakowskim „Cudzie nad Wisłą” Polacy znaleźli się już po właściwej stronie, prowadzeni przez kapłana z krzyżem w rękę. Upadający czerwony sztandar jest symbolicznym wyrazem klęski bolszewickich bezbożników, a przy tym, co oczywiste, zwycięstwa zjednoczonego i trwającego w wierze narodu. Pośród prących do kontrataku widzimy żołnierzy przeróżnych formacji, w różnym wieku, choć dominuje młodość – m.in. młodą kobietę w oliwkowozielonym uniformie oraz harcerza (skauta) w krótkich spodenkach i charakterystycznym kapeluszu. Znamienne, że marszałka artysta umieścił dopiero gdzieś na dalszym planie – cwałuje tam na koniu opodal wiślanego

¹³ Ów chorąży to być może ten sam bohater z 30. Pułku Piechoty, którego wizerunek zajmie centralne miejsce na malowidle ściennym z kaplicy polskiej w Loreto, o czym szerzej w dalszej części wywodu.

¹⁴ Na obrazie widoczni są również żołnierze w hełmach niemieckich, maciejówkach, jakie nosili legionści Piłsudskiego, harcerze czy skauci w typowych dla siebie nakryciach głowy, co z pewnością miało wskazywać na różnoraki rodowód formacji biorących udział w bitwie warszawskiej, a w rzeczy samej – źródło siły zjednoczonego narodu.

¹⁵ Zdarzało się, że w związku z tym dawni szwoleżerowie krytycznie odnosili się do obrazów Somosierry pędzla Suchodolskiego, zarzucając bataliście, że zrobił z nich tępiciele zakonników.

brzegu niczym księżę Józef nad Elsterą¹⁶. W związku z tym, może i nie bez cienia racji, piłsudczycy wytykali Jerzemu Kossakowi mało subtelne (również gdy chodzi środki malarskie) poddanie się religijno-narodowej retoryce, kojarzącej się im w tym wypadku z endecką propagandą, która zwycięstwo pod Warszawą przypisywała bądź to cudowi, bądź innym niż Piłsudski dowódcom. Bliższe prawdy wydaje się jednak twierdzenie, że jednym z motywów takiego, a nie innego ujęcia przez Kossaka „Cudu nad Wisłą” była chęć włączenia, nie że w skromnym wymiarze, wątku z Piłsudskim do narracji przypisującej zwycięstwo interwencji sił niebieskich¹⁷.

Temat śmierci ks. Skorupki Jerzy Kossak podejmie ponownie w roku 1934, tym razem przedstawiając (jakby w kontraście do „Cudu nad Wisłą” – obrazu w istocie symbolicznego, o symultanicznej narracji, łączącego różne czasowo momenty i uciekającego się przy tym do środków wyrazu właściwych dla komiksu) owo tragiczne zdarzenie w nowym rozwiązaniu kompozycyjnym i przede wszystkim sytuując je w realiach cokolwiek bliższych prawdy historycznej¹⁸. Niestety, i w tym przypadku dzieło nie wykraczało poza konwencję ilustratorską.

Dojrzałe artystycznie, co niestety nie znaczy, że bardziej dostrzeżone przez odbiorców, okazały się wyobrażenia bitwy warszawskiej pędzla uzdolnionego batalisty wtedy jeszcze młodego pokolenia – Michała Byliny¹⁹. Tak, to właśnie ów malarz zapamiętany jako twórca jednego z bardziej rozpoznawalnych obrazów batalistycznych kojarzonych z realizmem socjalistycznym – „Bitwy pod Lenino” wcześniej stworzył najbardziej chyba przejmujące wyobrażenie bitwy warszawskiej, tchnące sytuacyjnym dramatyzmem, uwypuklonym przez umiejętnie dobraną do rodzaju kompozycji formę, perfekcyjną i na swój sposób nowoczesną, choć nie zrywającą z tradycją. I w wypadku tych obrazów przewodnim motywem była śmierć ks. Ignacego Skorupki²⁰.

¹⁶ Komentujący treść obrazu dostrzegali w tym aluzję do ofensywy 3. i 4. Armii znad Wieprza, która rozpoczęła się 16 sierpnia 1920 r. i którą osobiście kierował Piłsudski.

¹⁷ Trudno rozstrzygnąć, czy Jerzy Kossak w tym wypadku kierował się koniunkturalizmem. Bliskie prawdy wydaje się twierdzenie, że późniejsze jego obrazy gloryfikowały Józefa Piłsudskiego, niektóre do tego stopnia, że postrzegano je jako rodzaj ekspiacji za „Cud nad Wisłą”, gdzie mimo wszystko nie został na miarę oczekiwania marszałka, a jeszcze bardziej jego otoczenia, wyeksponowany.

¹⁸ K. Olszański, *Jerzy Kossak...*, il. 83.

¹⁹ Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie, inw. 40559, zob. *Barwy Polskiego Oręża* [katalog], Warszawa 1998, poz. 219; *I podaje wiek wiekowi. Tradycje chrześcijańskie w dziejach polskiego oręża*, [katalog], red. J. Macyszyn, Warszawa 2001, poz. 890.

²⁰ Zwłaszcza w wersji z roku 1938 wzbil się na wyżyny swych artystycznych możliwości. Stworzył prawdziwe dzieło o przemyślanej, dramatycznej kompozycji, mistrzowsko wiążąc temat z nowatorskimi w stosunku do współczesnych mu batalistów środkami formalnymi, jednakowoż nie siłił się przy tym na eksperymenty, które przybliżyłyby go zbyt do ówczesnej awangardy.



Ryc. 5. Januariusz Suchodolski, *Obrona Częstochowy* (fragment)



Ryc. 6. Stanisław Zawadzki, *Śmierć ks. Skorupki*



Ryc. 7. Antoni Bartkowski, *Śmierć ks. Skorupki*



Ryc. 8. Wiktor Gutowski, *Śmierć ks. Skorupki*

Śmierć ks. Skorupki stała się, rzecz jasna, tematem o wiele większej liczby obrazów, dzieł różnej klasy artystycznej i odmiennej stylistyki. Wymieńmy tutaj dzieła następujących twórców: absolwenta krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych Antoniego Bartkowskiego²¹; Wacława Boratyńskiego, uzdolnionego ilustratora z kręgu Szczepu Rogatego Serca (jako część cyklu „Rok 1920”)²²; Wiktora Gutowskiego – dobrze zapowiadającego się malarza, również absolwenta wspomnianej Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie²³; Leonarda Wintrowskiego – tradycyjnego raczej batalisty, ucznia Teodora Axentowicza²⁴; Stanisława Zawadzkiego – ucznia Jacka Malczewskiego, studenta krakowskiej i monachijskiej akademii²⁵ czy Władysława Bendy – artysty związanego z Polonią amerykańską, umiającego wyjątkowo trafnie wydobyć walor edukacyjno-propagandowy tematu²⁶. Dodajmy, że szczególnej okazji do powstania dzieł gloryfikujących ks. Skorupkę dostarczyła dziesiąta rocznica bitwy warszawskiej.

Najbardziej intrygujące pod względem ikonograficznym, a jednocześnie wyróżniające się klasą artystyczną zdają się jednak realizacje artystyczne z nieco innej kategorii – malarstwa monumentalnego – powstałe poza granicami Polski. Chodzi o wewnętrzny wystrój kaplicy papieskiej rezydencji letniej w Castel Gandolfo oraz kaplicy polskiej w Loreto. Autorem fresków z Castel Gandolfo jest Jan Henryk Rosen. Ten polski artysta, znany z wcześniejszych realizacji polichromii w katedrze ormiańskiej we Lwowie oraz w kaplicy seminarium w Przemyślu, namalował je w latach 1933–1934 na bocznych ścianach kaplicy

²¹ Repr. w: *Bij bolszewika. Rok 1920 w przekazie historycznym i literackim*, wybór i oprac. C. Brzoza, A. Roliński, Kraków 1990, tabl. po s. 144. Jeśli wierzyć w prawdziwość tytułu obrazu zamieszczonego na międzywojennej pocztówce z jego reprodukcją, artysta sytuował wydarzenie jako epizod bitwy pod Radzyminem. Tenże Antoni Bartkowski był również autorem obrazu bitwy warszawskiej przedstawiającego ukazanie się Maryi w trakcie zażartych walk, zob. J. Giejsło, W. Wysocka, W.J. Wysocki, *Bohater spod Ossowa....*, repr. (strona bez paginacji).

²² Zob: *Słownik artystów polskich*, t. 1, Wrocław 1971, s. 209 (J. Derwojed). Cykl ów był reproduktowany w postaci serii pocztówek przez krakowskie wydawnictwo „Polonia”, pocztówki oznaczone numerami katalogowymi: 298–300.

²³ Muzeum Narodowe w Krakowie, inw. MNK II-b-737 (138 742), zob. S. Kozakowska, B. Małkiewicz, *Malarstwo polskie od około 1890 do 1945 roku*, Kraków 1997, poz. 404.

²⁴ Jego dzieło „Cud nad Wisłą” było prezentowane w 2004 r. na wystawie kolekcji malarstwa Antoniego Żabczyńskiego zorganizowanej w Państwowej Galerii Sztuki w Gdańsku, zob. <http://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/1,35611,1905421.html>.

²⁵ Jego obraz z roku 1930 przedstawiający śmierć ks. Skorupki przechowywany jest w zbiorach Muzeum Okręgowego im. Leona Wyczółkowskiego w Bydgoszczy.

²⁶ Reprodukcję rysunku Bendy zatytułowanego „W obronie Warszawy”, przedstawiającego młodych żołnierzy prowadzonych przez ks. Skorupkę, wydaną pierwotnie w 1921 r. nakładem ks. Józefa Makłowicza i wydrukowaną przez firmę Franka F. Lisieckiego w Nowym Jorku (dołączoną do cytowanej już broszury adresowanej do Polonii amerykańskiej), w roku 1934 zamieścił również krajowy „Przewodnik Katolicki”.

na polecenie i ściśle podług wskazówek papieża Piusa XI²⁷. Papież ów rolę bitwy warszawskiej dla losów chrześcijaństwa i cywilizacji zachodniej musiał pojmować szczególnie, albowiem w sierpniu 1920 r., jeszcze jako nuncjusz papieski, był obecny w Warszawie i jako jedyny z dyplomatów nie opuścił stolicy Polski w dniach największej trwogi.



Ryc. 9. Wiktor Gutowski, *Śmierć ks. Skorupki*

Fresk Rosena, podziwiany za walory malarskie (podołała się m.in. wysublimowana, szmaragdowozielona, ubogacona ugrami, tonacja), odzwierciedlał wizję papieża, niemniej ks. Skorupkę ukazywał w sposób wybitnie już wówczas stereotypowy, jako prowadzącego żołnierzy, m.in. członków Legii Akademickiej, do ataku. Nowym, jakże istotnym znaczeniowo motywem jest ukazanie na pierwszym planie postaci poległego żołnierza obok snopków pszenicy – co jest oczywistym przyrównaniem do ściętego kłosa, a więc i do ziarna, które według Ewangelii musi obumrzeć, żeby mogło powstać nowe życie. Należy w tym miejscu dodać, że 15 sierpnia jest dniem dziękczynienia za zbiory²⁸.

²⁷ J.S. Pasierb, M. Janocha, *Polonica artystyczne w zbiorach watykańskich*, [Warszawa 1999], s. 368–371, il. LXXXI, LXXXII

²⁸ Tamże.



Ryc. 10. Waclaw Boratyński, *Śmierć ks. Skorupki* – część cyklu „Rok 1920”



Ryc. 11. Michał Bylina, *Śmierć ks. Skorupki*

Ponadto, mając na uwadze całość programu ikonograficznego papieskiej kaplicy w Castel Gandolfo, nie można nie podkreślić, że „Bitwa warszawska” pomyślana została jako *pendant* do „Obrony Częstochowy”, na którym to wyobrażeniu inny kapłan, o. Kordecki, zagrzewa do boju w obronie wiary i wolności. „Bitwie warszawskiej” przypadło wszelako miejsce ważniejsze, bo po prawej stronie ołtarza. Jakby tego było mało, ponad wejściem do kaplicy, naprzeciw kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej, Pius XI polecił wyobrazić – również w formie malowidła ściennego – plan zmagania z bolszewikami pod Warszawą, ze szczególnym wyeksponowaniem okolic Ossowa²⁹.

Wedle zbliżonego schematu ideowego skomponowany został program ikonograficzny kaplicy polskiej pw. Najświętszego Serca Jezusa usytuowanej pośród kaplic promienistych wokół obejścia bazyliki *Santa Casa* w Loreto³⁰. W latach 1933–1939 jej ściany ozdobił monumentalnymi freskami włoski artysta Arturo Gatti. I w tym wypadku są to nawzajem się dopełniające wyobrażenia bitew: odsieczy wiedeńskiej i cudu na Wisłę. W przypadku wiktorii wiedeńskiej, namalowanej w 1933 r. w 250. rocznicę wydarzenia, zwraca uwagę – prócz konnego wyobrażenia Jana III – postać kapucyna dzierżącego w rękach obraz Matki Bożej Loretańskiej. Jest o. Marek z Aviano, legat papieża Innocentego XI i zarazem kapelan armii broniącej chrześcijańskiej Europy przed Turkami. Na fresku wyobrażającym bitwę warszawską (opatrzonym inskrypcją: BEATAE MARIAE VIRGINIS AUXILIO POLONI AD VISTULAM SARMATAS FUGANT A. D. MCMXX), który Gatti ukończył w symbolicznym momencie, w 1939 r., widzimy natomiast jaśniejący na nieboskłonie obraz Matki Bożej Częstochowskiej patronującej armii polskiej prowadzonej przez marszałka Józefa Piłsudskiego (wyraźnie tu wyeksponowanego) oraz generałów Tadeusza J. Rozwadowskiego i Józefa Hallera. Po lewej stronie Maryi możemy dostrzec duszę kapelana ks. Ignacego Skorupki unoszoną, jak na średniowiecznych malowidłach, przez anioły do nieba. Po prawej zaś wyobrażono klęczącego nuncjusza papieskiego Rattiego (w momencie

²⁹ Tamże. Na istotne przesłanie płynące z treści wystroju malarskiego kaplicy w Castel Gandolfo zwrócił uwagę papież Jan Paweł II, gdy w roku 1999 odwiedził pole bitwy pod Radzyminem. W roku 1936 tenże Jan Henryk Rosen namalował z myślą o Międzynarodowej Wystawie Prasy Katolickiej w Watykanie monumentalny obraz zatytułowany „Polska Matką Świętych, Tarczą Chrześcijaństwa” (przechowywany w Domu Arcybiskupów Warszawskich), gdzie szczególnie eksponowane miejsce zajmuje postać śmiertelnie ranionego ks. Skorupki, obejmowanego przez por. Stefana Pogonowskiego i depczącego czerwony sztandar. Scenie tej przyglądają się m.in. św. Józefat Kuncewicz, Jan III Sobieski i marszałek Piłsudski (repr. w: J. Giejło, W. Wysocka, W.J. Wysocki, *Bohater spod Ossowa...*, strona bez paginacji), zob. *Kard. Nycz: Kogo z naszego pokolenia namaluje przyszły malarz panoramy twórców Polski?*, <http://archwwa.pl/aktualnoscikard-nycz-kogo-z-naszego-pokolenia-namaluje-przyszly-malarz-panoramy-tworcow-polski/#top> (dostęp 10 III 2019); ks. M. Nowak, „*Polonia Mater Sanctorum*” – obraz *Jana Rosena w Domu Arcybiskupów Warszawskich*, <http://maw.art.pl/?event=2314> (dostęp 10 III 2019).

³⁰ Zob. J. Samołuca, A. Samołuca, *Loreto*, Warszawa 2011, s. 168–169.

powstania malowidła zasiadającego już na tronie papieskim jako wspomniany Pius XI) w otoczeniu prymasa Polski, kardynała Edmunda Dalbora oraz arcybiskupa Warszawy, kardynała Aleksandra Kakowskiego (oni również wzorem nuncjusza nie opuścili stolicy Polski). Centralne miejsce kompozycji w tym wyobrażeniu bitwy warszawskiej zajmuje chorąży ze sztandarem 30. Pułku Piechoty. To jego postaci tyczy się wzruszająca historia rzucająca światło na emocjonalny stosunek Gattiego do opisywanego dzieła. Otóż chorąży ów poległ w bitwie. Nie pozostała po nim nawet fotografia. Gatti, pragnąc namalować jego wizerunek, mógł się co najwyżej oprzeć na opisach tego bohatera przekazanych przez towarzyszy broni (zapoznał się z nimi zapewne w trakcie swych wizyt przygotowawczych w Polsce). Wizerunek miał się jednak okazać na tyle celny, że matka owego bohatera (jedyńska) wyprawiała się do Loreto, by spojrzeć znowu na namalowane tam oblicze syna. Co istotne, zaraz za plecami chorążego artysta umieścił, jakby z myślą zrównoważenia wątku militarnego i religijnego, wyobrażenie młodego kapelana udzielającego posługi duszpasterskiej równie młodemu rannemu żołnierzowi. Świetnie zresztą się ta scena wplata w symultaniczny charakter narracji dzieła Gattiego, dzieła, którego wymowa wynika z syntezy poglądów odnoszących się do wagi dziejowej wydarzenia, jak i roli, jaką odegrali w nim różni bohaterowie reprezentujący niekonięcznie zbliżone obozy polityczne. Włoski artysta stara się zapewne w ten sposób pogodzić polskich antagonistów w sporze o przypisanie decydującej roli w udziale w wielkim zwycięstwie. Dokonał czegoś, co z polskiej perspektywy mogło się wydawać niewykonalne. Z pewnością nie odwoływał się do jednej tylko wersji legendy bitwy warszawskiej, wątek narodowokatolicki traktując w sposób nad wyraz wyważony.

W okresie międzywojennym symboliczny dla chrześcijaństwa wymiar „Cudu nad Wisłą” znalazł również wyraz w wystroju polskich świątyń, nie tylko tych garnizonowych³¹. We wnętrzach niektórych kościołów pojawiły się malowidła ścienna, a nawet ołtarze z ks. Skorupką. I tak w Kamionku, w miejscu, gdzie 13 sierpnia, w przeddzień śmierci, ks. Skorupka w starym kościółku odprawiał mszę i spowiadał żołnierzy 236. Pułku Piechoty, którego był kapelanem, w latach 1929–1931 wybudowano według projektu Konstantego Jakimowicza nową świątynię jako *votum* Warszawy za „cud nad Wisłą” i nadano jej wezwanie Matki Bożej Zwycięskiej³². W roku 1935 w ołtarzu głównym umieszczono tryptyk pędzla Bronisława Wiśniewskiego z Matką Bożą Zwycięską adorowaną przez św. Andrzeja Bobolę i św. Stanisława Kostkę oraz przez arcybiskupa Achillesa Rattiego, nuncjusza apostolskiego, i ks. Ignacego Skorupkę. Tło stanowiło wyb-

³¹ Np. w przemyskim kościele pojezuickim nad ołtarzem głównym, w miejscu, gdzie dziś oglądać możemy bizantyńskie freski, umieszczony został obraz odwołujący się w sposób aluzyjny do bitwy warszawskiej jako starcia z mocami piekielnymi.

³² Projekt Jakimowicza zob. Narodowe Archiwum Cyfrowe, zespół: Koncern Ilustrowany Kurier Codzienny – Archiwum Ilustracji, sygn. 1-U-7015-1, 1-U-7015-2.

rażenie boju pod Radzyminem³³. Również w latach 30. na ścianie prezbiterium kościoła św. Jerzego w Biłgoraju bliżej nieznanymi miejscowymi artystami Piotr Stępień³⁴ wymalował ks. Skorupkę w białej komży i z krzyżem w ręku prowadzącego żołnierzy do ataku, po trosze (mimo jeszcze bardziej naiwnego stylu) na podobieństwo obrazu Jerzego Kossaka, po trosze zaś Jan Henryka Rosena – mając na uwadze zestawienie jak w Castel Gandolfo z obroną Jasnej Góry (również i w Biłgoraju ten święty bój stanowił analogię dla bitwy warszawskiej).



Ryc. 12. Leonard Winterowski, *Śmierć ks. Skorupki*

Już przywołane u przykłady dowodzą, że ks. Ignacy Skorupka stał się głównym bohaterem legendy bitwy warszawskiej (i to nie tylko w wersji, do której tak adekwatne wydaje się określenie „cud nad Wisłą”), jego śmierć zaś – jednym z podstawowych wątków tejże legendy, gdyż zdarzenie to wskazywane było jako moment niemal przełomowy zmagania. Pojawienie się wyobrażeń tego kapłana w wystroju wnętrza sakralnych należy ponadto uznać za objaw kształtowania się kultu zbieżnego ze sposobem oddawania czci świętym. Trudno się temu dziwić, bo w latach 30. XX w. miały być czynione przygotowania do starań o beatyfikację bohaterskiego kapelana, przerwane niestety przez wybuch II wojny światowej.

³³ W.J. Wysocki, *Kościół polski wobec najazdu bolszewickiego w 1920 roku*, w: *W nieustającej trosce o polską diasporę. Tom studiów historycznych i politologicznych dedykowany Księdzu Arcybiskupowi Szczepanowi Wesolemu*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Górzów Wielkopolski 2012, s. 96; M. Kowalewska, *100 lat parafii na Kamionku*, „Niedziela” (edycja warszawska) 2017, nr 12, s. 4.

³⁴ J. Ferens, *Odkrywanie fresków*, <http://www.niedziela.pl/artukul/117895/nd> (dostęp: 13 III 2019).



Ryc. 13. Władysław Benda, Śmierć ks. Skorupki



Ryc. 14. Jan Henryk Rosen, Bitwa warszawska
– fresk w Castel Gandolfo

Dodać można, że przejawy pośmiertnego kultu ks. Skorupki w sferze sztuki i kultury materialnej nie ograniczały się do obrazów. Już w roku 1921, w pierwszą rocznicę bohaterskiego zgonu, w Ossowie – legendarnym miejscu śmierci – ustawiono krzyż z okolicznościową tablicą. Nieco ponad dwa tygodnie wcześniej dokonano uroczystego poświęcenia nagrobka kapłana na cmentarzu Powązkowskim w Warszawie. Pamięć ks. Skorupki uczciła też Polonia amerykańska, fundując pamiątkową tablicę w Nowym Jorku. 15 sierpnia 1930 r. w Łodzi został natomiast odsłonięty jego pierwszy monumentalny pomnik³⁵ z płaskorzeźbami Franciszka Piotra Sługockiego³⁶, których kompozycję (zwłaszcza scenę śmierci kapłana) można odnieść do wyobrażeń malarskich³⁷. Tuż przed wybuchem wojny, w czerwcu 1939 r., obelisk ku czci ks. Skorupki i innych bohaterów bitwy warszawskiej postawiono w Ossowie. Nie zdążono jednak wznieść pomnika w Warszawie, chociaż komitet jego budowy zawiązał się u schyłku lat 20. Na „Ks. Skorupki” przemianowano natomiast i to już w roku 1921 ulicę w centrum Warszawy, chodzi o ulicę Sadową, boczną Marszałkowskiej. Jego imieniem nazwano zresztą ulice w wielu innych miastach Polski.

Wojna, a następnie czasy Polski Ludowej nie sprzyjały kultywowaniu pamięci o ks. Skorupce. Dopiero po przełomowym roku 1989 stał się ponownie oficjalnie czczonym bohaterem. Odbudowywano przedwojenne pomniki (jak ten w Łodzi) i miejsca pamięci. Wznoszono też nowe monumenty, jak pomnik autorstwa Andrzeja Renesa na placu Weteranów 1863 Roku, przed katedrą warszawsko-praską (spiżowa figura została odsłonięta w sierpniu 2005 r.). Powstały też nowe ujęcia ikonograficzne śmierci ks. Skorupki, że wspomnimy tu obraz Stefana Garwatowskiego³⁸, jednego z najwybitniejszych współczesnych batalistów, który wcześniej dał się poznać jako piewca chwały polskiego oręża w czasie II wojny światowej.

Postać słynnego kapelana z wojny roku 1920 zaczęła się ponownie pojawiać w realizacjach z dziedziny kościelnego malarstwa monumentalnego, m.in. w namalowanym przez Ewę i Cezarego Sienkielów „panteonie wielkich Polaków”, który ozdobił wnętrze kościoła Najświętszej Maryi Panny Gwiazdy Nowej Ewan-gelizacji i św. Jana Pawła II w Toruniu³⁹.

³⁵ Opatrzony tablicą z inskrypcją: KSIĘDZU IGNACEMU SKORUPCE / POLEGŁEMU / NA POLU CHWAŁY / POD RADZYMINEM /14 SIERPNIA 1920 R/ ŁODZIANIE.

³⁶ Rzeźbiarz i medalier, żył w latach 1885–1964, *Sługocki Franciszek Piotr (1885–1964)* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 39, Warszawa–Kraków 1999–2000, s. 96–98.

³⁷ Były to: „Modlitwa przed bitwą”, „Bitwa”, „Zniesienie zwłok kapelana z pola walki” i „Matka Boża Królowa Polski”.

³⁸ Jego olejny obraz przedstawiający śmierć ks. Skorupki był jednym z ważniejszych eksponatów na wystawie zorganizowanej z okazji osiemdziesiątej rocznicy bitwy warszawskiej w Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie.

³⁹ Wyboru postaci składających się na ten „panteon” dokonali o. Tadeusz Rydzik i prof. Mieczysław Ryba, zob. J. Wieliczka-Szarkowa, *Panteon wielkich Polaków*, Szczecinek 2017. Z kolei monumentalna (ok. 3 m wysokości) płaskorzeźba wzorowana na „Cudzie nad Wisłą” Jerzego Kossa-



Ryc. 15. Arturo Gatti, *Bitwa warszawska* – malowidło ściennie w kaplicy polskiej pw. Najświętszego Serca Jezusa w bazylice Santa Casa w Loreto



Ryc. 16. Jan Henryk Rosen, *Polska Matką Świętych, Tarczą Chrześcijaństwa*

ka jako fragment tryptyku „1830–1863–1920” stanowi ważny element oprawy artystycznej południowego wejścia do sanktuarium o. Rydzyka, co również ma swoją wymowę ideową.



Ryc. 17. Piotr Stępień, Śmierć ks. Skorupki – malowidło ściennie w kościele pw. św. Jerzego w Biłgoraju



Ryc. 18. Stefan Garwatowski, Śmierć ks. Skorupki (fragment)

Reasumując, trzeba zaznaczyć, że w obszarze wyobraźni zbiorowej rywalizację może nie tyle o sprawstwo tzw. cudu nad Wisłą, ile o najbardziej rozpoznawalnego bohatera bitwy warszawskiej Piłsudski najwyraźniej przegrał. Zdecydował o tym jednoznaczny przekaz płynący z wyobrażeń plastycznych, w których kluczową postacią (bohaterem) okazał się ks. Ignacy Skorupka, niekiedy z Maryją w tle. I jeśli nawet na jakichś obrazach bitwy warszawskiej jego – tzn. Piłsudskiego – konna sylwetka się pojawiła, to – tak jak u Jerzego Kossaka – na dalszym planie. Nie znaczy to, że Piłsudskiemu odebrany został laur zwycięzcy w tej – jak to Polacy ochoczo podchwycili za Edgarem Vincentem, lordem D’Abernon⁴⁰ – osiemnastej decydującej o dziejach świata bitwie. Piłsudskiemu, rzecz jasna, wzniesiono bez porównania więcej pomników i poświęcono niezmiernie dużo kompozycji malarskich niż ks. Skorupce, tyle że w tych realizacjach nie eksponowano nadmiernie udziału naczelnika w bitwie warszawskiej, chociaż właśnie ta batalia stała się najpierwszym tytułem do sławy marszałka jako „stratega”.

Legenda malarska rozróżniła wyraźnie role tych dwóch postaci w historii Polski. W dużej mierze to malarze zdecydowali, że w pamięci potomnych Piłsudski zapisał się jako „geniusz niepodległości”, ks. Skorupka natomiast nieodmiennie kojarzy się z cudem nad Wisłą. Stał się jego widowym znakiem. Symbolem. Zdecydowały obrazy.



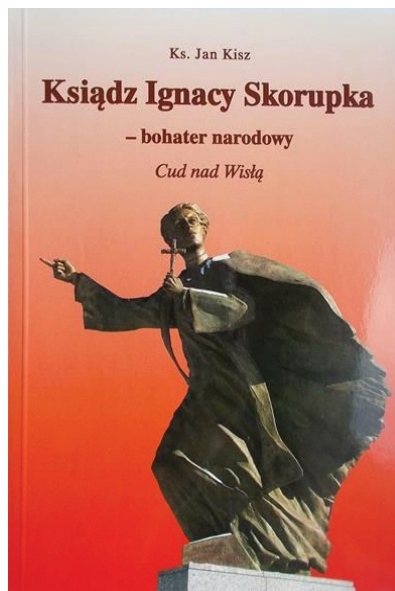
Ryc. 19. Bronisław Wiśniewski, Tryptyk Matki Bożej Zwycięskiej w kościele pw. Matki Bożej Zwycięskiej w Kamionku

⁴⁰ Zob. E.V. D’Abernon, *Osiemnasta decydująca bitwa w dziejach świata – pod Warszawą 1920 r.*, Warszawa 1990.



ŁÓDŹ Pomnik ks. Skorupki,
Monument du prêtre Skorupka.

Ryc. 20. Pomnik księdza Skorupki
w Łodzi



Ryc. 21. Okładka książki ks. Jana Kisz, *Ksiądz Ignacy Skorupka – bohater narodowy*, z pomnikiem ks. Skrupki przed katedrą warszawsko-praską



Ryc. 22. Okładka książki Joanny i Jarosława Szarków,
Cud nad Wisłą

Bibliografia

Źródła

- Muzeum Narodowe w Krakowie, inw. MNK II-b-737 (138 742).
Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie, inw. 40559.
Narodowe Archiwum Cyfrowe, Zespół: Koncern Ilustrowany Kurier Codzienny – Archiwum Ilustracji, sygn. 1-U-7015-1, 1-U-7015-2.
- Barwy Polskiego Oręża* [katalog], Warszawa 1998.
Bij bolszewika. Rok 1920 w przekazie historycznym i literackim, wybór i oprac. C. Brzoza, A. Roliński, Kraków 1990.
Bitwa Warszawska 13–28 VIII 1920. Dokumenty operacyjne, cz. 1, red. M. Tarczyński, Warszawa 1995.
Helsztyński S., *Bohater Warszawy ksiądz kapelan Ignacy Skorupka*, Warszawa 1923 – w reedycji, Warszawa 1990.
I podaje wiek wiekowi. Tradycje chrześcijańskie w dziejach polskiego oręża [katalog], red. J. Macyszyn, Warszawa 2001.
Kakowski A., *Z niewoli do niepodległości. Pamiętniki*, red. i oprac. T. Krawczak, R. Świętek, Kraków 2000.
Makłowicz J., *Ks. Ignacy Skorupka, obrońca Warszawy*, New York 1921.
Nałęcz-Dobrowolski M., *W dniach obrony Warszawy*, Warszawa 1920.
Waligóra B., *Bitwa Warszawska 1920. Bój pod Ossowem i Leśniakowizną w dniu 14 VIII 1920 r.*, „Przegląd Piechoty”, 5(1932), nr 12, s. 43–76.
Za ojczyznę. Bitwa warszawska 1920 r. w dokumentach, literaturze i pieśniach, wybór i oprac. L. Łochowski, t. 1: *Dokumenty, ikonografia*; t. 2: *Literatura i pieśni*, Warszawa 2001.
- Bartnik J.M., Storożyńska E.J.P., *Matka Boża Łaskawa a cud nad Wisłą. Dzieje kultu i łaski*, Warszawa 2011.
D’Abernon E.V., *Osiemnasta decydująca bitwa w dziejach świata – pod Warszawą 1920 r.*, Warszawa 1990.
Faryś J., „*Cud Wisły*” 1920 r. w ocenie polskich ugrupowań politycznych, w: *Si vis pacem, para bellum. Bezpieczeństwo i polityka Polski*, red. R. Majzner, Częstochowa 2013.
Ferens J., *Odkrywanie fresków*, <http://www.niedziela.pl/artukul/117895/nd> (dostęp 13 III 2019).
Giejło J., Wysocka W., Wysocki W.J., *Bohater spod Ossowa. Ks. Mjr Ignacy Jan Skorupka 1893–1920*, Warszawa 2010.
<http://cud1920.pl/2109/klamstwo-wladyslawa-poboga-malinowskiego-w-sprawie-smierci-ks-ignacego-skorupki>).
<http://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/1,35611,1905421.html>.
<http://www.frona.pl/a/cud-nad-wisla-matka-boza-ukazala-sie-bolszewickim-oddzialom,113940.html> (dostęp 24 II 2019).
Kalicki W., *Cud nad Wisłą trzeciego Kossaka*, „Ale Historia”, 2012, nr z 10 lipca, wersja elektroniczna: http://wyborcza.pl/alehistoria/1,121681,12104351,Cud_nad_Wisla_trzeciego_Kossaka.html?disableRedirects=true, dostęp 18.03.2019.
Kard. Nycz: Kogo z naszego pokolenia namaluje przyszły malarz panoramy twórców Polski? <http://archwwa.pl/aktualnosci/kard-nych-kogo-z-naszego-pokolenia-namaluje-przyszly-malarz-panoramy-tworcow-polski/#top>, dostęp 10.03.2019.
Kisz J., *Ksiądz Ignacy Skorupka – bohater narodowy. Cud nad Wisłą*, Wrocław 2007.
Konarski S., *Skorupka Ignacy Jan (1893–1920)* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 38, Warszawa–Kraków 1997–1998, s. 275–277.
Kowalewska M., *100 lat parafii na Kamionku*, „Niedziela” (edycja warszawska) 2017, nr 12, s. 4.

- Kozakowska S., Małkiewicz B., *Malarstwo polskie od około 1890 do 1945 roku*, Kraków 1997.
- Nowak M., „*Polonia Mater Sanctorum*” – obraz Jana Rosena w *Domu Arcybiskupów Warszawskich*, <http://maw.art.pl/?event=2314> (dostęp 10 III 2019).
- Olszański K., *Jerzy Kossak*, Wrocław 1992.
- Olszański K., *Niepospolity ród Kossaków*, Kraków 1996.
- Pasierb J.S., Janocha M., *Polonica artystyczne w zbiorach watykańskich*, [Warszawa 1999].
- Pobóg-Malinowski W., *Najnowsza historia polityczna Polski 1864–1945*, t. 2, cz. 1, Londyn 1956.
- Samolucha J., Samolucha A., *Loreto*, Warszawa 2011.
- Słowikowski M.Z., *Bój w obronie Warszawy i śmierć ks. Ignacego Skorupki*, Londyn 1964.
- Słownik artystów polskich*, t. 1, Wrocław 1971, s. 209 (J. Derwojed).
- Slugocki Franciszek Piotr (1885–1964)* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 39, Warszawa–Kraków 1999–2000, s. 96–98.
- Wieliczka-Szarkowa J., *Panteon wielkich Polaków*, Szczecinek 2017.
- Wysocki W.J., *Kościół polski wobec najazdu bolszewickiego w 1920 roku*, w: *W nieustającej trosce o polską diasporę. Tom studiów historycznych i politologicznych dedykowany Księdzu Arcybiskupowi Szczepanowi Wesolemu*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012.
- Żygulski Z., *Sławne bitwy w sztuce*, Warszawa 1996.

THE BATTLE OF WARSAW AND ITS HERO. ARTISTIC PERCEPTIONS

Summary

The cult of national heroes enriched the national tradition of the Polish people during the partitions. After regaining independence, new heroes appeared (with the contribution of the state propaganda). The legend of priest Skorupka, a military chaplain, gained a special significance among them. Artistic images greatly influenced it. Some of the painting imageries have found their place in the canon of national imagination. They managed to capture the priest's heroic-sacrificial, but at the same time triumphant character. When it comes to the legend of Father Skorupka and the spectacular victory in 1920, the image of Jerzy Kossak "the Miracle at the Vistula" is a symbolic work. This painting is also perceived as the arc of the kitsch with a patriotic and national expression. The title of this vision, which placed it in a specific political and ideological context, was very meaningful as well. It was not the only image of the battle of Warsaw displaying the figure of the heroic chaplain of Polish soldiers that has become very recognizable thanks to countless reproductions, including on postcards. A separate category of images showing priest Skorupka in the context of the defense, or even the salvation of Western civilization (understood as Christian one) are the paintings of Jan Henryk Rosen and Arturo Gatti. They are an important part of iconographic programmes in the chapel in the summer papal residence in Castel Gandolfo (a programme arranged in strict accordance with the instructions of Pope Pius XI) and the Polish chapel in the Basilica of Santa Casa in Loreto. The most significant symbolic motif of the painting legend of Father Skorupka seems to be the fact that it became the expression of the political dispute between Piłsudskiites (the followers of Marshal Józef Piłsudski) and the nationalists. This legend clearly distinguished the roles of Piłsudski and priest Skorupka in the history of Poland. Although Piłsudski is considered as a "genius of independence", Father Skorupka is associated with the Battle of Warsaw. He became the symbol of that event and painters had significantly contributed to it.

Sylwester Łysiak

(Rzeszów)

HERODY – STRUKTURA I FUNKCJE LUDOWEGO WIDOWISKA RELIGIJNO-OBRZĘDOWEGO

Słowa kluczowe: Herody, kolęda, kolędnicy tradycja bożonarodzeniowa, ryt, rytuał, obrzęd, widowisko obrzędowe, ceremonialność, religijność, gra, zabawa, dobro, zło, symbolizm, chtoniczność, regionalność, ludyczność, etniczność, etnoteatr, teatr ludowy, prezentacja, rekwizyt, monolog, dialog, melorecytacja, dramat, spektakl, aktor, scena, misterium, styl, forma, postać, struktura teatralna, znak, gest, scenariusz, rekonstrukcja, oralność, werbalność, wartości, wychowanie.

Keywords: Herody, carol, carolers, Christmassy tradition, rite, ritual, spectacle, performance, ritual spectacle, ceremoniality, religiousness, play, fun, good, evil, symbolism, localness, ludicity, folk, ethnicity, ethnotheatre, folk theatre, presentation, stage prop, monologue, dialogue, melo-recitation, drama, scene, mystery play, style, form, character, theatre structure, sign, gesture, motion, screenplay, reconstruction, orality, verbality, values, education, upbringing

Widowiska obrzędowe są oparte, na „dosyć dokładnej rekonstrukcji takich zachowań kolędniczych (zimowych i wiosennych) jak: przedstawienia herodowe, grupowe kolędowanie podokienne, chodzenie z maskarami, z gwiazdą, nadszańskie wielkanocne «Turki», rekonstrukcje wesel, sobótek itp.”¹. Wśród widowisk okresu zimowego najbardziej rozpowszechnione są herody prezentowane przez zespoły z Budek (pow. Kraśnik), Godziszowa (pow. Janów Lubelski) i Łazor (pow. Nisko). Wymienione przedstawienia cechuje autentyczność scenariusza zbudowanego z pierwiastków ludowo-religijnych wywodzących się z tradycji regionu lub subregionu. Są zatem kulturowo wyróżniające².

¹ J. Adamowski, *Wiejskie zespoły śpiewacze, obrzędowe i teatralne*, w: *Na ludową nutę – giczące piękno*, red. A. Gauda, Lublin 2003, s. 16.

² Tamże, s. 17.

Do szczegółowej analizy wybrano herody zespołu kołędniczego z Budek (pow. Kraśnik), zarejestrowane na taśmie wideo w styczniu 1992 r., podczas festiwalu folklorystycznego *Gody Opatowskie* w Opatowskim Ośrodku Kultury (pow. Opatów).

Herody, popularne niegdyś widowiska bożonarodzeniowe, aczkolwiek zamierające obecnie³, wywodzą się z religijnych misterii średniowiecznych o Narodzeniu Pańskim, wystawianych w kościołach w postaci szopek lub grywanych przez żaków w szkołach przyklasztornych⁴. Treść widowiska trafiała na wieś i do małych miasteczek drogą tradycji ustnej, tak jak repertuar wyżej wymienionych zespołów kołędniczych. Scenariusze były przekazywane w obrębie rodziny czy grupy kultuwującej ten typ teatru ludowego. Wskutek tego tekst był i jest wielokrotnie zmieniany i modyfikowany. Autorzy widowisk często dopasowują go do aktualnych potrzeb zespołu, skracając lub rozszerzając głównie wesołe intermedia o charakterze obyczajowo-karnawałowym. Pamięciowe przekazywanie tekstów wpłynęło na wariantywność przedstawień herodowych. Decydują o tym także pozostałe elementy teatralne, takie jak: dobór postaci, gra aktorska, stroje, rekwizyty, warstwa słowna.

W analizowanej inscenizacji herodów z Budek występują: Anioł, żołnierze (6 osób), Marszałek, król Herod, Syn króla Heroda, Żyd, Diabeł, Śmierć. Podobny skład osobowy ma przedstawienie herodowe z Łazor, z tą tylko różnicą, że w scenariuszu nie ma Syna króla Heroda, a Marszałek nosi miano Feldmarszałka. Natomiast w herodach z Godziszowa brakuje Diabła. Jest za to postać Turka, będąca w opozycji do króla Heroda. Staje on po stronie dobra. Na wieść o rzezi dzieci porywa się z mieczem na okrutnego despotę, by wymierzyć mu sprawiedliwość⁵. Ponadto żołnierze stylizowani są na ułanów, co zresztą symbolizują ich stroje, a szczególnie kunsztownie przyozdobione nakrycia głowy zwane czakami ułańskimi.

Liczba i charakter postaci występujących w kolejnych odsłonach herodów z Budek jest umotywowana przyczynowo-skutkowym ciągiem zdarzeń. Stroje nawiązują do dawnej regionalnej tradycji prezentowania tego chrystologicznego dramatu i odzwierciedlają charakter poszczególnych „dramatis personae”⁶. Jest zatem Anioł w białej komży i z gwiazdą na głowie; król Herod z narzuconą na ramiona kapą, w koronie i z berłem w ręku jako atrybutami władzy; żołnierze

³ Zob. J. Adamowski, J. Bartmiński, „*Herody lubelskie*” – między misterium a kołędą życzącą, w: *Kołędowanie na Lubelszczyźnie*, red. J. Bartmiński, C. Hernas, Wrocław 1986, s. 241.

⁴ Zob. G. Dąbrowska, *Obrzędy i zwyczaje doroczne jako widowisko*, Warszawa 1968, s. 49.

⁵ Zob. J. Adamowski, J. Bartmiński, „*Herody Lubelskie*”..., s. 242, oraz scenariusz *Herodów* z Godziszowa (pow. Janów Lubelski) dostępny w tamtejszym Wiejskim Domu Kultury.

⁶ Zob. K. Zawistowicz-Adamska, *Wprowadzenie*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, 1981, s. 20.

w bluzach strażackich udekorowanych przepaskami, lampasami, naramiennikami z ozdobnymi czapkami (czakami), przy boku autentyczne szable jako symbol wojskowości; Syn króla Heroda ubrany w czerwoną szatę, w koronie; Żyd, jako postać komiczna, odzwierciedlająca dziada, przyodziana w stare, znoszone ubrania, w masce z brodą i torbą przy boku, w której trzyma żywą kurę; Diabeł w czerwonym stroju z widłami, rogami oraz Śmierć w białej szacie z kapturem na głowie, z maską na twarzy i kosą w ręku.

Stroje są ściśle podporządkowane treści tego tradycyjnego spektaklu bożonarodzeniowego. Wyznaczają i podkreślają status społeczny i funkcję występujących postaci. Nie są stylizowane pod względem formy artystycznej, gdyż twórcy przedstawień herodowych, jako amatorzy, wykorzystywali do kreacji kołędniczych naturalne, codzienne ubiory ze swojego lokalnego środowiska.

Przedstawienie odbywało się kiedyś wyłącznie w mieszkaniach prywatnych⁷. Aktorami byli kawalerowie, młodzi chłopcy. Szczególnie często odwiedzano domy, w których mieszkały panny na wydaniu, kołędowanie służyło bowiem zbliżaniu się młodych poprzez śpiewanie kołęd dla dziewczyny na zakończenie oraz wspólny taniec. Z tego też względu widowisko jest dość zwarte i krótkie, by mogło być powtórzone jednego wieczoru kilka razy. Miejsce akcji oraz specyfika teatru wędrownego determinują ograniczenie do minimum potrzebnej dekoracji. Jedynym elementem jest tu krzesło, które i tak jest podawane przez gospodarzy na prośbę Marszałka.

Pod względem stylu i formy teatralnej tradycyjne herody to typ teatru opartego przede wszystkim na skondensowanym scenariuszu i indywidualnych kreacjach aktorskich, z bogatymi strojami i rekwizytami, bez rozbudowanej scenografii. Akcja widowiska jest jasna i czytelna, dostosowana do odbioru przez prostych widzów. Według Jana Stanisława Bystronia przedstawienia herodowe, widziane jako produkt rozkładu dawnego teatru religijnego, z których na przestrzeni wieków wyeliminowano sceny mniej zrozumiałe i role kobiece, przyciągały widzów jaskrawością akcji, zestawieniem scen groźnych i humorystycznych. Barwna postać Heroda, makabryczne role Diabła i Śmierci utrzymywały napięcie i zaciekawienie wśród odbiorców⁸.

Układ i kolejność scen w *Herodach* z Budek wygląda następująco: 1) Wejście Anioła na scenę i zapytanie, czy kołędnicy mogą odegrać widowisko. 2) Odśpiewanie przez Marszałka, żołnierzy i Anioła (bez Króla, Żyda, Diabła i Śmierci) kołеды dla gospodarzy: *Dzisiaj w Betlejem*. 3) Wprowadzenie i przedstawienie króla Heroda przez Marszałka. 4) Autoprezentacja króla Heroda. W tekście ukazuje on swoją potęgę: „Jestem król Herod świata całego...” Ze-

⁷ Do 2000 r. *Herody* z Budek były jeszcze prezentowane po domach. Potwierdza to informator, organizator przedstawienia z Budek – Jan Grabowski, grający rolę Marszałka.

⁸ Zob. J.S. Bystron, *Tematy, które mi odradzano*, oprac. L. Stomma, Warszawa 1980, s. 392.

spół, w formie wokalne, przekazuje informacje o narodzeniu nowego króla. 5) Marszałek, na rozkaz króla Heroda, potwierdza informacje przekazane przez żołnierzy, że: „w Betlejem miasteczku narodziła się maleńka dziecina”, i że kiedyś: „targnie się na króla Heroda”. 6) Drużyna wojskowa potwierdza wierność Herodowi tekstem śpiewanym: „Nie bój się królu, nie bój się panie, bo my stoimy przy twoim tronie”. 7) Rozkaz wycięcia wszystkich dzieci włącznie z własnym synem. 8) Wejście Syna królewskiego i jego prośba o darowanie mu życia. Rola tę wyjątkowo gra mały chłopiec. 9) Drugie wejście Anioła, który przestrzega króla przed jego okrucieństwami i karą Boską. 10) Marszałek potwierdza wykonanie rozkazu wycięcia dzieci, ukazując głowę Syna na szabli (głowa lalki jako rekwizyt). 11) Drużyna wojskowa śpiewem ukazuje Herodowi grozę sytuacji i jego winę: „O Herodzie, okrutniku wielka twa wina”. 12) Wprowadzenie Żyda i przepytывanie go przez Heroda. Jest to scena humorystyczna ukazująca rozmowę ze starym Rabinem celem ustalenia miejsca narodzenia Jezusa, a także wymuszenia na nim pokłonu nowemu królowi. W drugiej części tej sceny występuje dialog śpiewany między Żydem a żołnierzami. 13) Trzecie wejście Anioła i zapowiedź śmierci oraz wiecznego potępienia duszy Heroda: „Ja już cię teraz opuścić muszę, bo potępiony czeka na duszę”. 14) Wejście na scenę Diabła. 15) Pojawienie się Śmierci. Herod próbuje się u niej wykupić: „Masz berło i moje purpury, daruj życie”. 16) Zapowiedź śmierci Heroda przez żołnierzy w formie wokalne: „Nie strącisz ty Boga z Nieba, a ciebie śmierć strąci sroga z tronu królewskiego”. 17) Śmierć ścina kosą głowę króla – jest to kara za wszystkie wyrządzone krzywdy. 18) Diabeł i Śmierć spierają się o duszę i ciało Heroda. Pojawia się również Żyd po „skórkę” króla. 19) Wspólny taniec Śmierci, Diabła i Żyda wraz ze śpiewem – radość z pokonania zła. 20) Scena finałowa to końcowe powinszowania połączone z prośbą o datek. Cały zespół śpiewa kolędę: *Bóg się rodzi* oraz składa życzenia typu: *Wiwat, wiwat, już idziemy, za kolędę dziękujemy...*⁹.

W przypadku tradycyjnego kolędowania „po domach” zespół przedstawiał inny wariant sceny końcowej. Otóż tam, gdzie była panna na wydaniu, sadzano ją na krześle, a grupa chodziła wkoło niej i śpiewała kolędę o incipicie: „Ranny ptaszek śpiewa, dzień się rozwija”. W ten obrzędowy sposób życzyli jej dobrego zamążpójścia. Taki rodzaj składania życzeń to niewątpliwie najstarszy, najbardziej autentyczny moment widowiska herodowego.

Wymienione sceny tego przedstawienia można, dla dalszej analizy, usystematyzować zgodnie ze strukturą tradycyjnego utworu dramatycznego w inwariantne, następujące po sobie części: a) wprowadzenie (prolog); b) rozwinięcie

⁹ Granice sceny wyznacza obecność tej samej grupy osób (pojawienie się nowej postaci lub opuszczenie sceny przez kogoś wskazuje na początek nowej sceny) za *Słownik wiedzy o teatrze*, red. M. Siwicz, Bielsko-Biała 2007, s. 39.

głównej akcji dramatycznej zawierającej w sobie punkt kulminacyjny i perypetie; c) zakończenie ukazujące rozwiązanie akcji i końcowy epilog¹⁰.

Wprowadzenie rozpoczyna Anioł, występujący tu w roli rezonera¹¹, czyli osoby obdarzonej szczególnym autorytetem, wypowiadając pouczenia adresowane do odbiorców, jak i do innych postaci widowiska:

Ani będą dzwony dzwonić, ani będą trąby grały.
A ty ludu idź się skłonić, ludu prosty z ludem małym.
Zaspiewajmy pieśń serdeczną z Bożej woli
Chwała Bogu na wysokości, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli.

Do prologu należy też śpiewana przez zespół zaraz po kwestii Anioła kolęda: *Dzisiaj w Betlejem* oraz wejście Marszałka, który prosi o krzesło dla Heroda i jednocześnie wprowadza widzów we właściwą akcję:

Jak było wczoraj tak i dziś niech będzie,
proszę o krzesło, na którym król Herod usiądzie.
Ma parę słów do zaproponowania,
abyście poznali jego panowanie.

Gospodarz podaje krzesło, Marszałek ustawia je centralnie i mówi:

Oto król Herod na tron zasiada!

Wchodzi Herod z atrybutami władzy, zasiada na krześle jak na tronie i swoim monologiem otwiera przedstawienie, dokonując jednocześnie autoprezentacji:

Jestem król Herod świata całego,
mocarz nad mocarze.
Kędy spojrzę, lud pada na twarze.
A na me rozkazanie, wszystko się stanie.

Teraz żołnierze (gwardia przyboczna Heroda) wyśpiewują królowi informację o narodzeniu Chrystusa. Herod wzywa Marszałka, aby ten przedstawił mu całą sytuację:

Na moje rozkazanie, niech przede mną
sam Marszałek stanie!

Następnie z zakłopotaniem i jednocześnie ze złością pyta:

Cóż tam słyhać za głosy, szepienia,
które mi niosą wiele utrapienia?

Po tym wprowadzeniu następuje rozwój właściwej akcji dramatycznej, czyli druga część widowiska teatralnego.

¹⁰ Zob. E. Dąbrowska, *Teatr, którego nie znamy. Rzecz o śląskich inscenizacjach obrzędowych*, Opole 1989, s. 85; *Słownik wiedzy o teatrze*, red. M. Siwiec, Bielsko-Biała 2007, s. 39.

¹¹ Zob. *Słownik wiedzy o teatrze...*, s. 38.

Prolog w herodach spełnia wiele istotnych funkcji. Po pierwsze, poprzez wypowiedź Anioła widz dowiaduje się o podstawowych prawdach wiary – wcieleniu i boskości. W obrazowy sposób ukazuje radość wszystkich stworzonych przez Boga, podkreśla jedność wspólnoty wiernych. Jednocześnie w bezpośrednim zwrocie do publiczności: „A ty ludu idź się skłonić...” Anioł wskazuje drogę prowadzącą do zbawienia, poprzez odkupienie grzechów i tryumf dobra nad złem. Po drugie, kolęda śpiewana przez zespół, jako pieśń religijna, ma na celu wprowadzenie widza w nastrój odpowiedni do podniosłego i radosnego charakteru widowiska religijno-obrzędowego związanego z narodzinami Jezusa. I po trzecie wreszcie, wypowiedzi Marszałka i żołnierzy zapoznają zebranych z tematyką i przebiegiem wydarzeń i religijno-obrzędowym charakterem realizowanego misterium bożonarodzeniowego.

W drugiej części przedstawienia dominuje podstawowy wątek dramatyczny, czyli zbrodnia króla Heroda i jego śmierć. Ma on charakter misteryjny, dotyczący uogólnionego sensu walki Dobra ze Złem. Według badaczy tego widowiska: „Zło uosobione w Herodzie zwraca się przeciw życiu w imię żądzy władzy i bogactwa. Drastycznym przejawem tej żądzy jest zabicie własnego syna i rzeź dzieci. Konflikt starego króla Heroda i nowego króla, o którego narodzeniu mówi się na początku widowiska: «narodził się Chrystus między bydłętami», jest wielopoziomowy; obaj są królami wszechświata: Herod jest mocarzem otoczoną żołnierzami, «bogaczem», despotą, przed którym «lud pada»; [...] to król zbrodniarzy, «grzesznik» podlegający śmierci i za zbrodnie skazany na «piekielne męki». «Nowy król» – «Chrystus» – to «Bóg» bezbronna «dziecina», ubogi «brat» ludzi, który im «przynosi pokój»¹².

Zbrodnia popełniona przez Heroda zostaje osądzona przez dwie opozycyjne postacie: Anioła ubranego tradycyjnie w białą komżę i Diabła w czerwonym kostiumie z widłami. Anioł wstępnie przestrzega Heroda:

Królu, zabijasz niewinne dzieciątka,
Z rąk kata, jęk ojców, płacz matek,
do Boga ulata.

Nie widząc poprawy w zachowaniu, stwierdza ostatecznie:

Ja już cię teraz opuścić muszę,
bo potępiony czeka na duszę!

Dalszego osądu dokonuje Diabeł, który z widłami (jednym z atrybutów piekła) podbiega do Heroda i z szyderczą radością w głosie oświadcza:

Cześć Ci, cześć Ci, zabiorę Cię,
w te przeklęte przepaści.

¹² J. Adamowski, J. Bartmiński, „*Herody lubelskie*”..., s. 243.

Dalej, w formie melorecytacji, ogłasza widowni:

Nie wiecie wy ludzie, czemu ja się cieszę?
Bo króla Heroda do piekła zaniesę! Ha, Ha, Ha.
Ty zły królu, za twe zbytki,
chodź do piekła, boś ty brzydki.

Ten sposób wymierzania kary dokonuje się z zachowaniem kanonów dawnego misterium. Ostatecznie Herod ginie w sensie fizycznym, ścięty przez Śmierć, i moralnym, bo został wiecznie potępiony. Podwójny wymiar kary podkreślają: Śmierć, która zabiera ciało, i Diabeł, który bierze duszę.

W omawianej inscenizacji ta scena finałowa w zapisie dialogowym wygląda następująco:

Król (*po wejściu Śmierci*)

Ach, widzę, widzę, jakaś ty okropna...
Na twoje okrucieństwo cała kula ziemiska smutna.
Masz berło i moje purpury, daruj życie.

Śmierć

Ja w purpurach nie chodziłam i chodzić nie będę.
Nie takim królom głowy ścinałam i ścinać będę.
Ostatnie słowo powiadam i kosę ci na głowę zakładam.

Diabeł

Moja dusza!

Śmierć

Moje ciało!

Żyd

A reszta na skórki.

Jak zatem widać, w tym ludowym dramacie, epilog okrucieństwa zamyka scena *dance macabre*¹³, w której Śmierć ścina Herodowi głowę, Diabeł zabiera go do piekła, a Żyd czyha na grzeszne resztki, aby przerobić je na skórki, czyli wzbogacić się dodatkowo na tragedii króla. Ostatecznie Diabeł, Żyd i Śmierć, wspólnie tańcząc i śpiewając, kończą główną część dramatyczną przedstawienia herodowego:

Idźmy bracia w imię Pańskie,
otworzą się wrota rajskie.
Przez narodzenie Chrystusa,
będzie w niebie wasza dusza – królowała.

¹³ Zob. E. Dąbrowska, *Teatr, którego nie znamy...*, s. 76.

W teatralnej realizacji scena ta ma groteskowy charakter. Otóż w sensie misteryjnym Zło reprezentowane przez Heroda zostaje pokonane, natomiast Dobro zwycięża. Dzięki Chrystusowi wszyscy doczekają się królestwa niebieskiego. Należy się zatem cieszyć. Stąd pojawia się taniec Diabła i Śmierci, głównych egzekutorów złego króla. Dołącza do nich postać ludyczna – Żyd, która swoją charakterystyką i zachowaniem dodaje komizmu całej sytuacji.

Tu należy podkreślić, że Żyd w herodach występuje zdecydowanie w innym charakterze niż pozostałe postacie. Jego osoba należy do praktycznego, apokryficznego porządku działań, przyziemnego. Ma dystans do Heroda. W swoim monologu Żyd opowiada o zdarzeniach codziennych, egzystencjalnych. W sposób komiczny, w warstwie słownej, prezentuje „świat na opak”, w którym wszystko jest przewartościowane, przewrócone do góry nogami. Do tego celu służą mu również udziwnione i ekscentryczne stroje, nieskoordynowane ruchy, przesadna gestykulacja, no i oczywiście żywy kogut uwiązany na sznurku. Zilustrowaniem tej tezy niech będzie poniższy fragment monologu Żyda z analizowanego scenariusza:

Aj, waj! Jakie wysokie progi, małam nie połamiał nogi.
Niech będzie pochwalony, w ziemie nie golony.
Pejsy po uszy, broda po pas, wunsy jak dwie kiełbasy.
Jak żem szed przez wieś, spotkały mnie dwa piesy.
Jeden był biały, a drugi jak śnieg.
Jak jednemu dołem, drugiemu przykasowałem.
Jedyn wpadł w wodę, a drugi w rzyke.
Jak żem szed z Rachowa, pastuchy pasły bydło.
I mnie nie poznały, myślały, że to straszdyło [...].

Dalej Żyd tańczy dziwny w ruchach taniec tak zwany: „żydowski”. W interpretacji Jana Adamowskiego i Jerzego Bartmińskiego Żyd i Dziad, występujący w herodach, należą do tak zwanych: „istot chtonicznych, a ich ubiór (kożuch obrócony wełną do góry, słomiane powróšlo zamiast pasa) zawiera elementy magii płodnościowej”¹⁴.

W sensie struktury teatralnej humorystyczne scenki z Żydem, włączone do widowiska herodowego, pełnią funkcję wesołego intermedium mającego walor zabawy. Są obrazkami obyczajowymi rozgrywanymi w atmosferze komediowej. Zarówno Żyd, jak i Dziad „niosą wiedzę o życiu i świecie, przepowiadają przyszłość”¹⁵.

Nawiązując do sceny finałowej omawianego dramatu, czyli do tańca śmierci, należy stwierdzić, że wyraża ona najistotniejszy sens całej struktury przed-

¹⁴ J. Adamowski, J. Bartmiński, „*Herody lubelskie*”..., s. 243.

¹⁵ M.A. Derdowski, *Polski dramat misteryjny w XX wieku*, w: *Popularny dramat i teatr religijny w Polsce*, red., J. Sławińska, M.B. Stykowa, Lublin 1990, s. 36.

stawienia. Jest w swym wyrazie antytetyczna¹⁶. „Łączy w sobie pierwiastki życia i śmierci, powagi i śmiechu. Przy czym coraz wyraźniej ów średniowieczny motyw walki człowieka ze śmiercią uzyskuje dzisiaj wymiar raczej komicznej groteski niż tragicznego wydarzenia”¹⁷. Dramatyczny, pełen patosu i powagi klimat widowiska, poprzez zabawny taniec, ulega zmianie.

Widz, utrzymywany dotychczas w pełnym napięciu przez wykonawców, odbiera końcową scenę jako formę teatralnej zabawy wyśmiewającej złe uczynki Heroda i jednocześnie degradującej powagę Śmierci, która jest tu upostaciowiona. Pojawia się na scenie jako namacalna osoba wymierzająca karę okrutnemu Herodowi. Podobnie wątek ten jest rozwiązany w wymienionych wcześniej przedstawieniach z Łazor i Godziszowa.

Dla porównania należy dodać, że w historii widowisk herodowych pojawiały się różne sposoby uśmiercenia króla Heroda. Na przykład „w łacińskim misterium z XIV wieku Heroda zjadały robaki, w innych Herod popełniał samobójstwo albo Anioł sprowadzał na niego śmierć”¹⁸. Samobójstwa Heroda w wersji wykonawczej oraz w wykonaniu Anioła śmierci nie zaobserwowano wśród badanych inscenizacji.

W analizowanym widowisku temat śmierci pojawia się nie tylko w scenie końcowej. Już bowiem po prologu, gdy następuje rozwinięcie akcji dramatycznej, król Herod na wieść o narodzeniu się „maleńkiej dzieciny”, która wedle przepowiedni ma się „targnąć” na jego tron, rozkazuje energicznym, władczym głosem:

Moi dzielni rycerze! Bierzcie broń, pancerze.
Do Betlejem bieżajcie, wszystkie dzieci wycinajcie.
Nawet na Syna mego, uwagi nie zwracajcie.
A na dowód tego, jego głowę mi tu dajcie!

Z dramaturgii tekstu dowiadujemy się o sposobie wykonania śmierci. Według Marszałka Syn ma być: „ścięty, zrąbany i w ciemnym grobie pochowany”. Dla podkreślenia tragizmu sytuacji na scenie pojawia się młody chłopiec w czerwonej szacie, z koroną na głowie, grający Syna Heroda z prośbą o litość i darowanie życia:

Ojcze, ach ojcze, cóż żem zawinił sercu twemu,
żeś kazał abym był ścięty, zrąbany i w grobie pochowany?

Ta kontrapunktowa scena, zawierająca w sobie dwa przeciwstawne bieguny dobra i zła, działa na widzów bardzo emocjonalnie. Wzbudza wielką empatię dla Syna Heroda oraz pogardę i ostracyzm dla jego ojca. Ostatecznie, chłopiec grający Syna, wychodząc za kulisy, przestrzega Heroda:

¹⁶ Zob. E. Dąbrowska, *Teatr, którego nie znamy...*, s. 78.

¹⁷ Tamże, s. 79.

¹⁸ Tamże, s. 77.

Pamiętaj ojczyznę zatwardziałego serca,
że moja dusza będzie zbawiona,
a twoja na wieki potępiona.

Wykonawcy nie ukazują widzom egzekucji. Dokonuje się ona – oczywiście w sposób umowny – za kulisami. Oznaką jej wykonania jest wniesienie przez Marszałka głowy lalki zatkniętej na ostrzu miecza, symbolizującej głowę Syna Heroda¹⁹. W sensie znaczeniowym widać tutaj analogię do tematyki religijno-misteryjnej: otóż zabójstwo niewinnego dziecka porównywane jest do męczeństwa Jezusa, który dopiero przez swoją śmierć mógł zbawić ludzkość od grzechu.

W tradycyjnej strukturze dramatycznej herodów ważna rola przypada również żołnierzom (wojsko, straż, ułani), czyli gwardii przybocznej króla Heroda. Zazwyczaj jest to czterech lub pięciu mężczyzn, którymi dowodzi Marszałek lub Feldmarszałek. W omawianej inscenizacji z Budek jest to grupa sześciu osób pod wodzą Marszałka. Ich funkcje teatralne, a więc wypowiedzianie lub wyspiewywanie kwestii słownych, wejścia na scenę i zejścia, komentarze dotyczące przebiegu akcji dramatycznej, wzbudzają analogie do roli chóru w starożytnej tragedii greckiej, którego słowa pozostawały w ścisłym związku z poprzedzającą je akcją na scenie i z losem głównych tragicznych postaci. Wykonywane wstawki dotyczyły przede wszystkim intrygi sztuki²⁰.

Chór w tragedii greckiej miał około pięciu wejść z pieśniami (stasima) rozdzielającymi główne partie akcji aktorskiej (epejsodia)²¹. W herodach pierwsze wejście żołnierzy, zaraz po prologu, to wykonanie kolędy: *Dzisiaj w Betlejem*, czyli wstępna pieśń chóru (parodos). Następnie żołnierze, w drugim wejściu, wprowadzają widza w ogólną akcję dramatyczną, naświetlając główny wątek przedstawienia, czas i miejsce akcji:

Kiedy król Herod królował, i nad Żydami panował.
Wtenczas się Chrystus narodził, by swoich wybranych zbawił.

Po tej pieśni chóru (wojska) następuje projekcja głównych epizodów scenicznych (epejsodia), w których dochodzi do głosu akcja obrazująca fabułę dramatu. Pojawiają się też kolejne, wokalne kwestie żołnierzy – (stasima). Są one w komentarzach przychylnie Herodowi, wiernopoddańcze typu: „Nie bój się

¹⁹ Kolędniczy z powiatu tarnobrzskiego (na przykład z miejscowości: Sokolniki, Trześń, Wielowieś) nie wykorzystywali głowy lalki jako rekwizytu, znaczyli natomiast czerwoną farbą płamę na mieczu, symbolizującą krew. Marszałek wchodził, prezentował miecz i wygłaszał kwestię: „Królu Herodzie, smutna nowina, oto na mieczu krew Twojego Syna!” (zannotowano na podstawie pamięci własnej autora pracy jako wykonawcy *Herodów* w Sokolnikach w latach 1969–1972).

²⁰ Zob. A. Nicoll, *Dzieje teatru*, tłum. A. Dębicki, Warszawa 1977, s. 31.

²¹ Taką rolę spełniał chór w tragedii Ajschylosa i Sofoklesa, zob. A. Nicoll, *Dzieje teatru...*, s. 30.

królu, nie bój się panie, bo my stoimy przy twoim tronie...”, jak również krytykujące jego błędne decyzje prowadzące do tragedii: „O Herodzie, okrutniku wielka Twa wina, że Twego Syna między dziatkami zabito”. Jak zatem widać, żołnierze, widziani tu jako chór antycznej tragedii, pełnią istotne, emotywnie funkcje względem widza. W wygłaszanych komentarzach gloryfikują dobro, jednocześnie negując zdecydowanie zło uosobione w postępowaniu Heroda.

Marszałek, dowódca drużyny, to w kontekście prowadzonej analizy porównawczej dawny protagonista, czyli przewodnik chóru. Jako konwencjonalna postać tragedii, tak zwany „zwiastun z wnętrza”²², relacjonuje drastyczne wydarzenia, które zgodnie z zasadą *decorum*²³ nie mogą być przedstawiane na scenie. Na przykład w dialogu informacyjnym z królem przynosi mu wieść o śmierci Syna, wnosząc na scenę głowę lalki zatknętej na ostrzu miecza. Widownia nie uczestniczy zatem bezpośrednio w oglądaniu egzekucji, jednak epizod ten zawsze mocno porusza odbiorców widowiska.

W scenariuszu *Herodów* z Budek na uwagę zasługuje także scena przebiegająca w konwencji opozycyjnego, śpiewanego dialogu pomiędzy Żydem a żołnierzami. W konstrukcji dramatu można ją porównać do parateatralnego epizodu, w którym występują: koryfeusz (przewodnik chóru) oraz chór. Żołnierze przepytują Żyda o miejsce narodzenia Chrystusa. Nie otrzymują jednak konkretnej odpowiedzi, Żyd mocno się bowiem kryguje i nie chce ostatecznie przyznać racji jednej ze stron konfliktu:

Żołnierze /*śpiewają*/

Żydzie, Żydzie w Betlejem miasteczku.

Leży on tam, leży on tam, w żłobie na sianeczku.

Żyd /*śpiewa*/

Czyś ty głupi, czyś się upił, idź do diabła chłopie.

Co by robił, Bóg tak wielki, w taki mały szopie.

Żołnierze /*śpiewają*/

Żydzie, Żydzie króle go witają.

Mire, złoto i kadzidło jemu oddawają.

Żyd /*śpiewa*/

Wim jo o tym bardzo dobrze, u mnie w karczmie byli.

Trochę miry i kadzidła u mnie zakupili.

²² Zob. *Słownik wiedzy o teatrze...*, s. 45.

²³ Zasada *decorum* wprowadzona w tragedii greckiej dotyczyła między innymi stosowności wydarzeń, które nie mogły być pokazywane na scenie, ale wyłącznie relacjonowane przez bohaterów. Należały do nich między innymi przemoc i śmierć. Zob. T. Macios, *Jak czytać dramaty*, Warszawa 2006, s. 34.

Żołnierze /*śpiewają*/

Żydzie, Żydzie, jak ja cię naucze. Jak cię z przodu,
jak cię z tyłu, pałaszem wymłóce.

/Marszałek uderza Żyda szablą po garbie, a Żyd krzyczy/.

Żyd /*śpiewa*/

Aj, waj, bum, tam co za rozbój.

I żołnierza i cesarza i Pana Boga się bój.

Żyd występuje tutaj w roli typowego lokalnego kupca. Jego wypowiedzi oscylują wokół tematyki związanej z wykonywaną profesją. Unika poważnych odpowiedzi. Wprowadza w swoich monologach styl żartobliwy i komiczny z pogranicza farsy i błazenady. Jest to postać w dramacie wyraźnie podlegająca typizacji, odzwierciedlająca określony typ społeczny kupca, handlarza o realistycznych motywacjach w postępowaniu. Żołnierze natomiast, porównani tu do chóru w antycznej tragedii, opowiadają się po stronie zła uosobionego w postaci Heroda. W tym konkretnym epizodzie nie wyrażają poglądów ludu o tryumfie dobra nad złem i zwycięstwie nad grzechem, będących przesłaniem utworu, tylko spełniają posłuszenie rozkaz Heroda polegający na brutalnym przesłuchaniu Żyda.

W omawianym widowisku herodowym bardzo istotne były też elementy obrzędowe, uwidaczniane szczególnie na zakończeniu kolędowania w postaci „obśpiewania” panny kolędą życzącą (okolędowanie):

Ranny ptaszek śpiewa, dzień się rozwija.

Śliczna dziewczyno, jako lelija.

Śliczność dziewczęce, jak kwiat róży.

Tobie młodzi ludzie służą.

Twojej piękności, twojej piękności.

* * *

My do cię dziewczęce po to przybyli.

Szczęścia i zdrowia tobie życzymy.

Byś zawsze wesoło śmiała.

I małżonka wnet dostała.

Tak ci życzymy, tak ci życzymy²⁴.

Taki rodzaj daru słownego związany z motywem zaślubin, kojarzenia pary, był bardzo istotny dla młodej panny. Wierzono bowiem mocno w spełnianie się użyczonego, w siłę dobrego słowa²⁵. Jak pisze Róża Goduła: „W tym okresie niepewności «zawieszenia» między starym a nowym czasem, życiem a śmiercią,

²⁴ Kolęda życząca dla panny zamieszczona w scenariuszu *Herodów z Budek*, w wersji wykonawczej kolędowania domowego, które zespół praktykował jeszcze do 2000 r. Relacja ustna – Jan Grabowski z Budek.

²⁵ R. Goduła, *Od Mikołaja do Trzech Króli. Rola daru w obrzędzie*, Kraków 1994, s. 83.

przekazywano sobie wzajemnie dar – słowo, które niosło w sobie realność, posiadało moc kreacyjno-odradzającą się²⁶.

Przekazywanie daru w obrzędzie miało zatem ważne znaczenie dla kolędników i dla obdarowywanych: przede wszystkim porządkowało powstały chaos, stanowiło „nowy” ład w relacjach społecznych oraz między człowiekiem a światem zewnętrznym (kosmosem) w okresie przejścia celem bezpiecznego przetrwania czasu „granicznego”²⁷.

Z punktu widzenia kompozycji dramatu sytuacje, w których dokonuje się obdarowywanie, są zasadniczym czynnikiem dynamizującym akcję. W tym wypadku dramatyzują scenę finałową. Ich nagromadzenie pod postacią: kolędy życzącej, poczęstunku, życzeń, datków w naturze i pieniądzu oraz ich wymiana między uczestnikami obrzędu miała głęboki sens symboliczny związany z odnową świata i człowieka²⁸.

Od strony struktury teatralnej analizowane przedstawienie herodowe oparte jest na zapisanym tekście scenariusza, który wyznacza bieg akcji, fabułę i decyduje o uporządkowanej kompozycji. Akcja dramatu jest prosta, jednowątkowa, dotyczy wypadków rozgrywających się na dworze Heroda. Główny wątek oscyluje wokół śledztwa prowadzonego przez króla po narodzeniu się Jezusa. Działanie Heroda wynika z funkcji społecznej, jaką zajmuje, i cech jego charakteru. Nie kieruje się rozsądkiem, a ocenia zaistniałą sytuację z pozycji władzy. Dlatego interpretuje narodzenie się Jezusa jako przejaw spisku, zagrożenia. Cechy charakteru króla wpływają na rozwój zdarzeń w dramacie. Pojawia się zatem psychologiczna motywacja postępowania głównego bohatera.

W dramaturgii herodów dominuje ironia tragiczna²⁹, która rządzi rozwojem i kompozycją akcji. Widać ją w zachowaniu Heroda, który nieświadomy późniejszych wypadków, każe wymordować wszystkie nowo narodzone dzieci w Betlejem, nie zdając sobie sprawy, że ta decyzja obróci się przeciwko niemu (śmierć własnego syna).

W herodach, widzianych jako średniowieczny teatr misteryjny, można dostrzec trójdzielny, sakralny obraz świata, na który składało się: niebo, ziemia i piekło. Stąd części postaci można przypisać w postępowaniu motywację metafizyczną (Anioł, Diabeł, Śmierć), natomiast pozostałym – motywację realistyczną³⁰, (Herod, Żyd, Żołnierze) o cechach apokryficznych uzasadnionych tradycją.

Postacie przedstawienia herodowego (dramatu misteryjnego) zostały ukazane w scenariuszu w sposób realistyczny. Ich postępowanie jest zgodne z prawdopodobieństwem psychologicznym, jednak żadna z postaci nie ma głębszych

²⁶ Tamże, s. 73.

²⁷ Tamże, s. 72.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 89.

³⁰ Tamże, s. 46.

rysów osobowościowych. Mają natomiast, o czym już wcześniej wspomniano, charakter określonych typów społecznych; podlegają typizacji³¹ (na przykład Żyd – ukazany jako typowy kupiec). Są jednak zróżnicowane ich postawy, co wpływa niewątpliwie na zmianę elementu napięcia dramatycznego.

Postacie fantastyczne, o rodowodzie ludowym, czyli Diabeł i Śmierć, pełnią ważną rolę w akcji dramatycznej. W sporze z Herodem ilustrują główny temat misterium herodowego – konflikt, walkę dobra ze złem. Są jednocześnie w teatralnej projekcji postaciami komicznymi. Anioł natomiast to postać biblijna symbolizująca ludzkość wyzwoloną spod panowania zła. W obrazowy sposób przedstawia radość ludzi stworzonych przez Boga i wskazuje sposoby postępowania zgodne z Ewangelią.

Czas i przestrzeń inscenizowanego obrzędu bożonarodzeniowego zostały ściśle określone w tekście scenariusza: „Kiedy król Herod królował i nad Żydami panował...” oraz w wypowiedziach pozostałych postaci. Akcja dramatu dzieje się zatem w realistycznej przestrzeni pałacowej króla Heroda. W momencie teatralnej realizacji widowiska pojawia się przestrzeń aktualna, odgrywana „tu i teraz” przez wykonawców. Kiedyś była to izba wiejska, podwórko, obecnie głównie przestrzeń sceniczna. Również można stwierdzić, że nakładają się na siebie dwie płaszczyzny czasowe: czas wydarzeń ewangelicznych i epoka współczesna autorowi zapisu scenariusza herodów (świadczą o tym realia obyczajowe i materialne).

W tradycyjnym kołędowaniu z herodami zarówno czas, jak i przestrzeń były obrzędowo, symbolicznie konstruowane. Poprzez działania rytualne wykonawców obrzędu przeistaczano przestrzeń świecką (izbę domu) w przestrzeń sakralną, święty obszar³². Podobnie było z czasem. Obrzęd pomagał przechodzić człowiekowi z czasu świeckiego, czyli zwykłego trwania czasowego z aktami pozbawionymi znaczenia religijnego, do czasu sakralnego, świętego, uobecnionego mitycznością (bez początku i końca – wiecznego)³³. Dawało to poczucie egzystencjalnego bezpieczeństwa wykonawcom i uczestnikom obrzędu polegające na uzmysłowieniu faktu, że świeckie trwanie przestrzenno-czasowe może być zatrzymane – poprzez obrzędy – na czas święty, niehistoryczny³⁴.

W warstwie tekstowej widowiska herodowego dominują dialog i monolog dynamizujące akcję. Wzmacniane są innymi środkami przedstawiającymi i wyrażającymi w postaci rekwizytu, gestu i ruchu scenicznego. Monologi pojawiają się głównie w prologu i epilogu herodów. Wykonują je rezonerzy³⁵, czyli osoby ważne w dramacie, na przykład osoby ewangeliczne (Anioł) i apokryficzne

³¹ Tamże.

³² M. Eliade, *Sacrum – mit – historia*, tłum. A. Tatariewicz, Warszawa 1974, s. 49–85.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Zob. *Słownik wiedzy o teatrze...*, s. 39.

(Marszałek), dlatego pojawia się w języku styl podniosły. Panuje wtedy przemowa tak zwana: *recto tono* – w wysokich rejestrach oraz: *altion voce*³⁶ – wyższym głosem (monologi Marszałka w decydujących, ważnych momentach).

Dialogi występujące w omawianym dramacie można podzielić na sytuacyjne, spełniające funkcję ilustracyjną wobec tekstu (bez didaskaliów), i dyskusyjne, służące rozwijaniu akcji i posuwaniu jej do przodu³⁷. W scenariuszu pojawia się również forma dialogu złożonego z krótkich replik, tak zwana stychomytia³⁸ – konflikt dwóch postaw (rozmowa Żyda z żołnierzami) dynamizująca akcję widowiska i przyspieszająca poznanie prawdy.

W warstwie stylistycznej części dialogowej dominuje język potoczny – jednoznaczny i zrozumiały. Wypowiedzi postaci są zazwyczaj dostosowane stylistycznie i składniowo do tematu i sytuacji, są bardziej opisowe, nie wyrażają głębszych uczuć ani stanów wewnętrznych.

Tekst przedstawienia podawany jest w formie wersyfikacyjnej o dominacji 12- i 8-zgłoskowców. Wersy są zgodne z tokiem składniowo-intonacyjnym. Można jednak zaobserwować zmiany modulacji głosu w obrębie jednej wypowiedzi postaci. Jest to przyczyna występowania w scenariuszu zdań nieregularnych, wykrzyknikowych i równoważników zdań. Przeważają rymy gramatycznie dokładne typu: liliami / bydłętami. Są również rymy niedokładne: zaproponowania / panowanie.

W wypowiedziach poszczególnych postaci dominuje język dosadny; oracje są niezbyt długie, aby odbiorca mógł łatwo zrozumieć przekazywany tekst. W dialogach występuje komizm słowny i sytuacyjny. Brzmienie głosu, artykulacja, ton, tempo mówienia zależą od granej roli i bezpośredniego wykonawcy.

Styl głosowej realizacji zazwyczaj narzuca tradycja (jest skonwencjonalizowany), natomiast nadawca wypełnia go własnymi, wariantywnymi propozycjami zależnymi od talentu i wyobraźni.

Ważnym elementem komunikacyjnym w dramacie jest też, oprócz tekstu głównego, tekst poboczny (didaskalia)³⁹. W herodach didaskalia autorskie są minimalne i bardzo zwięzłe. Częściej natomiast występują didaskalia i instrukcje ukryte w wypowiedziach poszczególnych osób typu: „Proszę o krzesło, na którym król Herod siędzie”; „Na moje rozkazanie niech przede mną Marszałek stanie”; „kosę na głowę zakładam”. Są to sposoby przekazywania autorskiego punktu widzenia i oddziaływania na przebieg przedstawienia teatralnego, określające typ scenicznego zachowania się, działania postaci.

³⁶ T. Macios, *Jak czytać dramaty...*, s. 46.

³⁷ *Słownik wiedzy o teatrze...*, s. 40.

³⁸ Tamże, s. 41.

³⁹ *Didaskalia* – zapisywanie w scenariuszu informacji o działaniach, wyglądzie, cechach postaci, miejscu akcji. Posiadają jednego, fikcyjnego nadawcę, który prezentuje określony punkt widzenia. Służą do precyzyjnego zaprojektowania działań scenicznych. Zob. *Słownik wiedzy o teatrze...*, s. 43.

Kompozycja dramatyczno-teatralna herodów nie precyzuje sposobu gry aktorskiej, nie zawiera też informacji o ruchu scenicznym czy sposobie użycia rekwizytu. Aktorzy-amatorzy intuicyjnie wyczuwają moment dopasowania rekwizytu do danego tekstu celem zbudowania napięcia teatralnego. Na przykład zmianę sytuacji dramatycznej określają wejścia i wyjścia postaci oraz przechodzenie osób z grupy mówiących do słuchających. Służy to czytelności akcji i buduje napięcie dramatyczne⁴⁰. Duże wrażenie na odbiorcach wywiera wejście umundurowanych i groźnie uzbrojonych żołnierzy oraz scena krzyżowania szabel nad głową Heroda czy rozbijanie ich widłami przez Diabła.

Ze względu na zmienność konwencji teatralnej w herodach można też wskazać na podwójną rolę rekwizytu: symboliczną i widowiskową. Następuje mieszanie wzniosłości – w przypadku użycia szabli przy komendzie: „prezentuj broń” z efektem farsowym – wykorzystanie szabli przy przesłuchaniu Żyda: „Jak cię z tyłu, jak cię z przodu pałaszem wymłóć”.

* * *

Herody, jako współczesne widowisko obrzędowe, od strony dramaturgii teatralnej należy zatem rozumieć jako dzieło polifoniczne, polegające na dialogicznym oddziaływaniu głosów, znaków, spełniających się w kodzie werbalnym, jak i kodach pozawerbalnych⁴¹. Dopiero, jak pisze Elżbieta Dąbrowska, „ta całość określa charakter obrzędowy przedstawienia i uwydatnia sposób interpretacji tradycyjnego modelu”⁴². Kody werbalne i pozawerbalne to między innymi: tekst, słowo, żywy aktor, jego gra i użyte do gry akcesoria: kostium, maska, rekwizyt. Według Grzegorza Sinki „teatr stanowi specyficzną i heterogeniczną kombinację kilku kodów, z których każdy jest homogeniczny i wcale nie musi być specyficznie teatralny”⁴³.

Reasumując, należy generalnie rozumieć inscenizowany scenariusz herodów jako wyraz swoistej alegorii ścierających się w społeczeństwie wartości moralnych i zachowań amoralnych. Los głównego bohatera, Heroda, jest modelowym wzorem losu każdego człowieka. Składają się nań chwile szczęścia i chwały, a także klęska i upadek. Te drugie są konsekwencją postępowania bohatera. Przedstawienie niesie więc przesłanie dla widza mówiące o unikaniu pychy, los człowieka jest bowiem niepewny, a ludzkie życie stanowi igraszkę bogów.

⁴⁰ K. Łeńska-Bąk, *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły*, Kraków 1998, s. 27.

⁴¹ Występuje tu kategoria *mimesis*, czyli naśladowania konkretnego ludzkiego działania jako klasyczny wyznacznik akcji dramatycznej.

⁴² E. Dąbrowska, *Teatr, którego nie znamy...*, s. 10.

⁴³ G. Sinko, *Opis przedstawienia teatralnego. Problem semiotyczny*, Warszawa 1982, s. 9.

Scena śmierci Heroda w finale widowiska jest w swej wymowie teatralnej wysoce dramatyczna, a jednocześnie pouczająca. Herody bowiem, w sensie teatralnym, to dramat religijny, czyli: „odegranie, za pomocą akcji scenicznej i dialogów takich sytuacji ludzkich, które przywołują ostateczną (ultimate) rzeczywistość. Transcendencja tego odegrania stwarza więc angażującą uczestników (aktorów i widzów) w przedstawiane problemy”⁴⁴. Jest to „akcja angażująca człowieka w sprawy doczesne, w związek z drugim człowiekiem i z Bogiem”⁴⁵.

Postawienie człowieka – bohatera dramatu w sytuacji krańcowej, konfrontującej go z ostateczną rzeczywistością, ma za zadanie pogłębienie więzi nadawcy i odbiorcy z Transcendencją, czyli z Bogiem, jak również z bliźnim. Uczestnicy oraz twórcy widowiska „doświadczają wówczas [...] nie tylko litości, trwogi i oczyszczenia, ale i poczucia winy; doznają sądu i przebaczenia Bożego, które przewyższa wszelkie pojęcie”⁴⁶.

Elementy sakralno-społeczne zakodowane w *decorum* herodów spełniają ważne funkcje wychowawcze w dramatycznej i dynamicznej koncepcji losu współczesnego człowieka w „drodze”, którego Gabriel Marcel określa mianem: *homo viator*⁴⁷. Szczególnie są ważne dla bezpośrednich, lokalnych odbiorców, jako symbol wypędzenia zła ze wsi i jednocześnie potwierdzenia wiary w elementarną sprawiedliwość.

Również jako widowisko obrzędowe herody współcześnie spełniają wiele istotnych funkcji zarówno względem odbiorców, jak i wykonawców. Poprzez formę teatralną, przestrzenno-temporalną ukazują reinterpretowane, przewartościowane, dopasowane do obecnej rzeczywistości istotne społecznie elementy obrzędu. Stąd wypływa ważna grupa funkcji, którą można określić mianem gnoścyczno-estetycznych, czyli takich, które edukują, wychowują, estetyzują poprzez zabawę i poznanie. Andrzej Dąbrówka określa tego typu funkcje dawnych misterii, w których historia i transcendencja przecięła się w określonej przestrzeni ze współczesnością, mianem „estetyki rekonstrukcji i rekapitulacji”⁴⁸ – rudymenarnych wartości etyczno-sakralnych.

Bibliografia

- Adamowski J., *Wiejskie zespoły śpiewacze, obrzędowe i teatralne*, w: *Na ludową nutę – ginące piękno*, red. A. Gauda, Lublin 2003, s. 16.
Adamowski J., Bartmiński J., „*Herody lubelskie*” – między misterium a kolędą życzącą, w: *Kolędowanie na Lubelszczyźnie*, red. J. Bartmiński, C. Hernas, Wrocław 1986, s. 241

⁴⁴ H. Ehrensperger, *Religious Drama*, w: I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 70.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 73.

⁴⁷ G. Marcel, *Theatre et religion*, w: I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 78.

⁴⁸ A. Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu*, Wrocław 2001, s. 424.

- Bystron S., *Tematy, które mi odradzano*, oprac. L. Stomma, Warszawa 1980.
- Dąbrowska E., *Teatr, którego nie znamy. Rzecz o śląskich inscenizacjach obrzędowych*, Opole 1989.
- Dąbrowska G., *Obrzędy i zwyczaje doroczne jako widowisko*, Warszawa 1988.
- Dąbrówka A., *Teatr i sacrum w średniowieczu*, Wrocław 2001.
- Derdowski M.A., *Polski dramat misteryjny w XX wieku*, w: *Popularny dramat i teatr religijny w Polsce*, red., J. Sławińska, M.B. Stykowa, Lublin 1990, s. 36.
- Ehrensperger H., *Religious Drama*, w: I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 70.
- Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.
- Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Warszawa–Łódź 1981.
- Godula R., *Od Mikołaja do Trzech Króli. Rola daru w obrzędzie*, Kraków 1994.
- Kołodowanie na Lubelszczyźnie*, red. J. Bartmiński, C. Hernas, Wrocław 1986.
- Łeńska-Bąk K., *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły*, Kraków 1998.
- Łysiak S., *Współczesny teatr ludowy. Studium wybranych zespołów z Lubelskiego, Podkarpackiego i Świętokrzyskiego*, Sandomierz 2012.
- Macios T., *Jak czytać dramaty*, Warszawa 2006.
- Marcel G., *Theatre et religion*, w: I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 78.
- Na ludową nutę – ginące piękno*, red. A. Gadua, Lublin 2003.
- Nicoll A., *Dzieje teatru*, tłum. A. Dębicki, Warszawa 1977.
- Sinko G., *Opis przedstawienia teatralnego. Problem semiotyczny*, Warszawa 1982.
- Sławińska I., *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988.
- Sławińska I., Styk M., *Popularny dramat i teatr religijny w Polsce*, Lublin 1990.
- Słownik wiedzy o teatrze*, red. M. Siwiec, Bielsko-Biała 2007.
- Zawistowicz-Adamska K., *Wprowadzenie*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, 1981, s. 20.

THE HERODY – THE COMPOSITION AND ROLE OF THE FOLK SPECTACLE OF A RELIGIOUS AND RITUAL THEME

Summary

In this article the author analyses the Herody, a folk spectacle of a religious and ritual theme, in terms of its role and composition. Herody, as an example of a traditional form of caroling, is a performance based on the authenticity of screenplays that are composed of folk and religious elements taken from people's own region or subregion. These spectacles originate from medieval Mysteries and were performed initially at a church and later they were moved to the public areas. The screenplay layout of Herody is usually the same. A regional variety appears on the level of the composition of scenes and in the choice of characters and stage props.

In the paper, the author provides a detailed presentation of selected scenes from Herody spectacle and the lines spoken by the characters, among whom there are, for example, King Herod, Soldiers, the Angel, the Death, the Devil, and the Jew. The author also underlines the religious and ritual role of this type of caroling and focuses on the fight between good and evil as well as on traditional rites performed when going caroling to a young and unmarried lady.

As a conclusion, the author expresses the view that the screenplay of a traditional Herody spectacle is an expression of allegories of moral and amoral values and behaviors that are very much alive in our society and are constantly clashing with each other. The rudimentary sacral and social elements that are included in the decorum of such spectacles have an important educational and ethical function in the dramatic and dynamic concept of the modern *homo-viator* – “man on the journey”.

Piotr Wypych

(Piotrków Trybunalski)

KAPLICZKI, KRZYŻE I FIGURY PRZYDROŻNE ZWIĄZANE Z OZDYSKANIEM NIEPODLEGŁOŚCI PRZEZ POLSKĘ W POŁUDNIOWO-WSCHODNIEJ CZĘŚCI WOJEWÓDZTWA ŁÓDZKIEGO

Słowa kluczowe: opoczyńskie, piotrkowskie, kapliczka, krzyż, figura, fundacja, niepodległość, Matka Boża

Keywords: opoczyńskie, piotrkowskie, chapel, cross, roadside figure, foundation, independence, Mother of God

Wprowadzenie

Nieodłącznym elementem polskiego krajobrazu są obiekty małej architektury sakralnej¹ w postaci krzyży, kapliczek i figur przydrożnych. W obiektach tych dostrzegamy akty pojedynczej i zbiorowej wiary, swoiste piękno – urodę formy zakłęta w drewnie, kamieniu i metalu. Te kulturowe znaki przynależności religijnej wznoszone przy rozstajach dróg, miedzach śródpolnych i granicach, w lasach, w obrębie siedzib ludzkich i na odludziu stały się charakterystycznym elementem krajobrazu polskiej wsi i małego miasteczka. Nigdzie tak jak w Polsce nie związało się z tymi obiektami tak wiele legend, podań, obrzędów i zwyczajów².

¹ W. Szolginia, *Architektura i budownictwo – ilustrowana encyklopedia*, Warszawa 1982. s. 14, termin: architektura sakralna.

² T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958, s. 25–62.

Po 25-letnich badaniach nad dziedzictwem małej architektury sakralnej w Polsce środkowej autor stwierdził występowanie licznej grupy kapliczek, krzyży i figur przydrożnych związanych fundacyjnie z odzyskaniem niepodległości przez Polskę. Najwięcej obiektów z tej kategorii występuje w południowo-wschodniej części województwa łódzkiego na terenie powiatów piotrkowskiego i opoczyńskiego. Ta mała architektura sakralna w dużej mierze nie została dostatecznie zbadana i opisana. Najważniejszym źródłem historycznym potwierdzającym związek danego obiektu z odzyskaniem niepodległości przez nasz kraj jest inskrypcja na kapliczce, figurze czy krzyżu. W drugiej kolejności potwierdzeniem są informacje uzyskane od mieszkańców w wywiadach bezpośrednich, a na końcu skromne źródła pisane.

Tło historyczne badanego obszaru

Południowo-wschodnią część obszaru dzisiejszego województwa łódzkiego zajmują w większości dwa powiaty: piotrkowski i opoczyński. Dzieje tych ziem sięgają X w. Początkowo należały do państwa Polan, a następnie do Polski piastowskiej. Do XV w. trwał proces kształtowania się opisywanego terytorium, które przetrwało niezmienione do 1793 r. Region ten tworzyły dawne obszary graniczne należące do Wielkopolski, Mazowsza i Małopolski. Większa część ziem obecnego łódzkiego w XII w. należała do prowincji łęczyckiej. Na początku wieku XIII jej południowo-wschodnie ziemie w wyniku pertraktacji pomiędzy książętami dzielnicowymi zostały dołączone do Małopolski. Łęczyckie w latach 60. XIII w. podzieliło się na dwa księstwa ze stolicami w Łęczycy i Sieradzu. Sieradzkie powiększono na początku XV w. o ziemię wieluńską. Pozostały obszar dzisiejszego województwa zajmowało województwo rawskie, będące integralną częścią Mazowsza, oraz od wschodu wzdłuż rzeki Pilicy województwo sandomierskie, wchodzące w skład Małopolski³. Do ostatniego rozbioru Polski powiat piotrkowski znajdował się w Wielkopolsce w województwie sieradzkim, a powiat opoczyński w Małopolsce w województwie sandomierskim.

W drugiej połowie XIX w., po reformie administracyjnej z 1867 r., rzeka Pilica była naturalną granicą pomiędzy gubernią piotrkowską a radomską – cały obszar objęty tematem pracy znajdował się wówczas na terenie tych dwu guberni i tak pozostało do wybuchu Wielkiej Wojny⁴.

³ P. Machaliński, *Rys historyczny ziem obecnego województwa łódzkiego w średniowieczu i okresie staropolskim*, w: *Województwo Łódzkie 1919–2009. Studia i materiały*, red. K. Badziak, Łódź 2009, s. 19–35.

⁴ J. Walicki, *Prehistoria województwa łódzkiego. Władze i podziały administracyjne w okresie zaborów*, w: *Województwo Łódzkie 1919–2009. Studia i materiały*, red. K. Badziak, Łódź 2009, s. 19–33. Zob. M. Koter, *Regiony, Ziemia Łódzka*, Łódź 1999, s. 35–60.

Największa operacja zbrojna I wojny światowej na froncie wschodnim, czyli „Bitwa o Łódź”, rozegrała się na przełomie listopada i grudnia 1914 r., ofensywa ta dotyczyła w całości omawianych terenów. W grudniu 1914 r. front ustabilizował się na linii rzeki Rawki i wzdłuż Pilicy od Nowego Miasta n. Pilicą do Inowłódza, a następnie w kierunku południowo-zachodnim przez Kamień, Bratków, Wójcin, Ruszenice, Klew i Diabłą Górę. Stan taki trwał do maja 1915 r.⁵ – sytuacja ta miała duży wpływ na kształtowanie się postaw okolicznej ludności. Jak pisał ks. Grosicki, proboszcz parafii Wójcin: „24 sierpnia 1914 r. przed południem, wkroczył pierwszy patrol niemiecki od strony Piotrkowa do Wójcina, a po południu nadciągnęła za nim i piechota [...]. Od tego dnia trwały ciągle przemarsze wojsk niemieckich. Szkody mało poniosłem od żołnierzy, bo mię jakoś skutecznie bronili oficerowie. Więcej daleko ucierpieli moi parafianie, bo im zabierano owies, siano, konie, bydło, świnie za kwity i to nie zawsze. 1 listopada przybyło do Wójcina wojsko rosyjskie [...]. Taki stan trwał do 18 grudnia 1914 r. Dnia tego armia rosyjska około godziny 11 rano zajęła przygotowane naprzód okopy, ciągnące się przez wioski parafialne, a potem zaraz o godzinie 12 ukazała się w Wójcinie husaryja austriacka. Gdy to Rosyanie spostrzegli, rozpoczął się istny sądny dzień, zaczęli bowiem walić z armat na kościół, dzwonicę, plebanię i organistówkę do późnego wieczora [...]. Skutek strzałów był taki, że połowa wsi Wójcina poszła z dymem, a dwa szrapnele przebiły ścianę i szczyt kaplicy Pana Jezusa w kościele. Około plebanii padło w tym dniu mnóstwo szrapneli, a organistówka została przez nie zniszczona [...]. Wobec tego, że okopy austriacko-węgierskie były o jakie sto kroków za Wójcinem, ciągle było niebezpieczeństwo od kul rosyjskich. W takim niebezpieczeństwie, trwodze i nędzy przeżyłem pięć miesięcy, nie opuszczając ani na jeden dzień mego stanowiska. Musiałem nie raz wstawać po nocach, aby otwierać kościół oficerom dla sprawdzenia, czy się tam kto nie zakradł. I choć tyle przeżyłem, straciłem prawie wzrok, nabawiłem się okropnego reumatyzmu, tak że jedną ręką i nogą nie władam i chodzę o kiju – dziękuję Bogu i cieszę się, że mi się udało ochronić kościół od profanacji i rabunku. Parafia moja przedstawia obraz nędzy, godnej politowania. Wsie: Podgaj, Piaski, Irenów, Krasik, Bogusławymoczydła, Świeciechów i część Więckówki są częściowo rozebrane, a częściowo od granatów spalone. Nie zostało w tych wioskach ani jednego budynku, nawet teraz trudno się zorientować, gdzie same wioski stały. Pozostałe wioski parafialne, chociaż nie uległy takiemu zniszczeniu, jednak ucierpiały także bardzo dużo, gdyż wojska rosyjskie, po ewakuacji mieszkańców, zabierały i niszczyły wszystko, co się dało”⁶.

⁵ P. Grzyski, *Bitwa łódzka 1914*, Zabrze 2014.

⁶ [www.http://gminaparadyz.pl/historia-gminy/wojcin-na-froncie-walk-podczas-i-wojny-swiatowej-2/](http://gminaparadyz.pl/historia-gminy/wojcin-na-froncie-walk-podczas-i-wojny-swiatowej-2/) *Kroniki Diecezji Sandomierskiej z 1916 roku*, wspomnienia proboszcza ks. Kazimierza Grosickiego.

Od maja 1915 do listopada 1918 r. ziemie dzisiejszego Łódzkiego opanowane zostały przez wojska państw centralnych. Omawiany teren znalazł się pod okupacją austriacką. W lutym 1915 r. Naczelną Komenda CK Armii wydała zasady tworzenia administracji na okupowanych obszarach – przyjęto trzy szczeble podziału administracyjnego – gminy, komendy obwodowe i komendy etapowe armii⁷. Na ich czele stali wysocy rangą oficerowie austriaccy (często pochodzenia polskiego) – funkcję komendanta obwodu piotrkowskiego kolejno pełnili: płk Karol Petzold, płk August von Turnau oraz Polak gen. mjr Tadeusz Wiktor⁸. Dużo dobrego dla Opoczna w tym czasie zrobił jako komisarz rządowy rotmistrz Henryk Ślepowron Mieroszewski⁹. Z czasem, a szczególnie po 5 listopada 1916 r. (Akt dwóch cesarzy), następowały daleko idące złagodzenia i ustępstwa okupanta wobec miejscowej ludności. W tym okresie zaczęto tworzyć zręby polskich urzędów. Odbywały się liczne imprezy patriotyczno-historyczne – np. obchody 100. rocznicy śmierci Tadeusza Kościuszki. Od października 1914 r. na omawianym terenie zaczęli działać emisariusze Legionów Polskich – w Opocznie i Piotrkowie Trybunalskim oraz innych miastach regionu powstały punkty werbunkowe, komórki NKN i POW. Przez ponad dwa lata, od 1915 do 1917 r., działał w Piotrkowie i organizował werbunek Departament Wojskowy Naczelnego Komitetu Narodowego. W Piotrkowie zlokalizowano Naczelną Komendę Armii i Komendę Grupy Legionów, bataliony uzupełniające, magazyny umundurowania i broni oraz Pomocniczy Komitet Wojskowy. Pomimo okupacji wojsk austriackich Piotrków był niepisaną stolicą życia legionowego. Pod Piotrkowem w okolicach Rozpry latem 1915 r. sformowały się dwa pułki – 4 i 6 Pułk Legionów, które weszły w skład III Brygady i wzięły udział w walkach na froncie wschodnim¹⁰.

Przywołane wydarzenia historyczne z lat 1914–1918 miały niewątpliwą wpływ na poczucie świadomości i tożsamości narodowej mieszkańców tego regionu – a co za tym idzie, przyczyniły się do takich, a nie innych motywów fundacyjnych omawianej małej architektury sakralnej.

Charakterystyka i opis obiektów

W niniejszej pracy omówiono 19 obiektów małej architektury sakralnej mającej związek z odzyskaniem przez Polskę niepodległości: 10 figur przydrożnych, 6 kapliczek postumentowych oraz 3 krzyże. Obiekty te były badane i in-

⁷ A. Piasta, *Piotrków Trybunalski w latach I wojny światowej*, Piotrków Trybunalski 2007, s. 12.

⁸ Tamże, s. 12–13.

⁹ H. Ślepowron Mieroszewski, *Pamiętnik z czasów wojny od 30 / 1917 – 30/ 11 1919...*, Opoczno 2017.

¹⁰ P. Wypych, *Śladami legionów po województwie łódzkim*, Łódź 2018.

wentaryzowane przez autora w różnych przedziałach czasowych – od początku lat 90. XX w. do lutego 2019 r.

Dąbrowa nad Czarną to stara średniowieczna wieś na uposażeniu opactwa cystersów w Sulejowie. Na centralnym placu wsi przed kościołem znajduje się **figura przydrożna Chrystusa w typie Serce Jezusa**¹¹ z 1918 r. (Nr 1/ N51°18'54 E19°58'21). Na cokole z licowanych kamieni polnych wznosi się rzeźba Chrystusa z żółtego piaskowca. Rzeźba charakteryzuje się dobrym i proporcjonalnym wykonaniem – zapewne powstała w profesjonalnym warsztacie kamieniarskim, a za wzór posłużył jeden z wielu szablonów w obowiązujących katalogach¹². Od frontu do cokołu przymocowana jest tablica kamienna z treścią religijną, objaśniająca i poświadczająca wydarzenia historyczne i postaci historyczne, ze znamienym ostatnim dolnym wersetem: „WOLNA I NIEPODLEGŁA POLSKA”. Fundatorem figury był włościanin Józef Misztal z Kamockiej Woli. Figura stylem i cechami formalnymi przypomina sakralne rzeźby wykonywane przez kamieniarzy – rodzinę Paruzelów z Przedborza.

Cztery kilometry od Dąbrowy na południe jest wieś **Marianów z kamienną kapliczką postumentową z 1919 r.** (Nr 2 /N51°16'21 E20°0'17). Lokalizacja kapliczki wyznacza granicę wsi. Na płytkim sześciennym cokole wznoszą się trzy postumenty zwięzające się ku górze. Ostatni postument nakryty jest płytkim czterospadowym daszkiem, z którego wyrasta podparty na czterech ślimacznicach masywny kamienny krzyż. Do krzyża przytwierdzony jest współczesny odlew pasyjny Chrystusa. W ostatnim podłużnym postumencie od frontu znajduje się wnęka zakończona ostrołukiem z kamienną figurą Matki Bożej w typie Niepokalanie Poczętej¹³. Rzeźba ma cechy ludowości, charakteryzuje się: anaturalizmem, uproszczeniami w przedstawieniu szat i anatomii, statyką kompozycji¹⁴. W postumencie poniżej rzeźby wycięta została prostokątna płycina z ozdobnie ściętymi rogami – w której wykuty jest napis religijny, a pod nim napis poświadczający jeden z motywów fundacji: „NA PAMIĄTKĘ / WOLNEJ I ZJEDNOCZONEJ POLSKI”. Całość kapliczki otacza współczesny metalowy płotek z zespalanych prętów. Kapliczka pomalowana jest na kolor jasnoniebieski, a wnęka i ozdobne wykończenia mają kolor biały – wydobywający ukryte treści. Fundatorami kapliczki byli mieszkańcy wsi Marianów, zaś jej wykonawstwo możemy przypisać jednemu z kilku lokalnych warsztatów kamieniarskich.

Po dwóch kilometrach na wschód docieramy do **Siucic Kolonii** – znajduje się tu **figura przydrożna Matki Bożej z 1919 r.** (Nr 3 /N51°14'46 E20°2'11), wykonana z piaskowca, o wysokości 4 m. Ustawiona jest przy skrzyżowaniu

¹¹ U. Janicka-Krzywda, *Kapliczki i krzyże polskiego Podkarpacia*, Kraków 1991, s. 4–12.

¹² R. Reinfuss, *Ludowa rzeźba kamienna w Polsce*, Wrocław 1989, s. 129–134.

¹³ U. Janicka-Krzywda, *Patron – atrybut – symbol*, Poznań 1993, s. 67–68.

¹⁴ A. Jackowski, *Polska sztuka ludowa*, Warszawa 2007, s. 40–80.

dróg, frontem do wsi. Na płytkim sześciennym cokole z piaskowca wznosi się na trzech postumentach zwężających się ku górze kamienna figura Matki Bożej. Trzeci – sześcienny, wydłużony postument zakończony jest czterema trójkątnymi przyczółkami (po każdej stronie postumentu) z ozdobnymi gzymсами. Od frontu w wyciętej płycinie tegoż postumentu znajduje się napis: „MATKO / BOSKA / BRONŃ NARÓD / POLSKI / 1919 R.”. Ostatni postument z przyczółkami wieńczy rzeźba Matki Bożej przedstawionej frontalnie z rękoma opuszczonymi ku dołowi w geście łaski, wsparta na kuli ziemskiej oplecionej przez węża, którego głowę depcze bosą stopą. Typ ikonograficzny wskazuje na Matkę Bożą Niepokalanie Poczętą, zaś cechy formalne rzeźby mówią nam o jej ludowym rodowodzie. Kapliczka otoczona jest drewnianym niskim płotkiem, na którego rogach znajdują się masywne słupki z piaskowca. Całość pomalowana jest na kolor niebieski z zaakcentowaniem białej tuniki Matki Bożej i białych ramek gzymśów przyczółków, dodatkowo kolorem brązowym podkreślono krzyż na rzeźbie Matki Bożej oraz przyczółek tympanonu. Cielistym kolorem pomalowane są ręce i twarz Matki Bożej (stan z marca 2019 r.). Według wywiadów przeprowadzonych z mieszkańcami wsi w latach 90. XX w. figurę ufundowała wspólnota wsi Kolonia Siucice na pamiątkę odzyskania przez Polskę niepodległości – asumptem do postawienia figury były ciężkie doświadczenia miejscowej ludności podczas I wojny światowej w 1914 i 1915 r.¹⁵

Kilkaset metrów dalej w stronę Skórkowic w **Siucicach Kolonii** przy kapliczce postumentowej zwieńczonej krzyżem z 1894 r. znajduje się współczesna **płaskorzeźba wykonana z piaskowca** ok. 100 x 100 cm. (Nr 4 /N51°14'26 E20°2'23). W wycięty kontur granic Polski został wkomponowany napis: „100 / LAT / NIEPODLEGŁEJ”, nad całością rozpościera skrzydła gołąb – symbol Ducha Świętego, spod bryły gołębia rozchodzą się świetliste promienie na cały kontur Polski. Płaskorzeźba znajduje się w strefie „sacrum” kapliczki – tak jak i ona jest „uświęcona”. Dzieło wykonał w 2018 r. rzeźbiarz ludowy z Siucic Stanisław Ślusarczyk. Artysta sam był fundatorem i wykonawcą, kierował się pobudkami patriotycznymi i jubileuszem 100. rocznicy odzyskania niepodległości przez Polskę.

Około 5 km na wschód od Siucic znajdują się **Pilichowice** (Nr 5 / N51°15'16 E20°8'11), a w centrum wsi **figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie Poczętej** wykonana z piaskowca o wysokości ok. 4 m. Na płytkim sześciennym cokole wznosi się na czterech postumentach zwężających się ku górze kamienna figura Matki Bożej Niepokalanie Poczętej. Czwararty, wydłużony postument obramowany jest zwielokrotnionym ozdobnym gzymsem w kształcie łuku gotyckiego, od frontu zaś w wyciętej płycinie okolonej łukiem znajduje się napis: „MATKO / BOSKA / BRONŃ NARÓD / POLSKI / PAMIĄTKA MIESZKAŃCÓW / PILI-

¹⁵ Wywiady z mieszkańcami Siucic i Kolonii Siucice przeprowadzone przez autora w 1998 r.

CHOWIC / R. 1918”. Ostatni postument z ostrołukami i małym cokolikiem wieńczy rzeźba Matki Bożej depreczającej węża na kuli ziemskiej. Rzeźba nosi wszelkie cechy rzeźby ludowej. Całość kapliczki otoczona jest drewnianym niskim płotkiem z zesparowanych drucianych elementów. Pierwsze trzy postumenty pomalowane są w odcieniach ugrowych, a reszta ma kolor niebieski z zaakcentowaniem białej tuniki Matki Bożej czy białych ramek gzymsów przyczółków. Według wywiadów przeprowadzonych z mieszkańcami wsi (lata 90. XX w.) – figurę ufundowali włościanie na pamiątkę odzyskania niepodległości przez Polskę.

Kilka kilometrów na południe od Paradyża, w **Adamowie**, znajduje się **krzyż żeliwny na postumencie kamiennym (Nr 6 / N51°16'32 E20°6'35)**. Na wąskim postumencie ukształtowanym od frontu w gładki wertykalny prostokąt wznosi się krzyż żeliwny o listkowanych zakończeniach ramion, z przytwierdzonym współczesnym odlewem Chrystusa Ukrzyżowanego. Krzyż pochodzi z pierwszej połowy XIX w., a postument z inskrypcją z 1918 r. Postument – prawdopodobnie z piaskowca, obielony – po bokach ma stylizowane rzeźbienia o motywach kamieni polnych. Od frontu zdobi go napis: „BÓG / WIARA / OJCZYŻNA”. Pomnik – na miejscu starego krzyża – ufundował z pobudek patriotycznych Jerzy Rudzki, właściciel majątku Dłużniewice, na pamiątkę zakończenia I wojny światowej i odzyskania niepodległości¹⁶.

Na pograniczu **Paradyża i Wielkiej Woli** tuż przy drodze zobaczyć możemy **krzyż na postumencie kamiennym** o wysokości ok. 3,5 m (**Nr 7 / N51°18'36 E20°7'8**). Ustawiony jest na granicy Paradyża i Wielkiej Woli, przy skrzyżowaniu dróg, przy szlaku tzw. pielgrzymki warszawskiej. Postument w kształcie wydłużonego ostrosłupa (prawidłowego trójkątnego) zwieńczony jest niewielkim krzyżem o ramionach przekroju trójkątnego. Na frontowej i bocznej stronie postumentu wykuto ciekawą inskrypcję – inwokację religijną i patriotyczną skierowaną do Jezusa Chrystusa, która kończy się słowami: „...POWSTAJE SKUTA KAJDANAMI / NIEWOLI – WOLNOŚĆ – TY JA / ZACHOWAJ NAM PANIE” (całość poniżej – w rozdziale „Inskrypcje”). Na inskrypcji widnieje data „17. X. 1918” – nie jest to zapewne data dokładnej fundacji, nie jest to również wyjątkowy dzień w ówczesnej historii Polski, ale być może dzień istotny dla fundatora lub fundatorów. Na przełomie października i listopada 1918 r. wojska austriackie wycofywały się z terenów opoczyńskiego i piotrkowskiego – w tym czasie w Piotrkowie powstała Komenda Wojsk Polskich – czy 17 października to ten pierwszy dzień wolności dla Paradyża i okolic? Niestety, nie znamy inicjatora ustawienia krzyża – niewątpliwie styl i forma monumentu nie nawiązują do obiektów z okolicy – możemy przypuszczać, iż fundatorem mógł być ktoś z pobliskiego ziemiaństwa (Skór-

¹⁶ J. Światała-Mastalerz, *Historia parafii pw. Przemienienia Pańskiego w Paradyżu-Wielkiej Woli*, Paradyż 2006, s. 219.

kowscy?) lub kilka lat po zakończeniu I wojny grupa pielgrzymów. Według najstarszych mieszkańców Paradyża w okresie międzywojennym pod krzyżem odbywały się lokalne święta patriotyczne – w tym rocznice odzyskania niepodległości – uczestniczyły w nich władze gminne, kościelne, ziemiaństwo i uczniowie pobliskich szkół elementarnych¹⁷. Dopiero kiedy w 1938 r. odsłonięto pomnik odzyskania niepodległości w centrum Paradyża – wszystkie patriotyczne uroczystości przeniesiono pod ten nowy obiekt.

Na północny wschód od Paradyża znajduje się **figura przydrożna Matki Bożej z 1918 r. w Sokolowie** (Nr 8 / N51°19'6 E20°9'41), wykonana jest z piaskowca, wysokość ok. 3,5 m. Na płytkim sześciennym cokole z piaskowca wznosi się na czterech postumentach zwężających się ku górze kamienna figura Matki Bożej. Czwarty – sześcienny, wydłużony postument zwieńczony jest grubym gzymsem, który przechodzi na górze w półokrągły przyczółek, od frontu w wyciętej płycinie tegoż postumentu znajduje się inskrypcja religijna, a na boku postumentu inskrypcja: „ZA WOLNOŚĆ / POLSKI”. Całość wieńczy rzeźba Matki Bożej przedstawionej frontalnie z rękoma opuszczonymi ku dołowi w geście łaski, wspartej na kuli ziemskiej oplecionej przez węża – którego głowę Maryja depcze bosą stopą. Typ ikonograficzny wskazuje na Matkę Bożą Niepokalaną Poczetą, zaś cechy formalne rzeźby mówią nam o jej ludowym rodowodzie. Całość figury otoczona jest współczesnym betonowym, niskim płotkiem. Postumenty pomalowane są na kolor brązowy z zaakcentowaniem białą farbą pól pod inskrypcje, szaty Matki Bożej oddano w bielach i błękitach, zaś ręce, twarz i stopy w cielistych żółciach. Według wywiadów przeprowadzonych z mieszkańcami wsi w latach 90. XX w. figurę ufundowała wspólnota wsi Sokolów jako wotum za odzyskaną wolność Polski.

Kilka kilometrów dalej na północ w **Zachorzowie** znajduje się **figura przydrożna Matki Bożej z 1919 r. (Nr 9 / N51°29'42 E20°10'41)**, wykonana z piaskowca o wysokości 4 m. Ustawiona na centralnym placu wsi – przy skrzyżowaniu dróg. Na płytkim sześciennym cokole z piaskowca wznosi się na trzech postumentach zwężających się ku górze kamienna figura Matki Bożej. Trzeci – sześcienny, wydłużony postument zakończony jest czterema trójkątnymi przyczółkami (po każdej stronie postumentu) z ozdobnymi zwielokrotnionymi gzymсами, od frontu w wyciętej płycinie znajduje się napis religijny, a poniżej poświadczający: „W CZASIE/ NIEPODLEGŁEJ POLSKI / 1919 ROKU / WŁOŚCIAN WSI ZACHORZOWA”. Ostatni postument przechodzi w mały sześcienny cokolik z graniastymi ozdobnymi narożnikami – cokolik wieńczy rzeźba Matki Bożej na kuli ziemskiej, depczącej węża. Postać przedstawiona jest frontalnie – wydłużona, statyczna, z welonem na głowie i włosami opadającymi na ramiona, odziana w długie opadające szaty z rękoma złożonymi w geście

¹⁷ Tamże, s. 212.

modlitwy. Typ ikonograficzny wskazuje na Matkę Bożą tzw. „Osóbkę”¹⁸, zaś cechy formalne rzeźby zdradzają ludowy rodowód. Kapliczka otoczona jest współczesnym kutym płotkiem z motywami roślinnymi w kształcie dużego okręgu. Obiekt w części postumentowej pomalowany jest w kilku odcieniach brązu, zaś rzeźba na kolor niebieski z zaakcentowaniem białej tuniki i welonu Matki Bożej, dodatkowo kolorem cielistym podkreślono twarz, ręce i stopy Matki Bożej. W 2018 r. społeczność Zachorzowa ze środków własnych kompleksowo odnowiła figurę i jej najbliższe otoczenie – prace te związane były z setną rocznicą odzyskania niepodległości przez nasz kraj i zbliżającą się w 2019 r. setną rocznicą fundacji figury.

Na krańcu **Zachorzowa** w kierunku zachodnim znajduje się **kapliczka postumentowa zwieńczona krzyżem (Nr 10 / E51°21'15 E20°9'41)**. Kapliczka składa się z trzech zwężających się ku górze postumentów kamiennych. Pomiedzy drugim a trzecim znajduje się półokrągły ozdobny gzyms, na trzecim postumencie od frontu widnieje napis wykuty w licu kamienia, który informuje, że fundacja powstała „W CZASIE NIEPODLEGŁEJ POLSKI / 1920 ROKU”. Postumenty wieńczy masywny krzyż z odlewem Chrystusa. Całość kapliczki pomalowana jest na kolor jasnoniebieski. Obiekt otacza współczesny metalowy płotek ze spawanych prętów, całość przyozdobiona jest girlandami ze sztucznej jedliny i plastikowych kwiatów. Według mieszkańca Zachorzowa¹⁹: „kapliczkę pobudowano ze składek dobrowolnych, na granicy wsi, ludziska cieszyli się, że jest Polska”.

Sześć kilometrów za Opoczmem w kierunku południowo-wschodnim w **Stużnie-Kolonii** znajduje się **kapliczka postumentowa zwieńczona masywnym krzyżem (Nr 11 / N51°20'18 E20°24'45)**. Kapliczka składa się z czterech zwężających się ku górze postumentów kamiennych – na czwartym postumencie od frontu widnieje napis świecki, wykuty w licu kamienia, z którego odczytujemy, iż fundacja powstała „NA PAMIĄTKĘ / POWSTANIA / OJCZYZNY / 3 II 1918 R” (również tę datę trudno jest zinterpretować – ponieważ miesiąc możemy odczytać jako luty bądź listopad). Postumenty wieńczy masywny krzyż z dużym odlewem Chrystusa Ukrzyżowanego z tej samej epoki. Całość kapliczki pomalowana jest na kolor jasnoniebieski, a pole z napisami na białe, obiekt otacza współczesny betonowy płotek z przesł ogrodzeniowych. Kapliczka przyozdobiona jest girlandami ze sztucznej jedliny i kwiatów.

Sześć kilometrów na północ od Opoczna znajduje się wieś **Buczek**, na zalesionych gruntach wsi ustawiono **drewniany krzyż (Nr 12 / N51°28'11 E20°17'57)**,

¹⁸ B.M. Liberska-Marinow, *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian. Dawna rzeźba i malarstwo ludowe Polski środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi”, 25(1984–1985), s. 11. Według autorki: „Matka Boska stojąca w płaszczu, tzw. Osóbka, bez znaków szczególnych, dlatego trudno ją bliżej określić”.

¹⁹ Mieszkaniec Zachorzowa, ok. 80 lat, wywiad 2001 r.

pierwotnie wysoki, dziś mierzący ok 4 m. Krzyż na przecięciu ramion ozdabia metalowy odlew Chrystusa Ukrzyżowanego – zapewne z tego samego czasu. Krzyż ufundował w 1918 r. Michał Bajerowski z okazji odzyskania niepodległości. Jak mówi Jerzy Bajerowski²⁰, „pradziadek Michał urodził się w 1864 roku, zawsze interesował się sprawami Polski – z pobudek czysto patriotycznych postawił ten krzyż, kiedy Polska odzyskała niepodległość. Krzyż pierwotnie stał przed obejściem pradziadka, przy drodze, a jak zaczął próchnieć, to został przeniesiony na cmentarzyk choleryczny w Buczku. Przeniesiony został z szacunku, aby odpadające zbutwiałe drewno nie bezcześciło się – przecież krzyż był poświęcony”. Krzyż pierwotnie był opatrzony wyciętym w drewnie słupa napisem fundacyjnym, dziś nieistniejącym.

W puszczańskiej wiosce **Koło**, położonej 12 km na wschód od Piotrkowa Trybunalskiego, znajduje się **kapliczka postumentowa (Nr 13 / N51°25'36 E19°49'52)**. Położona jest w centrum wsi przy remizie OSP, monumentalna – o wysokości 4,5 m. Na masywnym cokole zbudowanym z licowanych kamieni polnych wznoszą się trzy zwężające płytkie postumenty, czwarty, wydłużony, posiada z każdej strony przeszkloną płycinę, w której znajdują się współczesne obrazki święte – z Chrystusem na krzyżu, Matką Boską Częstochowską, Janem Pawłem II, św. Florianem i Matką Bożą Karmiącą. Ostatni postument nakryty jest wydłużonym daszkiem czterospadowym w kształcie ściętego ostrosłupa, całość wieńczy kuty krzyż z epoki. Na frontowej ścianie cokołu w płaskim kamieniu wycięta jest inskrypcja fundacyjna: „KU / UCZCZENIU DZIESIĘCIOLECIA / NIE-PODLEGŁEJ – POLSKI / 11.XI.1918 – 11.XI. 1928. / WZNOŚ WIĘŚ KOŁO”.

W gminie Aleksandrów tuż nad Pilicą jest wieś **Szarbisko z kapliczką postumentową zwieńczoną krzyżem (Nr 14 / N51°15'14 E19°56'1)**. Kapliczka wykonana jest z jasnego miejscowego piaskowca. Znajduje się w centralnym miejscu wsi, obok niej posadzono (zapewne w roku fundacji) drzewo – wiąz polny. Obiekt składa się z pięciu postumentów – dwa pierwsze są płytkimi sześcianami tworzącymi podstawę pod następne – piąty postument, wydłużony, zawiera wnękę, w której znajduje się kamienna figura Matki Bożej. Ostatni postument z wnęką ku górze przechodzi w zwielokrotniony gzyms tworzący półokrągły daszek nad figurą. Całość wieńczy masywny krzyż kamienny. Rzeźba Matki Bożej, w typie ludowym, jest uproszczona i statyczna. Na czwartym postumencie od frontu znajduje się napis fundacyjny: „JEZUS I MARYJA/ WEŹCIE POD OPIEKĘ/ NARÓD POLSKI / 1919”. Według historyka Józefa Kazimierza Wroniszewskiego²¹, mieszkającego w Szarbisku: „kapliczkę tę wystawiła społeczność wsi na pamiątkę odzyskania niepodległości przez Polskę. W tym czasie ludność była nastawiona bardzo patriotycznie, po zniszczeniach I wojny światowej, jakie do-

²⁰ Wywiad przeprowadzony w maju 2018 r.

²¹ Kazimierz Wroniszewski (1925–2013) polski historyk, powieściopisarz, w latach II wojny światowej żołnierz AK. Wywiad przeprowadzony przez autora w październiku 2010 r.

tknęły tę okolice, ludzie mieli dość... nie chcieli więcej wojny, wolność i stabilizację upatrywali w młodym, tworzącym się Państwie Polskim”.

Kilka kilometrów na południe od Paradyża znajduje się wieś **Przyłęk z kamienną figurą Matki Bożej (Nr 15 / N51°16'35 E20°3'48)**. Figura składa się z pięciu zwężających się ku górze postumentów, piąty, wydłużony postument zakończony jest zwielokrotnionym masywnym gzymsem – postument ten wieńczy wielościenny cokolik, na którym wspiera się kamienna, ludowa figura Matki Bożej w typie „Osóbki”²². Od frontu w wyciętej płycinie piątego postumentu znajduje się inskrypcja religijna i poświadczająca z datą 1919. Całość kapliczki otoczona jest współczesnym betonowym płotkiem z motywami roślinnymi. Obiekt w części postumentowej pomalowany jest w różach, zaś w rzeźbie dominuje kolor niebieski z zaakcentowaniem białej tuniki i welonu Matki Bożej, kula ziemiska, na której stoi Matka Boża, ma barwę zieloną, zaś wąż ciemnoniebieską. Figura ozdobiona jest girlandami ze sztucznych kwiatów oraz gałązek.

W **Przyłęku** znajduje się również druga monumentalna **figura Matki Bożej z 1919 r. (Nr 16 / N51°16'3 E20°4'23)**. Całość, łącznie z rzeźbą, wykonana w tym samym warsztacie kamieniarskim co figura poprzednia – obydwie obiekty reprezentują podobny styl architektoniczny i mają zbliżoną budowę, a rzeźby w typie ikonograficznym są niemal takie same. W wyciętej płycinie szóstego postumentu znajduje się inskrypcja: „MATKO / BOSKA / BRONŃ NARÓD / POLSKI / 1919”. Figura z częścią postumentową pomalowana jest w tonacjach niebieskich, ozdobiona sztucznymi kwiatami i wstążkami. Według Świtale-Mastalerz obydwie figury Matki Bożej w Przyłęku związane są fundacyjnie z odzyskaniem niepodległości przez nasz kraj²³.

W **Felikowie** kilka kilometrów na zachód od Paradyża zobaczyć możemy **przydrożną figurę Matki Bożej Niepokalanej z 1919 r. (Nr 17 / N51°18'53 E20°5'3)** – formą, budową i skalą przypomina figurę z Kolonii Siucice – zapewne została wykonana w tym samym warsztacie. Na frontowej stronie napis fundacyjny (fragment): „NA PAMIĄTKĘ WOLNEJ / I ZJEDNOCZONEJ / POLSKI”. Postumenty figury pomalowane w tonacji brązowej, zaś rzeźba w niebieskościach. Całość otacza współczesny metalowy spawany płotek, na którego rogach rosną okazałe ogłowione kasztanowce – zapewne posadzone w czasie fundacji kapliczki.

Stawowiczki, figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanej z 1919 r. (Nr 18 / N51°18'59 E20°10'44). Obiekt pierwotnie stał w obrębie majątku dworskiego w Stawowiczkach. Po 1945 r. podczas nacjonalizacji majątku został przeniesiony w obręb domostwa rolnego w Stawowiczkach. Figura w typie rzeźby ludowej wznosi się na profilowanym, wyodrębnionym z dwóch części wydłużonym sześciennym cokole. Od frontu wykuta inskrypcja: „POD TWOJĄ

²² B.M. Liberska-Marinow, *Kultura wsi Polski środkowej...*, s. 11.

²³ J. Świtale-Mastalerz, *Historia parafii...*, s. 207–217.

OBRONĘ / 1919”. Według przeprowadzonych wywiadów z mieszkańcami figura ta, mimo że pierwotnie znajdowała się w obejściu dworu, była ufundowana przez włościan na „pamiątkę odzyskania niepodległości”. Zapewne ze względu na przenosiny lub na skutek zniszczenia – figura nie posiada rozbudowanej dolnej warstwy postumentowej.

We wsi **Stara** na zakręcie drogi znajduje się **figura Matki Bożej z 1919 r.** (Nr 19 / N51°11'59 E19°57'20), składa się z pięciu postumentów – na ostatnim postumencie od frontu znajduje się napis z sentencją religijną oraz datą „1919 R.”. Ostatni postument jest zakończony ozdobnym gzymsem i trójkątnymi przyczółkami z każdej strony, na których wznosi się wykonana z piaskowca rzeźba Matki Bożej w typie „Osóbki”. W najbliższym otoczeniu figurki oprócz zdobnictwa ze sztucznych kwiatów znajdują się świeże nasadzenia roślin. Według wywiadów przeprowadzonych z mieszkańcami na początku lat 90. XX w. kapliczkę ufundowali włościanie wsi na pamiątkę zakończenia I wojny światowej i odzyskania niepodległości.

Inskrypcje

Na wszystkich omawianych kapliczkach, krzyżach i figurach przydrożnych spotykamy różnego rodzaju inskrypcje. Napisy te kute są w kamieniu i mają charakter pisma epigraficznego, służącego do wykonania inskrypcji – napisów na materiale twardym²⁴. Ogólnie napisy możemy podzielić na państwowe, religijne i prywatne²⁵. Inskrypcje ze względu na treść dadzą się katalogować jako triumfalne, poświadczeniowe, wotywno, religijne, użytkowe, prawne, objaśniające²⁶ sentencjonalne, nagrobkowe. Wszystkie dotyczą historii i mają charakter historyczny, mówią bowiem o przeszłości, o tym, co się wydarzyło itp.

Tabela 1. Inskrypcje na kapliczkach, krzyżach i figurach przydrożnych

Nr	Teren / lokalizacja	Napis – treść	Uwagi
1	2	3	4
1	Dąbrowa nad Czarną, figura przydrożna Chrystusa „Serce Jezusa”	SERCE JEZUSA SPRAW ABYŚMY CIĘ CORAZ WIĘCEJ KOCHALI FIGURE TE NA WIECZNĄ PAMIĄTKĘ UFUNDOWAŁ IÓŻEF MISZTAŁ Z KAMOCKIEJ WOLI	inskrpcja religijna, poświadczeniowa, historyczno-objaśniająca, napis wykuty w tablicy kamiennej przymocowanej frontem do cokołu figury, majuskuła jednoelementowa, kompozycja inskrypcji symetryczna – na osi

²⁴ J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2006, s. 364.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

1	2	3	4
		<p style="text-align: center;">ROKU PAŃSKIEGO 1918 ZA PAPIEŻA BENEDYKTA XV ZA BISKUPA SANDOMIERSKIEGO MARYANA RYXA ZA PROBOSZCZA KS. TOMASZA JACHIMOWICZA WOLNA NIEPODLEGŁA POLSKA!</p>	
2	Marianów, kapliczka postumentowa zwieńczona krzyżem	<p style="text-align: center;">MATKO BOSKA KRÓLOWO KORONY POLSKIEJ MÓDL SIĘ ZA NAMI</p> <p style="text-align: center;">NA PAMIĄTKĘ WOLNEJ I ZJEDNOCZONEJ POLSKI 1919 R.</p>	<p>inskrypcja religijno-poświadczeniowa, objaśniająca, napis wykuty w drugim postumencie od frontu kapliczki, majuskuła jednoelementowa z powiększonymi literami – inicjałami M i B w napisie „Matko Boska”, zaakcentowana – wyróżniona data „1919” poprzez powiększenie liter, brak wielu znaków diakrytycznych, kompozycja inskrypcji symetryczna – na osi</p>
3	Siucice Kolonia, figura przydrożna Matki Bożej	<p style="text-align: center;">MATKO BOSKA BROŃ NARÓD POLSKI 1919 R.</p>	<p>inskrypcja religijna, napis wykuty we frontowej części trzeciego postumentu, na którym wznosi się figura, majuskuła, antykwa jednoelementowa – bez szeryfów, kompozycja inskrypcji symetryczna na osi, wyszczególniona data – poprzez wielkość cyfr</p>
4	Siucice Kolonia, płaskorzeźba współczesna przy kapliczce postumentowej z 1894 r.	<p style="text-align: center;">100 LAT NIEPODLEGLEJ</p>	<p>inskrypcja świecka – poświęcająca – na froncie płaskorzeźby (znajdującej się obok kapliczki) wykuty napis majuskułą, pismem jednoelementowym, nieregularnym</p>
5	Pilichowice, figura przydrożna Matki Bożej	<p style="text-align: center;">MATKO BOSKA BROŃ NARÓD POLSKI PAMIATKA WŁOSCJAN PILICHOWIC R. 1918</p>	<p>inskrypcja religijna, poświęcająca, napis wykuty we frontowej części piątego postumentu, na którym wznosi się figura, majuskuła, antykwa jednoelementowa – bez szeryfów, kompozycja inskrypcji symetryczna na osi, wyszczególnione słowo „Polski” oraz data – poprzez wielkość cyfr, brak kilku znaków diakrytycznych</p>

1	2	3	4
6	Adamów, krzyż żeliwny na cokole kamiennym	<p style="text-align: center;">B Ó G W I A R A o i c z y z n a ----- krzyż wykuty przed stu laty A postument w 1918 roku i. G.(?) R.</p>	<p>inskrypcja wykuta w kamieniu postumentu od frontu obiektu, inskrypcja poświęceniowa, religijna, cięta majuskułą i minuskułą, antykwa dwuelementowa z szeryfami, wyszczególnione majuskułą i wielkością słowa „Bóg, Wiara”, dukt pisma nierówny, kompozycja osiowa, lecz niezbyt symetryczna, brak kilku znaków diakrytycznych</p>
7	Paradyż, krzyż kamienny na wysokim trójgraniastym postumencie	<p style="text-align: center;">CHRYSTE ! O ! TY ! WIECZNIE ŻYWY. COŚ CIERPIENIEM WYWALCZYŁ NIEPODLEGŁOŚĆ DLA DUSZ, SPRAW. BY I NAM COŚMY KROCZYLI DZIESIĄTKI LAT KALWARYJSKĄ DROGĄ WIĘZIEŃ, SZUBIENIC KAZAMAT SYBIRU... DZIEŃ DZISIEJSZY 17.X.1918 BYŁ TYM NIEŚMIERTELNYM ŚWITEM NIEPODLEGŁOŚCI.</p> <p style="text-align: center;">/druga strona postumentu/</p> <p style="text-align: center;">DZIŚ STANĘLIŚMY GROMADNIE NA TYCH ZAGONACH OJCZYSTYCH I OTWIERAMY SZEROKO SERCA SKĄD PŁYNIE CI DZIĘKA ZA PODEPTANIE TYRANÓW. Z GRUZÓW POTĘG KTÓRA POWSTAJE SKUTA KAJDANAMI NIEWOLI-WOLNOŚĆ-TY JĄ ZACHOWAJ NAM PANIE.</p>	<p>inskrypcja wykuta na frontowej i bocznej stronie kamiennego postumentu w kształcie ostrosłupa trójkątnego, inwokacja religijna, poświęceniowa i objaśniająca – majuskułą, antykwa jednoelementowa – wąska, kompozycja wyśrodkowana na osi – dostosowana do bryły postumentu</p>

1	2	3	4
8	Sokolów, figura Matki Bożej	<p style="text-align: center;">O MARYO MATKO NAYSWIET. TWA ŁASKA U BOGA ZAWSZE JEST. NAJ. WIEKSZA. BŁAGAMY CIE MODL SIE ZA NAMI. KTORZY SIE DO CIEBIE UCIEKAMY</p> <p style="text-align: center;">1918 R.</p> <p style="text-align: center;">/z boku postumentu/ ZA WOLNOSC POLSKI /z boku postumentu/</p>	<p>inskrypcja religijno-wotywna, poświadczeniowa, napis wykuty we frontowej części czwartego postumentu, na którym wznosi się figura, majuskuła, antykwa jednoelementowa – bez szeryfów, pismo ściągnięte na szerokość, kompozycja inskrypcji symetryczna na osi, wyszczególnione słowo „O Maryo” oraz data – poprzez wielkość cyfr, pisownia z błędami – zapewne kamieniarz niepiśmienny wykonywał litery z szablonu niezbyt dokładnie zapisanego... brak kilku znaków diakrytycznych</p>
9	Zachorzów, figura Matki Bożej	<p style="text-align: center;">MATKO NIE OPUSZCZAJ NAS TA FIGURA WZNIESIONA NA CHWAŁĘ BOŻĄ WCZASIE NIEPODLEGLEJ POLSKI 1919 ROKU (od?) WŁOSCIAN WSI ZACHORZOWA</p>	<p>inskrypcja religijno-poświadczeniowa, napis wykuty we frontowej części czwartego postumentu, na którym wznosi się figura, majuskuła, antykwa jednoelementowa – bez szeryfów, kompozycja inskrypcji symetryczna na osi, wyszczególnione słowo „Matko”, „Bożą” oraz data – poprzez wielkość cyfr, brak kilku znaków diakrytycznych</p>
10	Zachorzów Kolonia, kapliczka postumentowa	<p style="text-align: center;">KTÓRYS CIERPIAŁ ZA NAS RANY JEZU CHRYSYTE ZMIŁÓJ SIĘ NAD NAMI TA FIGURA W ZNIESIONA NA CHWAŁĘ BOŻĄ W CZASIE NIEPODLEGLEJ POLSKI 1920 ROKU WŁOSCIAN WSI ZACHORZOWA</p>	<p>inskrypcja religijno-poświadczeniowa, napis wykuty we frontowej części trzeciego postumentu, na którym wznosi się krzyż, majuskuła, antykwa jednoelementowa – bez szeryfów, kompozycja inskrypcji symetryczna na osi, wyszczególniona data – poprzez wielkość cyfr, brak kilku znaków diakrytycznych</p>
11	Stużno Kolonia, kapliczka postumentowa	<p style="text-align: center;">STUŻNO POLUDNIOWE NA PAMIĄTKĘ POWSTANIA OJCZYZNY 3/II 1918</p>	<p>inskrypcja świecka, objaśniająca, poświadczeniowa, napis wykuty na postumencie kamiennym kapliczki, majuskuła, antykwa jednoelementowa</p>

1	2	3	4
13	Koło, kapliczka postumentowa	KU UCZCZENIU DZIESIĘCIOLECIA NIEPODLEGŁEJ – POLSKI 11.XI.1918 – 11.XI.1928 WZNOŚ WIĘŚ KOŁO	Inskrypcja świecka, objaśniająca, poświadczeniowa, napis wykuty na postumencie kamiennym kapliczki, majuskuła
14	Szarbasko, kapliczka postumentowa	JEZUS MARYJA WEZCIE W OPIEKĘ NARÓD POLSKI 1919. R.	inskrpcja religijno-poświadczeniowa, majuskuła, antykwa bezszeryfowa
15	Przyłęk I, figura przydrożna	MATKO NIE OPUSZCZAJ NAS TE FIGURE POSTAWIŁA JÓZEFA WACH Z PRZYŁEKA 1919 R.	tablica objaśniająca, poświadczeniowa, prywatna – majuskuła, antykwa dwuelementowa bezszeryfowa, wyszczególnione domyślne słowo określające Matkę Bożą – „Matko”, oraz imię i nazwisko fundatorki
16	Przyłęk II, figura przydrożna	MATKO BOSKA BRÓŃ NARÓD POLSKI 1919 R.	inskrpcja religijna liternictwo wycięte w kamiennym postumencie frontowym kapliczki, majuskuła jednoelementowa
17	Feliksów, figura przydrożna	MATKO BOSKA KRÓLOWO KORONY POLSKIEJ MÓDL SIĘ ZA NAMI NA PAMIĄTKĘ WOLNEJ I ZJEDNOCZONEJ POLSKI MIESZKAŃCY WSI FELIKSÓW 1919 R.	inskrpcja religijna, poświadczeniowa, historyczna – liternictwo wycięte w kamiennym postumencie frontowym kapliczki, majuskuła jednoelementowa, wyszczególnione inicjały Matki Bożej oraz data
18	Stawowiczki, figura przydrożna	POD TWOJĄ OBRONĘ 1919.	inskrpcja religijna, sentencjonalna – skierowana do Matki Bożej, liternictwo wycięte w kamiennym postumencie frontowym kapliczki, majuskuła jednoelementowa
19	Stara	NIE OPUSZCZAJ LUDU TWOJEGO 1919 R	inskrpcja domyślnie religijna, skierowana do Matki Bożej, poświadczeniowa, napis wykuty na frontowym postumencie kapliczki, majuskuła jednoelementowa

Napisy-inskrypcje w powyższej tabeli zostały przedstawione w układzie kompozycyjnym zbliżonym do układu zawartego na obiektach bądź ich składowych elementach lub zdobnictwie. Wielkość i proporcje czcionki, wyszczególnienia oraz liternictwo zostało jak najwierniej przedstawione (w miarę możliwości technicznych programu i doboru czcionki przypominającej oryginał). Dokładnie zostały przepisane wszystkie zwroty i brzmienia językowe (wraz z błędami gramatycznymi, skrótami, niedopisaniami itp.) z oryginalnie zachowaną składnią językową.

Fundatorzy i twórcy

Pierwszymi obiektami fundowanymi w Polsce we wczesnym średniowieczu były krzyże kamienne lub drewniane zwane powszechnie „Bożymi Mękami”²⁷. Lokalizowano je głównie przy drogach, a powstawały przede wszystkim z fundacji duchowieństwa i rycerstwa. Również w średniowieczu fundowano krzyże tzw. pokutne na znak ekspiacji. Pod koniec średniowiecza rozpowszechnił się zwyczaj stawiania figur świętych na słupach przydrożnych lub budowa kapliczek celem zabezpieczenia rzeźby w jej wnętrzu przed niszczącym wpływem czynników pogodowych²⁸.

Powszechny i na dużą skalę zwyczaj fundowania przydrożnych krzyży, kapliczek i figur świętych przypada w Polsce dopiero na XVII w.²⁹ Ich głównymi fundatorami byli właściciele dóbr ziemskich w danej okolicy: dwór, parafia lub klasztor. Zygmunt Gloger tak pisał na temat tychże fundacji: „Pobożna szlachta, mieszczenie i kmiecie budowali wszędzie takie kapliczki i figury. Przy każdym miasteczku, dworze, wsi i drogach rozstajnych znajdowało się ich po kilka”³⁰. W XIX w., a w szczególności po zniesieniu pańszczyzny na terenie Królestwa Polskiego w 1864 r., fundacje obiektów małej architektury sakralnej na wsi zdominowali chłopi: „dzięki masowym fundacjom chłopskim, niemalże całkowicie (chłopi) zawładnęli dziedziną rzeźby przydrożnej, przejęli gotowe wzory i schematy ikonograficzne krzyży i figur, stosując je i rozwijając na swój sposób”³¹. Rozwój sztuki ludowej i największe zapotrzebowanie na nią przez warstwy chłopskie przypada na ostatnie 30-lecie XIX w. i trwa do 1939 r. To przemiany historyczno-ekonomiczne (w tym uwłaszczenie) pozwoliły na zaspokojenie potrzeb materialnych, duchowych i estetycznych mieszkańców wsi. Zamożni chłopi zostali „mecenasami sztuki”

²⁷ S. Błaszczyk, *Ludowa plastyka kultowa w Wielkopolsce*, Poznań 1975, s. 110–111.

²⁸ L. Arntz, *Wegekrenz und Wegebild*, „Zeitschrift für Christliche Kunst”, 25(1912), s. 147.

²⁹ S. Błaszczyk, *Ludowa plastyka...*, s. 111.

³⁰ *Kaplica*, w: Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 3, Warszawa 1972, s. 2–3.

³¹ Tamże.

lokalnej, fundując liczne kapliczki, krzyże i figury, zakupując obrazy i rzeźby do ich wystroju³².

Tabela 2. Obiekty, fundatorzy i twórcy małej architektury sakralnej na obszarze opracowania

Nr	Miejsce	Obiekt / typ ikonograficzny	Fundator / fundatorzy	Twórca
1	2	3	4	5
1	Dąbrowa nad Czarną	figura przydrożna z kamienną rzeźbą Chrystusa „Serce Jezusa”	fundacja indywidualna właścianina Józefa Misztala z Kamockiej Woli – 1918 r.	lokalna pracownia kamieniarska (Paruzela w Przedborzu?)
2	Marianów	kapliczka postumentowa zwieńczona krzyżem z metalowym odlewem Chrystusa Ukrzyżowanego – 1919 r., we wnęce rzeźba Matki Bożej Niepokalanie Poczętej	fundacja zbiorowa właścian wsi Marianów	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
3	Siucice Kolonia	figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie Poczętej – 1919 r.	fundacja zbiorowa właścian	lokalna pracownia/ zakład kamieniarski
4	Siucice Kolonia	plaskorzeźba z piaskowca – 2018 r., główny motyw rzeźbiarski to gołąb – symbol Ducha Świętego	fundacja indywidualna (chłopska) miejscowego rzeźbiarza ludowego – Stanisława Ślusarczyka	Stanisław Ślusarczyk – rzeźbiarz ludowy z Kolonii Siucice
5	Pilichowice	figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie poczętej – 1918 r.	fundacja zbiorowa właścian – „mieszkańców Pilichowic”	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
6	Adamów	Żeliwny krzyż z metalową rzeźbą Chrystusa Ukrzyżowanego na kamiennym postumencie – 1918 r.	fundacja indywidualna Jerzego Rudzkiego – właściciela ziemskiego, dziedzica majątku Dłużniewice	krzyż żeliwny odlany w jednej z pobliskich hut: Stąporkowie, Końskich, Drzewicy czy Małeńcu
7	Paradyż	krzyż na postumencie kamiennym	fundacja niezwiązana z kulturą wsi	miejski zakład kamieniarski
8	Sokołów	figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie Poczętej – 1918 r.	fundacja zbiorowa wspólnoty właścian wsi Sokołów	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
9	Zachorzów	figura przydrożna Matki Bożej w typie tzw. Osóbki – 1919 r.	fundacja zbiorowa właścian wsi Zachorzów	lokalna pracownia / zakład kamieniarski

³² B.M. Liberska-Marinow, *Kultura wsi Polski środkowej...*, s. 6–7.

1	2	3	4	5
10	Zachorzów	kapliczka postumentowa – 1920 r., na krzyżu metalowy odlew Chrystusa Ukrzyżowanego	fundacja zbiorowa włościan	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
11	Stużno Kolonia	kapliczka postumentowa z 1918 r., na krzyżu przytwierdzony odlew metalowy Chrystusa Ukrzyżowanego	fundacja zbiorowa wsi Stużno	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
12	Buczek	krzyż drewniany z 1918 r., z przytwierdzonym metalowym odlewem Chrystusa Ukrzyżowanego	fundacja indywidualna włościanina – Michała Bajerowskiego	wykonany przez fundatora
13	Koło	kapliczka postumentowa z 1928 r., z reprodukcjami obrazów we wnękach: Matką Boską Częstochowską, Matką Bożą, św. Florianem, krzyż wieńczący kapliczkę z Chrystusem Ukrzyżowanym	fundacja zbiorowa wspólnoty wsi Koło	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
14	Szarbsko	kapliczka postumentowa z 1919 r. z rzeźbą kamienną Matki Bożej w typie „Osóbki”, na krzyżu kamiennym Chrystus Ukrzyżowany	fundacja zbiorowa mieszkańców wsi	lokalna pracownia/ zakład kamieniarski
15	Przyłęk	figura przydrożna Matki Bożej – 1919 r. w typie „Osóbki”	fundacja indywidualna włościanki Józefy Wach	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
16	Przyłęk	figura przydrożna Matki Bożej – 1919 r. w typie „Osóbki”	fundacja zbiorowa mieszkańców wsi	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
17	Feliksów	figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie Poczętej – 1919 r.	fundacja zbiorowa mieszkańców wsi	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
18	Stawowiczki	figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanie Poczętej – 1919 r.	fundacja zbiorowa – „mieszkańcy wsi Feliksów”	lokalna pracownia / zakład kamieniarski
19	Stara	figura przydrożna Matki Bożej – 1919 r., w typie „Osóbki”	fundacja zbiorowa mieszkańców wsi	lokalna pracownia / zakład kamieniarski

Jak wynika z powyższej tabeli, najliczniejszym typem występującym na terenie badań jest postać Matki Bożej – spotykana jest w 13 omawianych obiektach.

tach. Najczęściej występującym typem ikonografii mariologicznej jest Matka Boża Niepokalanie Poczęta – ta odmiana przedstawienia występuje w 7 obiektach, równie liczny jest typ Matki Bożej „Osóbki” – 6 przedstawień, w Kole wewnątrz kapliczki możemy zobaczyć reprodukcję Matki Bożej Karmiącej. Wszystkie figury Matki Bożej wyrzeźbione są w piaskowcu, obecnie są pomalowane – zapewne w pierwszych latach po ufundowaniu były w kolorze naturalnego kamienia. Postać Chrystusa Ukrzyżowanego spotykamy w 7 przedstawieniach – są to metalowe odlewy niewielkich rozmiarów przytwierdzone do krzyży. Jedyną rzeźbę Chrystusa w odmianie „Serce Jezusa” reprezentuje figura w Dąbrowie nad Czarną. Inne pojedyncze wizerunki świętych to: św. Florian, św. Jan Paweł II. Przedstawiony w płaskorzeźbie z Kolonii Siucice gołąb symbolizuje Ducha Świętego.

Najwięcej ufundowanych obiektów – 13 pochodzi z fundacji zbiorowych mieszkańców wsi. Świadczą o tym inskrypcje m.in.: „od Włóścian Zachorzowa”, „Mieszkańcy wsi Feliksów”, czy „Wznosi wieś Koło”. Pięć figur i krzyży to fundacje indywidualne m.in.: „Ufundował Józef Misztal z Kamockiej Woli” lub „Te figure postawiła Józefa Wach z Przyłęka”. Zdecydowana większość prezentowanych kapliczek, figur i krzyży – 17 obiektów – została ufundowana przez społeczność chłopską dla zaspokojenia jej potrzeb religijnych (kultowych), z pobudek patriotycznych, potrzeb estetycznych i magicznych. Twórcami tych małych świątyń byli lokalni rzemieślnicy lub co zdolniejsi chłopi – szczególnie w przypadku drewnianych obiektów. Niestety, nie znamy nazw warsztatów ani z nazwisk twórców, jak i miejsc, gdzie obiekty te były wykonywane. Biorąc jednak pod uwagę zasięg lokalny występowania podobnych kapliczek i figur przydrożnych z takimi samymi cechami formalnymi, możemy z dużą pewnością stwierdzić, iż obiekty te powstawały na omawianym terenie – w pracowniach i warsztatach kamieniarskich Opoczna, Żarnowa, Przedborza czy Sulejowa.

Motywy fundacji

Fundowanie krzyży i kapliczek zwanych często przez lud „Bożymi Mękami” zapoczątkowane było w Polsce w późnym średniowieczu, a na dobre rozpowszechniło się w XVII i XVIII w.³³ Według Reinfussa obiekty te fundowano również jako pomniki upamiętniające „jakieś tragiczne wydarzenie”³⁴, ale niezwiązane z ekspiacją. Duży wpływ na motywy fundacji miały działania podjęte przez Kościół katolicki po soborze w Trydencie, który zakończył swe prace

³³ S. Błaszczyk, *Ludowa plastyka...*, s. 110–111.

³⁴ R. Reinfuss, *Ludowa rzeźba...*, s. 19–20.

w 1563 r. Wtedy to Kościół podjął ponowną akcję misyjną, szczególnie wśród mieszkańców wsi, propagując kult świętych patronów, świętych miejsc i obrazów cudownych, a poprzez te motywy licznych fundacji krzyży, kapliczek i figur przydrożnych mających na celu utrwalanie wiary. Synod krakowski z 1621 r., odnosząc się do zaleceń w sprawie sztuki kościelnej po Soborze Trydenckim, polecił proboszczom, by w wioskach należących do ich parafii przy drogach były ustawiane znaki krzyża świętego³⁵.

Po Soborze Trydenckim na ziemiach Polski masowo rozpowszechnił się zwyczaj fundowania obiektów małej architektury sakralnej związanej z kultem danego świętego i przedstawianiem w postaci rzeźby, płaskorzeźby, obrazu tegoż świętego. Jak pisze Z. Kuchowicz: „Nie ulega wątpliwości, że czczono ich w miejsce dawnych bóstw domowych, rodzinnych, opiekuńczych. Czuwali oni nad życiem rodzinnym, chronili zdrowie, nieśli pomoc, radę”³⁶.

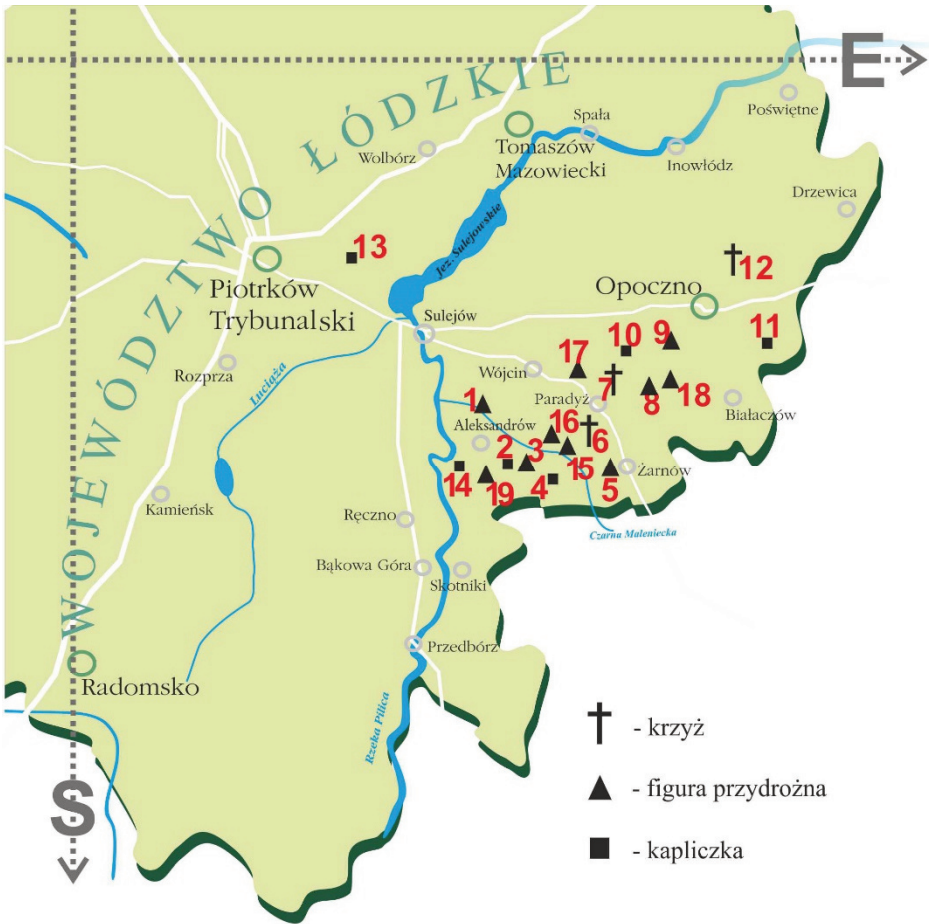
Klasyk tematu T. Seweryn pisze o motywacjach fundacji kapliczek i krzyży: „Dopiero ze swobodnych rozmów ze starymi ludźmi dowiadujemy się, że stawiano je z wdzięczności za nieoczekiwaną łaskę, w podziękę za wyleczenie z choroby, za uchronienie od pomoru, głodu i innej klęski, za wysłuchanie prośb, z pobożności jako ofiarę dziękczynną za wybawienie z niebezpieczeństwa oraz w pokucie za ciężkie grzechy. Stawiano je jako materialny wyraz modlitwy za dusze nieszczęśliwych i zamordowanych niewinnie, jako święty znak upamiętniający miejsce zgonu i miejsce wiecznego spoczynku ludzi nieznanymi itd. [...] Kapliczki i krzyże stawiał lud najczęściej na skrzyżowaniu dróg, w dawnym siedlisku złych demonów, u wejścia do wsi lub miasta, w miejscu samobójstwa, mordu, znalezienia dziecka nieochrzczonego lub czaszki ludzkiej, w miejscu spalenia czarownika, objawienia się Matki Boskiej lub świętego, koło studzien lub źródeł, których wodę pocytywano za cudowną, a wreszcie na mogiłach ludzi pochowanych w polu lub w lesie. Tylko nieliczna ich część pełniła zarazem świecką rolę słupów granicznych”³⁷.

Kapliczki, krzyże i figury przydrożne były i są wyrazem pobożności i religijności społeczeństwa, które je ufundowało. Pod względem intencjonalnym nadrzędnym motywem fundowania danego obiektu było stawianie go na „chwałę Bożą” jako aktu wiary – wiary chroniącej fundatorów i innych wiernych przed wszelkim materialnym i pozamaterialnym złem. Takim aktem wiary są również omawiane tu kapliczki, krzyże i figury przydrożne. Wiara fundatorów wzmocniona ciężkimi przeżyciami I wojny światowej, wiara w tworzące się Państwo Polskie, wiara i nadzieja na dobre życie w nowej Polsce... oraz wysokie poczucie świadomości narodowej przyczyniły się do powstania na omawianym obszarze tak wielu małych świątyń – miejsc pamięci Narodu.

³⁵ A. Jackowski, *Polska sztuka...*, s. 35.

³⁶ Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 136–137.

³⁷ T. Seweryn, *Kapliczki...*, s. 25.



Mapa 1. Mapa rozmieszczenia obiektów małej architektury sakralnej z numeracją i lokalizacją GPS: Nr 1 – Dąbrowa nad Czarną (N51°18'54 E19°58'21), Nr 2 – Marianów (N51°16'21 E20°0'17), Nr 3 – Siucice Kolonia (N51°14'46 E20°2'11), Nr 4 – Siucice Kolonia (N51°14'26 E20°2'23), Nr 5 – Pilichowice (N51°15'16 E20°8'11), Nr 6 – Adamów (N51°16'32 E20°6'35), Nr 7 – Paradyż (N51°18'36 E20°7'8), Nr 8 – Sokołów (N51°19'6 E20°9'41), Nr 9 – Zachorzów (N51°29'42 E20°10'41), Nr 10 – Zachorzów Kolonia (E51°21'15 E20°9'41), Nr 11 – Stuzno Kolonia (N51°20'18 E20°24'45), Nr 12 – Buczek (N51°28'11 E20°17'57), Nr 13 – Koło (N51°25'36 E19°49'52), Nr 14 – Szarbsko (N51°15'14 E19°56'1), Nr 15 – Przyłęk (N51°16'35 E20°3'48), Nr 16 – Przyłęk (N51°16'3 E20°4'23), Nr. 17 – Feliksów (N51°18'53 E20°5'3), Nr 18 – Stawowiczki (N51°18'59 E20°10'44), Nr 19 – Stara (N51°11'59 E19°57'20)

Źródło: materiały własne autora.



Fot. 1. Figura przydrożna Chrystusa „Serce Jezusa” w Dąbrowie nad Czarną,
Nr 1 (N51°18'54 E19°58'21)

Źródło: zdjęcie autora.



Fot. 2. Płaskorzeźba autorstwa Stanisława Ślusarczyka w Siucicach Kolonii,
Nr. 4 (N51°14'26 E20°2'23).

Płaskorzeźba znajduje się obok kapliczki postumentowej zwieńczonej krzyżem z 1894 r.

Źródło: zdjęcie autora.



Fot. 3. Figura przydrożna Matki Bożej Niepokalanej w Pilichowicach,
Nr 5 (N51°15'16 E20°8'11)

Źródło: zdjęcie autora.



Fot. 4. Kamienny krzyż w Paradyżu,
Nr. 7 (N51°18'36 E20°7'8)

Źródło: zdjęcie autora.



Fot. 5. Inskrypcja fundacyjna na kapliczce w Stuznie Kolonii,
Nr 11 (N51°20'18 E20°24'45)

Źródło: zdjęcie autora.

Bibliografia

- Arntz L., *Wegekrenz und Wegebild*, „Zeitschrift für Christliche Kunst”, 25(1912).
Błaszczuk S., *Ludowa plastyka kultowa w Wielkopolsce*, Poznań 1975.
Grzymski P., *Bitwa łódzka 1914*, Zabrze 2014.
Jackowski A., *Polska sztuka ludowa*, Warszawa 2007.
Janicka-Krzywda U., *Kapliczki i krzyże polskiego Podkarpacia*, Kraków 1991.
Janicka-Krzywda U., *Patron – atrybut – symbol*, Poznań 1993.
Kaplica, w: Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 3, Warszawa 1972.
Koter M., *Regiony, Ziemia Łódzka*, Łódź 1999, s. 35–60.
Kuchowicz Z., *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź 1975.

- Liberska-Marinow B.M., *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian. Dawna rzeźba i malarstwo ludowe Polski środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi”, 25(1984–1985).
- Machaliński P., *Rys historyczny ziem obecnego województwa łódzkiego w średniowieczu i okresie staropolskim*, w: *Województwo Łódzkie 1919–2009. Studia i materiały*, red. K. Badziak, Łódź 2009, s. 19–35.
- Piasta A., *Piotrków Trybunalski w latach I wojny światowej*, Piotrków Trybunalski 2007.
- Reinfuss R., *Ludowa rzeźba kamienna w Polsce*, Wrocław 1989.
- Seweryn T., *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958.
- Szolginia W., *Architektura i budownictwo – ilustrowana encyklopedia*, Warszawa 1982.
- Szymański J., *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2006.
- Ślepowron Mieroszewski H., *Pamiętnik z czasów wojny od 30 / 1917 – 30/ 11 1919...*, Opoczno 2017.
- Świtała-Mastalerz J., *Historia parafii pw. Przemienienia Pańskiego w Paradyżu-Wielkiej Woli*, Paradyż 2006.
- Walicki J., *Prehistoria województwa łódzkiego. Władze i podziały administracyjne w okresie zaborów*, w: *Województwo Łódzkie 1919–2009. Studia i materiały*, red. K. Badziak, Łódź 2009, s. 19–33.
- [www.http://gminaparadyz.pl/historia-gminy/wojcin-na-froncie-walk-podczas-i-wojny-swiatowej-2/Kroniki_Diecezji_Sandomierskiej_z_1916_roku](http://gminaparadyz.pl/historia-gminy/wojcin-na-froncie-walk-podczas-i-wojny-swiatowej-2/Kroniki_Diecezji_Sandomierskiej_z_1916_roku), wspomnienia proboszcza ks. Kazimierza Grosickiego.
- Wypych P., *Śladami legionów po województwie łódzkim*, Łódź 2018.

CHAPELS, CROSSES AND ROADSIDE STATUES CONNECTED WITH REGAINING INDEPENDENCE BY POLAND IN THE SOUTH-EASTERN PART OF THE LODZ PROVINCE

Summary

The article discusses little known sacral architecture in the form of chapels, crosses and roadside figures located in the south-eastern part of today's Lodz province. They are related to the regaining of independence by our country in 1918. These objects were created mostly as the foundation of peasants; a large number of them is constituted by figures of Mother of God. The inscriptions carved on the fronts of their pedestals are a very important element confirming and certifying their foundations.

ŹRÓDŁA

Andrzej Edward Godek

(Kraków)

**LISTY KS. DR. HIERONIMA FEICHTA CM
DO PROF. ADOLFA CHYBIŃSKIEGO Z FRYBURGA
1927–1928**

1. Wprowadzenie

Początki polskiej muzykologii nierozzerwalnie związane są z prof. Adolfem Chybińskim (1880–1952), który w latach 1904–1908 odbył studia muzykologiczne u prof. Adolfa Sandberga na Uniwersytecie Ludwika i Maksymiliana w Monachium zakończone obroną pracy doktorskiej¹. Po uzyskaniu habilitacji w 1912 r. na Uniwersytecie Lwowskim już w 1913 r. utworzył drugi w Polsce Zakład Muzykologii², zaś w 1921 r. otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Wśród jego lwowskich uczniów znaleźli się najwybitniejsi muzykolodzy okresu międzywojennego oraz powojennego: Bronisława Wójcik-Keuprulian, ks. Hieronim Feicht CM, Zofia Lissa, Józef Michał Chomiński oraz Maria Szczepańska³. Po zakończeniu II wojny światowej Chybiński wyjechał w ramach ekspatriacji ze Lwowa do Poznania, gdzie został kierownikiem Katedry Muzykologii na Uniwersytecie Poznańskim⁴.

Prof. Chybiński postrzegał ks. prof. Hieronima Feichta CM (1894–1967) jako jednego ze swoich najlepszych uczniów⁵, powszechnie uznawanego dziś

¹ A. Chybiński, *W czasach Straussa i Tetmajera. Wspomnienia*, oprac. A. Szweykowska, Z. Szweykowski, Kraków 1959, s. 66.

² M. Piekarski, *Przerwany kontrapunkt. Adolf Chybiński i początki polskiej muzykologii we Lwowie 1912–1944*, Warszawa 2017, s. 132–133.

³ Tamże, s. 223.

⁴ W. Kałamarz, *Muzyka u Misjonarzy*, Kraków 2009, s. 454–455.

⁵ M. Piekarski, *Przerwany kontrapunkt...*, s. 337.

również za jednego z najwybitniejszych polskich muzykologów. Podobnie jak w przypadku prof. Chybińskiego w dorobku naukowym ks. Feichta szczególne miejsce zajmują prace poświęcone polskiej muzyce dawnej. Zanim osiągnął sławę, w 1909 r. wstąpił do Zgromadzenia Księża Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, a w roku 1917 przyjął święcenia kapłańskie w Krakowie⁶. W latach 1919–1926 przebywał we Lwowie, pełniąc funkcję prefekta Małego Seminarium Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. Jednocześnie w środowisku lwowskim rozpoczął systematyczne studia specjalistyczne w dziedzinie muzykologii. Początkowo pobierał naukę kompozycji i gry na organach u Mieczysława Sołtyśa w Konserwatorium Polskiego Towarzystwa Muzycznego⁷, w 1921 r. rozpoczął natomiast systematyczne studia na Uniwersytecie Lwowskim, zakończone w roku akademickim 1924/1925 obroną pracy doktorskiej poświęconej religijnej twórczości muzycznej Bartłomieja Pękiela⁸. Niebawem zatrudniony został jako asystent na Uniwersytecie Lwowskim⁹, już jednak w 1926 r. decyzją przełożonych skierowano go do pracy w Wilnie, gdzie pełnił funkcję dyrektora Niższego Seminarium Duchownego Księża Misjonarzy¹⁰. W kolejnym roku za sprawą prof. Chybińskiego otrzymał stypendium, w ramach którego wyjechał do Fryburga szwajcarskiego¹¹, gdzie na Uniwersytecie Katolickim kształcił się w zakresie monodii u prof. Petera Wagnera (1865–1931), znakomitego znawcy tej problematyki, a także współautora edycji watykańskiej chorału gregoriańskiego. Studia ks. Feichta we Fryburgu były tym bardziej istotne, że po powrocie do kraju jako pierwszy polski muzykolog zaczął prowadzić szeroko zakrojone badania nad lokalną twórczością monodyczną, wykorzystując warsztat naukowy wypracowany za granicą¹². W latach 1928–1930 ks. Feicht pracował w Krakowie jako dyrektor Prywatnego Gimnazjum Księża Misjonarzy oraz wykładowca w Konserwatorium Towarzystwa Muzycznego, skąd następnie przeniesiony został do Warszawy w charakterze profesora Państwowego Konserwatorium Muzycznego (do 1932 r.). Po dwuletnim pobycie w Bydgoszczy, gdzie pełnił funkcję przełożonego domu zgromadzenia oraz dyrektora tamtejszego prywatnego gimnazjum, w 1935 r. powrócił do Krakowa. Do 1939 r. wykładał ponownie w Konserwatorium, a także uczył muzyki, historii Kościoła i patrologii w Instytucie Teologicznym Księża Misjonarzy¹³. Cały okres II wojny światowej spędził w Zako-

⁶ W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 454–455.

⁷ Tamże.

⁸ DALO, fond 26, opis 15, sprawa 728, Księga rygorozalna Wydziału Filozoficznego, s. 466, rps.

⁹ M. Piekarski, *Przerwany kontrapunkt...*, s. 257–258; A. Redzik, *Muzykologia*, w: *Academia militans. Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, red. A. Redzik, Kraków 2015, s. 658–659.

¹⁰ W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 455.

¹¹ Zob. list 1 niniejszej edycji.

¹² A.E. Godek, *Śpiewy pseudochorałowe w XVIII-wiecznych rękopiśmiennych gradualach Zgromadzenia XX. Misjonarzy*, NP 127(2017), s. 150–152.

¹³ W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 456.

panem-Olczy, komponując i pomagając w duszpasterstwie. W 1946 r. uzyskał habilitację na Uniwersytecie Poznańskim na podstawie pracy poświęconej rondo Fryderyka Chopina. W kolejnych latach przebywał we Wrocławiu, gdzie zorganizował i do 1952 r. kierował Katedrą Muzykologii na Uniwersytecie Wrocławskim. Ponadto we Wrocławiu erygował w 1948 r. Państwową Wyższą Szkołę Muzyczną, której został pierwszym rektorem 1948–1952. W 1952 r. przeniósł się do Warszawy, gdzie wykładał historię muzyki polskiej na Uniwersytecie Warszawskim; w 1954 r. został profesorem nadzwyczajnym, a w 1961 profesorem zwyczajnym. W 1958 r. objął obowiązki kierownika Katedry Historii Muzyki Polskiej w Instytucie Muzykologii Uniwersytetu Warszawskiego¹⁴. Jednocześnie w roku 1956 powołał do życia Katedrę Muzykologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, kierując nią do roku 1967; tam też zorganizował Instytut Muzykologii Kościelnej¹⁵. Zmarł 31 marca 1967 r. w Warszawie.

Mało dotychczas znany w biografii naukowej ks. Feichta epizod szwajcarskich studiów znalazł ciekawe odbicie w listach adresowanych do prof. Chybińskiego. Wynika z nich, iż w czasie rocznego stypendium we Fryburgu mieszkał w konwiktzie dominikańskim Albertinum. W rzeczywistości na zajęcia dydaktyczne uczęszczał w ciągu jednego semestru, a resztę czasu poświęcił na liczne podróże, m.in. do Włoch oraz wielu klasztorów na terenie Niemiec i Szwajcarii. Wrażenia z miejsc pobytu relacjonował listownie m.in. prof. Adolfowi Chybińskiemu, zwracając uwagę na kulturę muzyczną odwiedzanych ośrodków. Wątkiem w tej korespondencji bezspornie dominującym jest solesmeńska reforma chorału. Prezentowana przez ks. Feichta obszerna krytyka zastosowania na gruncie monodii łacińskiej prozodii właściwej językowi francuskiemu oraz wypracowanej przez benedyktynów teorii rytmicznej, wbrew deklaracjom z 1928 r., nigdy nie została przezeń opublikowana w formie osobnego artykułu¹⁶.

Drugim z głównych wątków poruszanych w prezentowanej korespondencji jest stosunek ks. Feichta do prof. Zdzisława Jachimeckiego (1882–1953), założyciela krakowskiej muzykologii na Uniwersytecie Jagiellońskim¹⁷. Niezgodność charakterów, rozbieżność poglądów na metodologię kształtującej się w Polsce nowej dyscypliny naukowej, a wreszcie prozaiczna niechęć między prof. Chybińskim a prof. Jachimeckim stała się jednym z czynników dominujących w środowisku¹⁸. W trwającym sporze ks. Feicht zawsze obierał stronę swojego mistrza. Z pozostałej zachowanej korespondencji, nieobjętej niniejszym

¹⁴ Tamże, s. 457–459; D. Idaszak, *Feicht Hieronim*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 94.

¹⁵ W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 457–459; D. Idaszak, *Feicht Hieronim...*, kol. 94.

¹⁶ Zob. list 7 niniejszej edycji.

¹⁷ T. Przybylski, *Rozwój studiów muzykologicznych w Uniwersytecie Jagiellońskim*, w: *Muzykologia krakowska 1911–1986*, red. E. Dziębowska, Kraków 1986, s. 23–24; J. Dybiec, *Uniwersytet Jagielloński 1918–1939*, Kraków 2000, s. 237–238.

¹⁸ M. Piekarski, *Przerwany kontrapunkt...*, s. 178–188.

opracowaniem, wiadomo ponadto, że negatywną opinię miał również o uczniach Jachimeckiego¹⁹.

Sam okres pobytu ks. Feichta w Szwajcarii pozostawał dotychczas znany wyłącznie jako fakt historyczny, brak jednak było jakichkolwiek bliższych informacji na ten temat²⁰. Dane dotyczące szczegółowego przebiegu jego studiów nie zachowały się wszakże wśród archiwaliów Uniwersytetu Fryburskiego²¹, okres ten nie został również opisany w opublikowanych drukiem wspomnieniach ks. Feichta²². Prezentowana korespondencja stanowi zatem najcenniejsze źródło poświadczające jego krytyczne spojrzenie na prof. Wagnera i szwajcarską muzykologię, dostarcza wielu cennych informacji o prowadzonych tam zajęciach, a wreszcie o działalności samego uniwersytetu. Wiele uwagi ks. Feicht poświęcił również relacji z Polonią tam działającą, m.in. Mateuszem Glińskim, założycielem i dyrygentem chóru „Motet et Madrigal”.

Niniejsza edycja obejmuje 20 listów ks. Feichta do prof. Adolfa Chybińskiego z okresu od 28 czerwca 1927 r. do 20 czerwca 1928 r. Oprócz nich z tego samego czasu pochodzi również 8 listów wysłanych przez ks. Feichta do jego konfratra ks. Wendelina Świerczka CM (1888–1974)²³. Niestety, w obu przypadkach zachowały się wyłącznie listy napisane przez ks. Feichta. Niekiedy długa przerwa między poszczególnymi dokumentami i brak kontynuacji pewnych wątków nasuwają wniosek, iż prezentowany materiał jest niekompletny²⁴.

Wszystkie listy zawarte w niniejszej edycji przechowywane są w Oddziale Zbiorów Specjalnych w Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie. Niektóre z nich sporządzono na czystym papierze zeszytowym, większość napisana została jednakże na kartach pocztowych. Wszystkie zachowane są w bardzo dobrym stanie. Za podstawę transkrypcji przyjęto normy współczesnej pisowni polskiej, skróty

¹⁹ Tamże, s. 182–183.

²⁰ W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 455; BMK, sygn. Pr.Nauk. 1163, M.K. Musielak, *Życie oraz działalność duszpasterska i naukowa ks. Hieronima Feichta w latach 1894–1946*, Kraków 2012, s. 61–64, mps (praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. dr. Wacława Umińskiego CM w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie).

²¹ Informacje takie nie zachowały się ani w zbiorach Archiwum Uniwersyteckiego, ani Katedry Muzykologii Uniwersytetu Fryburskiego.

²² H. Feicht, *Wspomnienia*, red. W. Kałamarz, Kraków 2008, *passim*.

²³ Listy od ks. Feichta do ks. Świerczka z Fryburga podejmują większość wątków występujących również w korespondencji z Adolfem Chybińskim. Oprócz nich poruszone zostały również kwestie związane z przygotowywaną przez ks. Świerczka rekonstrukcją „Bogurodzicy” oraz nową edycją *Śpiewnika kościelnego* ks. Jana Siedleckiego. AMK, b. sygn., teczka: Ks. Wendelin Świerczek, Listy I, Listy ks. Hieronima Feichta to ks. Wendelina Świerczka.

²⁴ Szczególnie duża przerwa w zachowanej korespondencji następuje pomiędzy styczniem a kwietniem 1928 r. (listy 9 i 10 niniejszej edycji). Analogiczna przerwa dotyczy niezamieszczonych tu listów do ks. Świerczka (po liście z 21 I 1928 r. kolejny pochodzi dopiero z 5 V 1928 r.).

zaś rozwinięto w nawiasach kwadratowych. W przypisach zastosowano podwójne oznaczenia: cyframi arabskimi podane zostały informacje merytoryczne, literami zaś oznaczono objaśnienia formalne.

2. Publikacja źródeł

Dokument 1

Oryg.: BJ OZS, teka F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Wilno, Subocz²⁵ 18, dnia 28 VI 927

Wielce^a Szanowny Panie Profesorze!

Serdecznie dziękuję za inicjatywę i poparcie, i wiadomości o sprawie stypendium. Piszę tak późno, choć jest to zupełnie zrozumiałe w związku ze stanowiskiem dyrektora pod koniec roku szkolnego. Likwidacja tych zajęć opóźni nawet na kilka dni wyjazd na wakacje, ale za to dłuższe już, bo do października. Jakikolwiek bowiem obrót weźmie sprawa stypendium, to wyjazd za granicę jest już zapewniony, skoro się raz ten krok zrobiło. Oczywiście lepiej będzie, gdy będą dwa źródła dochodów, to jest i stypendium, i pomoc Zgromadzenia, bo ułatwi to wycieczki i w stronę Rzymu, i Beuron²⁶ i gdziekolwiek jeszcze wypadnie zaglądnąć. Sprawa stypendium stała się momentem decydującym o wyjeździe (z Krakowa otrzymałem telegraficzną wiadomość: „dobrze, podać się”), sam bowiem wahałem, się czy raczej najpierw nie wypocząć, a potem dopiero wyjechać, a tak wahania zostały z mej strony przecięte, a zgoda Krakowa – zwłaszcza gdyby przyznano stypendium – wiążąca Kraków. Wyobrażam sobie, że istotnie nieswojskie wrażenie musiało w pewnych sferach wywołać tak walne zwycięstwo muzykologii na wydziale, skoro bowiem było 7 podań, to co najmniej tyleż powinno było być protestów. Ja, jak już zaznaczyłem, wypełniając kwestionariusz tak od ręki, nie było bowiem czasu na przemyślenie, wybór miejsca najodpowiedniejszego itd. Zresztą nie zawadzi popracować przez rok wyłącznie nad chorałem w tak uroczym otoczeniu, które będzie stale przypominało Tatry (o ile tylko ogrom Alp – których oczywiście nie omieszkać zwiedzić – nie przytłoczy wrażeń tatrzańskich).

^a Tekst napisany czarnym atramentem na 2 stronach czystego papieru zeszytowego.

²⁵ Subocz (lit. Subočiaus) – nazwa jednej z głównych ulic Wilna, przy której mieścił się kościół pw. Wniebowstąpienia Pańskiego oraz dom Zgromadzenia Księży Misjonarzy.

²⁶ Beuron – miasto w Niemczech w kraju związkowym Badenia-Wirtembergia mieszczące opactwo benedyktyńskie, w którym funkcjonowała szkoła chorału gregoriańskiego. Za sprawą zakonników z Beuron ogłoszono drukiem szereg podręczników chorału oraz prac naukowych. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań 1959, s. 58–59.

Kończę, bo jeszcze pracy moc. Serdecznie pozdrawiam, łącząc wyrazy głębokiego szacunku,

X. H[ieronim] Feicht

Dokument 2

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Wielce^b Szanowny Panie Profesorze,

Serdeczne pozdrowienia z Wiednia. Pogoda nie bardzo dziś w Wiedniu dopisała, więc mniej przyjemne zapuszczać się w dalszą część miasta na zwiedzanie. Podróż jak dotąd wcale nieuciążliwa mimo kilku rewizji, wszędzie bardzo grzecznie załatwionych.

Łączę wyrazy głębokiego poważania

Wiedeń 17 X [1]927

X. H[ieronim] Feicht

Dokument 3

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg²⁷, dnia 20 października 1927.

Wielce^c Szanowny Panie Profesorze!

Bawię już trzeci dzień we Fryburgu, ale nie pisałem natychmiast dlatego, iż chciałem się podzielić wrażeniami ze spotkania się z p[anem] prof. Wagnerem²⁸, tymczasem gdym dziś był u niego z wizytą, dowiedziałem się, że od kilku dni wyjechał do Berlina, wróci dopiero w poniedziałek rano, a wieczorem (jak to zresztą ogłosił względnie odwołał termin pierwotny) rozpocznie wykłady. Wykłady te nie są na ogół tak bardzo europejskie. Jest właściwie jeden wykład

^b Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej.

^c Tekst napisany czarnym atramentem na 2 stronach czystego papieru zeszytowego.

²⁷ Fryburg – miasto w kantonie Fryburg w Szwajcarii.

²⁸ Wagner Peter Joseph (1865–1931), studiował muzykologię na Uniwersytecie w Strassburgu u Gustava Jacobsthala, w 1890 r. doktorat tamże na podstawie dysertacji „Palestrina als weltlicher Komponist”, od 1893 r. docent na Uniwersytecie Katolickim we Fryburgu w Szwajcarii, od 1902 r. profesor muzykologii tamże, członek Królewskiej Akademii Muzycznej w Sztokholmie oraz Deutsche Akademie in Monachium, członek papieskiej komisji Watykanu odpowiedzialnej za przygotowanie i edycję pierwszych w dziejach Kościoła oficjalnych ksiąg z repertuarem chorałowym, w 1927 r. został pierwszym prezydentem nowo powstałego Internationale Gesellschaft für Musikwissenschaft, w 1901 r. założył przy uniwersytecie fryburskim Gregorianische Akademie prowadzącą badania nad chorałem oraz będącą jednocześnie praktyczną szkołą śpiewu gregoriańskiego. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 526–527; K. Schlager, *Wagner Peter Josef*, w: MGG, t. 17, red. C. Bettels, S. Bruns, C. Flamm, Kassel 2007, s. 379.

dwugodzinny: „Die Musik des Mittelalters”²⁹, poza nim „Cours pratique de chant grégorien”³⁰ (2 g[odziny]) no i „Harmonielehre und Elemente des Kontrapunktes!”³¹ (3 g[odziny]). Jedyną zdaje się dla mnie ważniejszą rzeczą może być seminarium. O ile zdołałem zasięgnąć wiadomości, zajmuje się prof. Wagner jednak bardzo piszącymi lub chcącymi napisać pracę, pracując sam z nimi nawet po kilka godzin. Poza muzykologią wpiszę sobie jedynie język francuski (to się jeszcze przyda dla konwersacji) i włoski, którym nie władam. Na inne rzeczy szkoda by było czasu, zwłaszcza, że poza teologią wszystkie inne fakultety tak nadzwyczajnie silne nie są obsadzone. We Fryburgu można się wszędzie dobrze porozumieć po niemiecku i tym też językiem się posługuję (zwłaszcza w mieście), bo gdy jestem zmuszony posługiwać się j. francuskim, orientują się od razu po akcencie, że mają do czynienia z *étrangerem*³², którego warto wyzyskać. Natomiast gdy mówię po niemiecku, uważają mnie za Austriaka, ale w Austrii (w pociągu) powiedziała mi jakaś wcale inteligentna, wykształcona we Włoszech panienska „Sofort Sie den Mund geöffnet haben, wusste ich, dass die kein Deutscher sind, obwohl sie gut deutsch sprechen”³³. Co to znaczy jednak pewien wrodzony, rodzimy akcent w każdym języku! Wszędzie mógłbym uchodzić za Niemca z wyjątkiem Niemczech. Kiedym się przedstawił i zwrócił uwagę na niemieckie nazwisko, odpowiedziała mi wręcz: „Es schadet nicht, sie Sind kein Deutscher”³⁴, choć na pytanie: „Was bin ich denn?”³⁵ nie umiała odgadnąć. We Fryburgu mieszkam w konwicie Albertinum³⁶, bo stosunkowo najtaniej (1150 f[ranków] s[zwajcarskich] rocznie). Skrępowania zbytniego dla księży nie ma, chodzi tylko o to, by mszę św. odprawić do godziny 7-mej i być w domu na czas posiłku, poza tym można być poza domem, jest zaś już za to wygoda, że nie trzeba daleko chodzić stołować się. Uniwersytet przylega do konwiktu, co stanowi drugą ważną dogodność.

Tyle na razie o sobie i najbliższym otoczeniu. Serdecznie pozdrawiam łącząc wyrazy głębokiego poważania.

X. H[ieronim] Feicht

P.S. Adres Albertinum, Fribourg (Suisse).

²⁹ Niem.: Muzyka średniowiecza.

³⁰ Franc.: Kurs praktyczny chorału gregoriańskiego.

³¹ Niem.: Nauka harmonii oraz elementy kontrapunktu.

³² Franc.: obcokrajowcem.

³³ Niem.: Jak tylko otworzył Pan usta, wiedziałam, że nie jest Pan Niemcem, mimo, że mówi Pan dobrze po niemiecku.

³⁴ Niem.: Nie szkodzi, nie jest Pan Niemcem.

³⁵ Niem.: Kim więc jestem?

³⁶ Albertinum – dominikański konwikt przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu we Fryburgu założony w 1890 r. M.H. Vicaire, *Le convict théologique – L'Albertinum w: Histoire de l'Université de Fribourg Suisse 1889–1989*, t. 2, red. R. Ruffieux, Fribourg 1991, s. 485–489.

Dokument 4

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg, dnia 31 października 1927

Albertinum

Wielce^d Szanowny Panie Profesorze!

Przeczekałem troszkę z relacją z pierwszego spotkania się z prof. Wagnerem, bo zaraz na pierwszym seminarium zorientowałem się, że będzie wiele do napisania i to – niestety – w duchu, jakim jest ostatni list Pana Profesora. Oczywiście prof. Wagner jest zadowolony z mego przybycia i chęci pracy u niego, a dlaczego, to przekona się Pan Profesor z treści listu, czy ja jednak również będę zadowolony, to jest dla mnie na razie zagadka. Spotkaliśmy się dopiero na seminarium, gdyż jak poprzednio pisałem – nie zastałem prof. W[agnera], więc zostawiłem mu bilet. Toteż wszedłszy do sali od razu zwrócił się do mnie z pyt[aniem]: „Sind Sie Herr Feicht”³⁷, co zresztą nietrudno było odgadnąć, bo na seminarium stawiły się trzy osoby: jeden młodzieniec rodem z Kolonii (stud[ent] teol[ogii]) mający za sobą dwa lata muzykologii w Berlinie, a u Wagnera studiujący od ubiegłego semestru; pisze tu pracę o *neumae liquescentes*³⁸, temat suchy, ale bez wątplenia będzie stanowił dobry przyczynek do teorii neumatycznej. Chłopak solidny, znać już na nim szkołę europejską (berlińską), jakkolwiek oczywiście zasób jego wiadomości jeszcze nie nadzwyczaj wielki, ale w każdym razie zupełnie normalny jak na ucznia trzeciego roku i gruntowny. Ten po wymianie kilku zdań zaraz się do mnie przywiązał i nuż mnie nie zachęcać do pisania w j. niemieckim lub francuskim, bo inaczej nic o mnie, jak w ogóle o nas, nie będzie wiedziała Europa, jeżeli ograniczymy się do prac w naszym języku. Drugi zgłosił się na seminarium franciszkanin, ten chce Choralorgelbegleitung studieren³⁹ (!), ale zupełnie nie zna Harmonielehre⁴⁰ (!!). „Na da werden die zuerst Harmonielehre, und nachher Choralorgelbegleitun studieren”⁴¹, odpowiedział mu prof. W[agner], bo i cóż mu miał powiedzieć. Trzeci jestem ja. Rozmowa potoczyła się około reformy cystersów w 12/13 w. Podchwyciłem na-

^d Tekst napisany czarnym atramentem na 4 stronach czystego papieru zeszytowego.

³⁷ Niem.: Czy pan nazywa się Feicht?

³⁸ Neumy likwescენტne – rodzaj neum charakteryzujących się zastosowaniem mniejszego znaku graficznego w notacji muzycznej. A. Klarmann, *Gregorian chant. A textbook for seminaries, novitiates and secondary schools*, Toledo 1945, s. 16; T. Miazga, *Notacja gregoriańska w świetle polskich rękopisów liturgicznych*, Graz 1984, s. 9.

³⁹ Niem.: studiować akompaniament organowy do chorału.

⁴⁰ Niem.: nauki harmonii.

⁴¹ Niem.: Najpierw będzie Pan więc studiował naukę o harmonii, a później akompaniament organowy w chorale.

tychmiast, że dokonał jej Guido Cherlieu⁴² (świeżo bowiem przeczytałem po raz drugi „Neumeukunde”⁴³ Wagnera), po czym prof. W[agner] wskazał na antyfonarz z Maigrauge⁴⁴ znajdujący się we Fryburgu („Neumeukunde” str. 467), który czeka jeszcze na opracowanie. Wywnioskowałem, że może zechce mi to dać, choć do niczego się na razie nie zobowiązał, bo zapowiedział, że kilka seminariów poświęci swoim uwagom o neumach wraz z ćwiczeniami na przykładach, po czym dopiero pomyśli o pracy. Wykład o muzyce średniowiecznej to wykład o chorale (przynajmniej wyłącznie o monodii, bo na oświadczenie moje, że analizowałem szereg motetów i części mszalnych z początków wielogłosowości, oświadczył mi, że teraz nic o tym nie usłyszę, bo z wykładów będę miał właśnie uzupełnienie do tej partii, którą już znam, tzn. wyłącznie słuchać będę wykładów o monodii. Na razie nic w nich nadzwyczajnego poza silnym akcentowaniem niezależności chorału od muzyki greckiej, a zwrot chorału w stronę wschodu azjatyckiego. Ćwiczenia praktyczne w chorale są dla mnie interesujące jedynie z tej strony, z której Wagner stoi w sprzeczności z Benedyktynami. Pewne racje ma, mianowicie tzw. znaki rytmiczne i frazowanie benedyktyńskie jest do pewnego stopnia oparte na fałszywej akcentuacji^e języka łacińskiego. Ważną rzeczą będzie poznać, czy jednak Benedyktyni solesmeńscy istotnie źle akcentują łacinę jak ogół Francuzów, czy też mają inne podstawy (czysto muzyczne – Wagner ich nie uznaje) do stawiania znaków rytmicznych stojących w niezgodzie z akcentem wyrazów. Te ćwiczenia praktyczne stoją tu jednak na niskim poziomie, zależne są od praktycznego zastosowania ich na najbliższym nabożeństwie uniwersyteckim (za zmarłych członków uniwers[ytetu], na inaugurację roku szk[olnego] itp.), przy czym na tych lekcjach ćwiczy się również msze polifoniczne bardzo konserwatywnego kierunku (dwugłosowa msza requiem⁴⁵ V[inzenza] Gollera⁴⁶ z Wiednia); całość wygląda tak, jak moja praca z lwowskimi klerykami, w lżejszym jeno trochę stylu. Kiedy po lekcji chorału chciałem wyjść z harmonii, zatrzymał mnie prof. Wagner. „Przecież Pan będzie uczył harmonii, a to mi niepotrzebne”, oświadczyłem mu. [Odparł:] „Na uniwersytecie nie można uczyć jak w konserwatorium, niech ksiądz zostanie, ksiądz

^e Zgodnie z oryginałem.

⁴² Guido z Cherlieu, mnich cysterski oraz opat opactwa w Cherlieu w latach 1132–1157. S. Fuller, *Guido of Cherlieu*, w: NGD, t. 10, London 2001, s. 526.

⁴³ P. Wagner, *Neumenkunde Paläographie des Liturgischen Gesanges*, Leipzig 1912.

⁴⁴ Maigrauge – klasztor cysterek znajdujący się we Fryburgu w Szwajcarii, ufundowany w 1255 r. J.W. Melchinger, *Historisches Geographisch-Statistisches Lexikon von der Schweiz*, t. 1, Ulm 1796, s. 30.

⁴⁵ Łac.: Msza żałobna.

⁴⁶ Goller Vincenz (1873–1953), studia muzyczne odbył u ks. Franza Haberla w Szkole Muzyki Kościelnej w Ratzbonie, od 1903 r. kierownik chóru w Deggenlorf, od 1910 r. kierownik wydziału muzyki kościelnej w Klosterneuburg w Wiedniu, w 1913 r. założył *Schola Austriaca*. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 178–179.

z pewnością coś skorzysta”. Zostałem na pierwszym wykładzie: mówił per longum et latum⁴⁷ co oznacza wyraz harmonia w Grecji, w średniowieczu itd. i na tym skończył pierwszy wykład. Po wykładzie powiedziałem mu wprost, iż spodziewałem się, że załatwimy się krócej z tym wstępem [i] przejdzie od razu do Zarlina⁴⁸, Rameau⁴⁹ itd. Troszkę się zdziwił (nie było w formie i sposobie mowy nic niegrzecznego, tylko zdziwienie jego było widoczne z tego powodu, że te rzeczy znam) i nie miał mi na to nic innego do powiedzenia jak: „Ja, das werden Sie morgen hören”⁵⁰. No a „morgen”⁵¹ po wykładzie powiada mi: „Ja, das haben Sie schon alles gewusst”⁵². Naprawdę jak tak dalej pójdzie to przyjdzie między nami do scysji, bo na prymitywy harmonii chodzić nie będę, przy tym, gdyby to chociaż była jakaś szybka powtórka harmonii, to w ostateczności mniejsza o kilkanaście straconych godzin, ale co on będzie mógł zrobić w ciągu roku przez trzy godziny tygodniowo, jeżeli zechce rozwlekać (na trzeciej lekcji mówił i ilustrował na fortepianie alikwoty) materiał. Ani harmonii nie skończymy (czyste niepodobieństwo) a więc tych, którzy też potrzebują, nie nauczy, no a mnie oczywiście zemdli. Czemu mu tak jednak bardzo zależy, by nikt z lekcji nie uciekał? Oto po prostu dlatego, że uniwersytet fryburski (jak zdaje się w ogóle szwajcarskie, których jest na tak małym terytorium coś 8) cierpi na brak słuchaczy. Wagner miałby w seminarium dwóch, gdyby mnie nie było, a z tego jeden zupełnie nieprzygotowany, na wykładach i na lekcji harmonii jest do 10 osób, trochę zaś więcej uczęszcza kleryków i świeckich na śpiew i to może nie tyle ze względu na chorał, ile na ten iście prowincjonalny chórek. Znany pewnie Panu Profesorowi Ks. Max⁵³, książę saski, goni po Fryburgu (dosłownie) za studentami i sprowadza ich na swoje wykłady i podobnie inni profesorowie (może

⁴⁷ Łac.: wzdłuż i wszerek, tu: bardzo szczegółowo.

⁴⁸ Zarlino Gioseffo OFM (1517?–1590), święcenia kapłańskie prawdopodobnie w 1540 r., włoski teoretyk muzyki i kompozytor, autor szeregu traktatów poświęconych muzyce, naukę pobierał u Adriana Willaerta w Wenecji, gdzie spędził znaczną część swojego życia jako muzyk oraz kanonik kościoła S. Severo, a od 1584 r. jako kanonik katedry w Chioggii. R. Wiczorek, *Zarlino Gioseffo*, w: EMPWM, t. 12, red. E. Dziębowska, Kraków 2012, s. 329–332.

⁴⁹ Rameau Jean Philippe (1683–1764), francuski kompozytor i teoretyk muzyki epoki baroku, poprzez swoją działalność przyczynił się do wykształcenia podstaw harmonii funkcyjnej. T. Christensen, *Rameau Jean-Philippe*, w: NGD, t. 20, s. 778–806.

⁵⁰ Niem.: Tak, usłyszysz Pan to jutro.

⁵¹ Niem.: jutro.

⁵² Niem.: Tak, to wszystko Pan już wiedział.

⁵³ Wettyn Maksymilian Wilhelm (1870–1951), książę Saksonii, syn króla Saksonii Jerzego I oraz Marii Anny Portugalskiej, w 1893 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Eichstätt, święcenia kapłańskie w 1896 r., w 1898 r. ukończył studia teologiczne na Uniwersytecie w Würzburgu, w 1899 r. doktorat z teologii tamże, od 1900 r. profesor prawa kanonicznego i liturgiki na Uniwersytecie we Fryburgu w Szwajcarii, w czasie I wojny światowej pełnił funkcję kapelana wojskowego. I. Baumer, *Max Prinz von Sachsen* w: *Neue Deutsche Biographie*, t. 16, red. H. Jaeger, Berlin 1990, s. 513–515.

poza teologią) mają mierną liczbę słuchaczy, więc tak bardzo im o nich chodzi, że przemocą zatrzymują ich na swych wykładach, bez względu na to, czy to uczniom potrzebne, czy nie. Cały uniwersytet fryburski liczy niewiele ponad 600 słuchaczy, a ma 69 profesorów, nie licząc lektorów.

Tyle na razie o uniwersytecie, a o konserwatyźmie prof. Wagnera mogę dodać chyba ten szczegół, że z podręczników harmonii zalecał muzykom kościelnym Piela⁵⁴, praktycznego kompozytora starej regensburskiej szkoły⁵⁵! Poza tym niewysokim tokiem nauki (wyjawszy seminarium) jest prof. Wagner bardzo miłym i sympatycznym człowiekiem. Twierdzą tu również, że z chwilą jak da pracę, ogromnie się studentem zajmuje, pracując sam z nim po kilka godzin. Na to jednak na razie jeszcze czekam. Ostatecznie to czekanie w tej chwili nic mi nie szkodzi, bo pogoda we Fryburgu prześliczna do tego stopnia, że na przechadzkach muszę zdejmować jesienny płaszcz, bo jest za gorąco (w pokoju natomiast od północnej strony jest już bardzo zimno, ale wreszcie zaczęli dziś palić).

W ciągu tych niespełna dwóch tygodni poznałem już niemal Fryburg ze wszystkich stron. Dwie części miasta leżą na różnicy wysokości wynoszącej 51 m. Kiedy się idzie przez Route des Alpes⁵⁶, to początkowo można doznać zawrotu głowy (jak w górach nad przepaścią), patrząc na niżej położoną część miasta. Most zawieszony nad wąwozem chwieje się pod nogami sprawiając – przynajmniej na mnie – więcej nieprzyjemne wrażenie niż jazda aeroplanem, bo tu za stąpieniem nogą chwieje się, a przynajmniej kołysze grunt pod nogami. Kręte i bardzo prostopadłe uliczki, lub wprost schody prowadzą z góry na dół czy odwrotnie. Z wyższej strony miasta widać dobrze pasmo Alp, a w dzień pogodny (o czyste powietrze jednak trudniej w jesieni) można dostrzec leżący już we Włoszech Mont Blanc. Ze względu jednak na pewne oddalenie nie robią tu Alpy większego wra-

⁵⁴ Piel Peter (1835–1904), kompozytor i teoretyk muzyki, od 1868 r. nauczyciel muzyki w seminarium nauczycielskim w Boppard, od 1887 r. królewski dyrektor muzyki, wydał podręcznik do nauki harmonii, który zyskał wielką popularność: *Harmonie-Lehre unter besonderer Berücksichtigung der Anforderungen für das kirchliche Orgelspiel* (Düsseldorf [b.d.]). G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 372.

⁵⁵ Szkoła Muzyki Kościelnej w Ratyzbonie założona została w 1874 r. przez ks. Franza Xavera Haberla. Wśród jej licznych absolwentów znajdują się m.in. najwybitniejsi przedstawiciele polskiego cecylianizmu, m.in. ks. Józef Surzyński, Stefan Surzyński, ks. Eugeniusz Gruberski, ks. Wacław Gieburowski czy Feliks Nowowiejski. Określenie tej szkoły mianem „starej” podyktowane jest poglądami głoszonymi przez czołowych przedstawicieli ratyzbońskich o estetyce muzyki kościelnej. Ruch jej odnowy wiązali oni bowiem z chorałem medycejskim, który porzucony został na rzecz nowo przygotowanej edycji watykańskiej chorału. Ponadto wydane w 1903 r. przez Piusa X motu proprio „Inter pastoralis officii sollicitudines” dopuściło do użytku liturgicznego nowy repertuar wielogłosowy. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 402; H. Feicht, *Dzieje reformy muzyki kościelnej w Polsce (krótki zarys)*, MK 1928, nr 11–12, s. 196–197.

⁵⁶ Franc.: drogę przez Alpy.

żenia niż Tatry z Olczy⁵⁷. Poza Fryburgiem byłem w Bernie⁵⁸: miasto jak każde inne europejskie, niczym szczególnym się nie odznaczające. Daleko ciekawsze są dla mnie wycieczki do wiosek. Byłem dotąd w Givisiez⁵⁹ (5 km od Fryb[urga]), a dziś w okolicy Payerne⁶⁰ (koleją) w Dompierre⁶¹.

Zachodzę w dni powszednie na chóry kościelne i badam książki liturgiczne, w niedziele słucham chorału (szczególnie interesują mnie właśnie wsie). Wszystko sobie notuję, tak iż nabieram wiele bardzo interesującego materiału, który mi się ogromnie przyda do artykułów z dzisiejszej praktyki muzyki kościelnej. Chcę trochę inaczej oświetlić tę sprawę niż ci, którzy tylko jadą do Rzymu, Wenecji, Mediolanu, Solesmes i potem chcą koniecznie z Tarnowa zrobić św. Piotra czy Jana Laterańskiego! Chcąc wychwalać zagranicę, a ganić wszystko u siebie, trzeba poznać całą zagranicę, a nie tylko to, co zagranica ma na eksport i co szeroko reklamuje, wstydliwie ukrywając to, czego pokazać nie chce.

Serdecznie pozdrawiam łącząc wyrazy głębokiego poważania
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 5

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Albertinum Fribourg, 3 XII [1]927

Wielce^f Szanowny Panie Profesorze!

Dziękuję za obydwie obszernie listy, proszę o zwłokę, by móc dać obszerniejszą odpowiedź na poruszone w ostatnim liście sprawy. Na razie mogę tyle tylko donieść, że dotąd 70 sekwencji śpiewanych w Szwecji, gdzie do 10-ciu pochodzi ze źródeł polskich, wydał w drugim tomie swej dysertacji Carl Allan Moberg⁶²

^f Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W rogu przybito stempel z datą 3 XII 1927 r.

⁵⁷ Olcza – część Zakopanego, od 1926 r. znajdował się tam dom Zgromadzenia Księży Misjonarzy. Ks. Feicht przyjeżdżał często do tego ośrodka w latach 20. i 30. XX w., spędził tu również cały okres II wojny światowej. *Misjonarze św. Wincentego a Paulo w Polsce (1651–2001)*, t. 1, red. S. Rospond, Kraków 2001, s. 282; W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 453–459.

⁵⁸ Berno – miasto w kantonie Berno w Szwajcarii.

⁵⁹ Givisiez – wspólnota administracyjna w kantonie Fryburg w Szwajcarii.

⁶⁰ Payerne – miasto w kantonie Vaud w Szwajcarii.

⁶¹ Dompierre – wspólnota administracyjna w kantonie Vaud w Szwajcarii.

⁶² Moberg Carl-Allan (1896–1978), 1917–1924 studia muzykologiczne u Tobiasza Norlinda, 1924–1927 studia specjalistyczne z kontrapunktu w Wiedniu oraz muzykologii u Petera Wagnera we Fryburgu, w 1927 r. obronił pracę doktorską poświęconą szwedzkim sekwencjom, od 1928 r. wykładowca na Uniwersytecie w Uppsali, 1947–1961 profesor tamże, jeden z twórców szwedzkiej muzykologii, autor szeregu prac poświęconych muzyce religijnej, od 1943 r. członek Stowarzyszenia Muzykologów Szwedzkich, od 1945 r. prezydent tegoż, od 1943 r. członek Królewskiej

(„Veröffentlichungen der Greg[orianischen] Akad[emie] zu Freiburg i[n] d[er] Schweiz”). Tylko ten mały kłopot, że dysertacja ta kosztuje 25 fr[anków] s[zwajcarskich] (19 m[are]k niemieckich).

Serdecznie pozdrawiam, łącząc wyrazy szczerego szacunku i poważania
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 6

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg, Albertinum, 14 grudnia 1927

Wielce^g Szanowny Panie Profesorze!

Dziś po dłuższej rozmowie z prof. Wagnerem o zagadnieniach z dziedziny chorału polskiego mogę donieść kilka szczegółów wspólnie nas interesujących. By w toku listu nie zapomnieć o sekwencjach i sprawach poruszonych z końcem listopada donoszę na wstępie, iż nie ma dotąd istotnie obszerniejszego zbioru sekwencji ponad drugi tom pracy Moberga. Wagner posiada jedynie szereg zdjęć fotograficznych dotąd nieopracowanych. Co się tyczy altu z sekwencji Seb[astiana] z Felsztyna⁶³, jest Wagner zdania, że zbyt to jest zaokrąglona melodia, by mogła pochodzić z chorału, pochodzi zdaniem jego raczej z inwencji Felsztyńskiego, choć posiada wszystkie cechy najczystszej chorału. Można by wpatrywać się wprawdzie podobieństwa dosyć uderzającego (dwa pierwsze odcinki – bez kadencji) z drugą prostszą formą hymnu „Audi benigne conditor”⁶⁴, nie objętego dziś wydawnictwem watykańskim jako hymn obowiązujący, ale zachodzi zasadnicza różnica: tonacja; hymn jest bowiem w II tonie. Przyznam jednak, że mnie to nie przekonuje, tj. ani wykluczenie możliwości chorału w frazie Felsztyńskiego, ani też nie powoływałbym się na hymn „Audi benigne”. Trzeba by szukać – ale gdzie? Najprawdopodobniej tylko w naszych księgach choralnych.






Drugiej melodii wobec braku śpiewników nie mogę rozwiązać. Poza sekwencjami istnieje tylko obszerniejszy tom tropów i dopiero co wydana przez

Szwedzkiej Akademii Nauk, 1960–1963 prezydent tejże. I. Bengtsson, *Moberg Carl-Allan*, w: NGD, t. 16, s. 773–774.

^g Tekst napisany czarnym atramentem na 4 stronach czystego papieru formatu in folio, na górze stron 3 i 4 znajduje się paginacja naniesiona przez autora listu.

⁶³ Sebastian z Felsztyna (przed 1490? – po 1543), polski kompozytor i teoretyk muzyki, autor prac o charakterze dydaktycznym, w latach 1507–1509 pobierał naukę na Wydziale Sztuk Wyzwolonych Akademii Krakowskiej, gdzie w 1509 r. uzyskał stopień bakałarza, przed 1536–1552? poboszcz par. Sanok. P. Poźniak, *Sebastian z Felsztyna*, w: EMPWM, t. 9, Kraków 2007, s. 208–209.

⁶⁴ Łac.: usłysz, o łaskawy Stwórco; hymn na nieszpory w okresie Wielkiego Postu.

Benedyktynów z Maria La[a]ch⁶⁵ druga część z pieśni św. Hildegardy⁶⁶, których wszystkie facsimile opublikował Gmelch⁶⁷ w swej pracy o św. Hildegardzie], a co opracował Bronarski⁶⁸. Wydanie Benedyktynów we współczesnej notacji jest niestety niekrytyczne. Swoją, dla praktyki choralnej skonstruowaną teorię o dwu- i trójczęściowości rytmu choralnego przenoszą w dziedzinę badań naukowych do tego stopnia, że w omawianym np. wydawnictwie flexę resupinę subbipunctis, a więc jedną grupę neumiczną rozwiązują  + . Z tego rozwiązania jest każdy przekonany, iż w rękopisie znajduje się flexa resupina + flexa (clivis) lub jej forma likwescyjna⁶⁹ cephalicus. Tymczasem w oryginale jest flexa res[upina] subbipunctis (zaraz na samym początku omawianego  da ictwa). Rozwiązali ją zaś tak tylko dlatego, by otrzymać dwa akcenty  + . Przy czym zachodzi szalona różnica między edycją benedyktyńską a tym, co mówi źródło. Mogłaby jedynie rywalizować Epiphania⁷⁰ (Trzech Króli), a B[oże] Nar[odzenie] nie wchodzi w ogóle w rachubę. Podobnymi zagadnieniami stylistycznymi zajmują się w dalszym ciągu.

O ile chodzi o poglądy Wagnera na dzisiejszą praktykę choralną, to są one dla nas w Polsce ważne. Jest on zdania, że lud nasz może sobie spokojnie śpiewać mimo motu proprio⁷¹ nieszpory polskie, gdyż nieszpory poza kapitułami, kolegiatami i zakonami nie są, przynajmniej nie muszą być nabożeństwem liturgicznym. A już na przebój każe mi walczyć z powołaniem się na siebie o zachowanie polskich chorałów w lamentacjach, pasjach wszelkich procesjach itp.,

⁶⁵ Maria Laach – opactwo benedyktyńskie znajdujące się na terenie kraju związkowego Nadrenia-Palatynat w Niemczech, założone w XI w.

⁶⁶ Hildegarda z Bingen (1098–1179), opatka klasztoru ss. Benedyktynek w Rupertsbergu, autorka kompozycji muzycznych, m.in. hymnów, antyfon, a także alegorycznego moralitetu „Ordo Virtutum”. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 204.

⁶⁷ Gmelch Joseph (1881–1945), duchowny rzymskokatolicki, studia muzykologiczne u Petera Wagnera na Uniwersytecie Fryburskim, w 1911 r. doktorat tamże, w kolejnych latach pracował jako wikariusz par. Eichstätt w Bawarii, autor wielu prac z historii i teorii muzyki. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 176.

⁶⁸ Bronarski Ludwik (1890–1975), studia muzykologiczne na Uniwersytecie Wiedeńskim, od 1914 r. przebywał we Fryburgu w Szwajcarii, gdzie kontynuował naukę u Petera Wagnera, w 1919 r. doktorat tamże na podstawie pracy poświęconej Hildegardzie z Bingen, w 1926 r. licencjat z prawa na Uniwersytecie Fryburskim, od 1948 r. członek korespondent PAU, autor publikacji poświęconych twórczości Fryderyka Chopina oraz wydawca jego kompozycji muzycznych. Z. Chechlińska, *Bronarski Ludwik*, w: EMPWM, t. 1, Kraków 1979, s. 426–427.

⁶⁹ Formą obecnie przyjętą w polskiej literaturze jest „likwescentna”. T. Miazga, *Notacja gregoriańska...*, s. 9.

⁷⁰ Tu: Uroczystość Objawienia Pańskiego przypadająca 6 stycznia.

⁷¹ Motu proprio – zarządzenie papieża wydane przezeń z własnej inicjatywy. Ks. Feicht wskazuje tu na motu proprio wydane w 1903 r. przez Piusa X dotyczące muzyki kościelnej „Inter pastoralis officii sollicitudines”. Dokument ten w 1904 r. został ogłoszony jako obowiązujący kodeks muzyki kościelnej. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 313, 378–379.

tj. we wszystkim, co nie jest proprium⁷² i ord[inarium] missae⁷³. Te nasze chorały pochodzące z czasów dobrej jeszcze tradycji choralnej (co najmniej pocz[ątku] 15 w[ieku]) mają większą powagę od wszelkich przeciwnych im interpretacji nawet poszczególnych biskupów (Mańkowski⁷⁴). [Wagner tłumaczy:] „Walczyć o ich zachowanie tak długo jak długo wam ich wprost z Rzymu nie zakażą, a nie zakażą na pewno, jeżeli sami nie będziecie do Rzymu wysyłali nierozumnych pytań (bp Mańkowski już się wyrwał w swej interpretacji Motu proprio z tym, że trzeba się zwrócić do Rzymu o nieszpory polskie, jeżeli więc swoje poglądy poprze, a uzyska na pewno poparcie wszystkich b[isku]pów Królestwa – to jedna nasza tradycja po drugiej wnet zostanie pogrzebana, bo już doszło do tego, że na podstawie nowego rytuału Polacy śląc pod zaborem pruskim mają więcej języka polskiego w liturgii, który ksiądz-Niemiec musi szanować, od nas wszystkich mieszkających w Polsce).

Poza tym nie mam na razie nic ważniejszego do pisania, chyba kilka uwag drobniejszych. Tak więc np. praktyczny kurs chorału jest dwujęzyczny, tj. niemiecki i francuski (znowu koncesja z powodu braku słuchaczy!), tzn. tak się rozpoczął, bo kiedy się profesor przekonał, że wszyscy Niemcy czy étrangerzy⁷⁵ znają język francuski w dostatecznym stopniu, Francuzi zaś poza swoim językiem nic więcej, porzesał na wykładach francuskich.

Dalej, interesującym jest kurs praktyczny wbrew własnym przekonaniom naukowym, oczywiście metoda solesmeńska czy zlagodzona solesm[eńska] przez benedyktynów beurońskich (w której ja zostałem wychowany) jest odrzucona à limine⁷⁶, ale daleko stąd jeszcze do własnej metody (odnośnie do rytmiki), której zresztą nie miałby kto pielęgnować, więc kultywuje się – rozumną zresztą – metodę poprawnego akcentowania prozy łacińskiej, co zresztą w krajach germańskich jest przyjęte; co zbliża się do Benedyktynów niemieckich (z wyjątkiem] z Maria La[a]ch – fanatycznych solesmeńczyków).

⁷² Proprium missae – śpiewy zmienne Mszy świętej, tj. Introit, Graduale, Alleluja, Tractus, Offertorium oraz Communio. Tamże, s. 392.

⁷³ Ordinarium missae – części stałe Mszy świętej, tj. Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei. Tamże, s. 341.

⁷⁴ Mańkowski Piotr (1866–1933), święcenia kapłańskie w 1899 r. w Żytomierzu, 1899–1902 wikariusz par. katedralnej tamże, 1902–1911 proboszcz par. katedralnej w Kamieńcu Podolskim, 1911–1914 urzędnik Konsystorza Biskupiego w Żytomierzu, od 1918 r. biskup diec. Kamieniec Podolski, w 1920 r. zbiegł do Polski, w 1926 r. zrezygnował z urzędu biskupa diecezjalnego i został mianowany arcybiskupem tytularnym Aenus. J. Wołczański, *Listy biskupa Piotra Mańkowskiego do arcybiskupa Józefa Bilczewskiego z lat 1912–1922*, w: *Pasterz i twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, red. J. Wołczański, Kraków – Kamieniec Podolski 2001, s. 401–402.

⁷⁵ Franc.: obcokrajowcy.

⁷⁶ Łac.: z miejsca, od razu.

Dalej, śmieszną stroną pobytu tu we Fryburgu jest np. rozmowa prowadzona w j. niemieckim między Polakiem a Litwinem. Więc przez tyle stuleci uczyli nas Niemcy rozumu, tak długo we wspólnym sojuszu, wspólnymi siłami biliśmy Niemców, by dziś jakby na urągowisko Litwin przemówił do Polaka po niemiecku. A tu jest taki okaz (ksiądz litewski), który udaje i oświadcza cudzoziemcom pytającym go, czy zna j. polski, iż nie zna tego „narzeczca”, choć do polskiego swego nazwiska doczepił sobie tylko „s” (Padolskis⁷⁷).

Wreszcie niepokoi mnie tu p[an] Gliński⁷⁸. Raz zwrócił się o napisanie monografii o Palestrinie⁷⁹, odpisałem mu, że to zrobię 15 października. Nie zadowolił się tym, przysłał mi drugą propozycję już w formie znanego kontraktu o napisanie monografii o oratorium⁸⁰. Na razie dałem odpowiedź wymijającą tz[n]. napisałem mu, że każę sobie obliczyć koszty ilustracji, bo jeżeli [za] 20 ilustr[acji] robionych w Niemczech wymienię ze 200 m[are]k, to propozycja taka wcale mi się nie uśmiecha, chcę zarobić na czysto 750 zł, zwłaszcza, że to samo dostanę, jeżeli np. dam to „Przeglądowi”⁸¹ jako artykuły. Jeżeli więc p[an] Gliński czy Gebethner⁸² pokryje wszystko, to ostatecznie mogę

⁷⁷ Padolskis Vincent (1904–1960), Litwin, święcenia kapłańskie w 1927 r., 1932–1938 wykładowca w Seminarium Duchownym w Wyłkowyszkach, 1938–1940 wykładowca teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Kownie, od 1940 r. biskup pomocniczy diec. wyłkowyskiej. *Le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les pays Baltes 1939–1945*, Vatican 1967, s. 271.

⁷⁸ Gliński Mateusz (1892–1976), 1909–1913 pobierał naukę gry na skrzypcach oraz teorii muzyki w Instytucie Muzycznym w Warszawie, następnie studia kontynuował w Lipsku, od 1918 r. przebywał w Warszawie, gdzie zaangażowany był jako dyrygent i krytyk muzyczny, w 1924 r. założył miesięcznik „Muzyka”, którego redaktorem naczelnym pozostawał do 1938 r., w 1940 r. wyjechał do Rzymu, gdzie był konsultantem muzycznym Radia Watykańskiego oraz redagował czasopisma muzyczne, w 1949 r. założył w Rzymie Międzynarodowy Instytut Fryderyka Chopina, w 1956 r. wyjechał do USA, a rok później do Kanady. Z. Helman, *Gliński Mateusz*, w: EMPWM, t. 1, s. 329–330.

⁷⁹ Palestrina Giovanni Pierluigi da (1525?–1594), kompozytor włoski epoki renesansu, reformator muzyki kościelnej współpracujący przy przygotowaniu edycji medycejskiej chorału, kapelmistrz Capella Giulia oraz Capella Sistina. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 355–357.

⁸⁰ Ks. Feicht przygotował wspomnianą tu pracę poświęconą oratorium, brak jest jednak informacji, aby ukazała się drukiem. Tekst zachowany jest w formie rękopisu. AMK, rps b. sygn., teczka: Hieronim Feicht LVI, Oratorium, rps.

⁸¹ „Przegląd Muzyczny” – miesięcznik o tematyce muzycznej wydawany w Poznaniu w latach 1927–1931, redagowany przez Kazimierza Tadeusza Barwickiego.

⁸² Właściwie: Gebethner i Wolff – firma zajmująca się wydawaniem druków muzycznych założona w 1857 r. przez Gustawa Gebethnera oraz Roberta Wolffa jako „G. Gebethner i Spółka”, a od 1860 r. działająca pod nazwą „Gebethner i Wolff”. Wśród pozycji przezeń opublikowanych najważniejsze miejsce zajmują liczne kompozycje Stanisława Moniuszki oraz Fryderyka Chopina, a także szereg antologii i bogaty repertuar adresowany do wykonawcy-amatora, likwidacja firmy nastąpiła w 1960 r. K. Mazur, *Gebethner Gustaw Adolf*, w: EMPWM, t. 7, Kraków 2002, s. 253–254.

„streścić” Scheringa⁸³ (n[ota] b[ene]⁸⁴ on podobno zostanie następcą Aberta⁸⁵), tylko miałbym nieco kłopotów z „najnowszymi”, bo tu w bibliotece nic, od takich się odżegnają!

Wreszcie dowiedziałem się przed trzema dniami, że jakiś organista z Brochowa⁸⁶ jest ze mnie bardzo niezadowolony. Trudno mi z nim polemizować, ale skreśliłem naprędce artykuł p.t. „Zagadnienia z dziedziny praktyki chóralnej” (prześle za dwa, trzy dni do Lwowa), którego treść jest mniej więcej taka, iż „razem z Ojcem Johnerem⁸⁷ wybiorę się do Kanossy⁸⁸ solesmeńskiej, to przecież Ojcowie widząc w przestępcach własnego konfratra łatwiej przebaczą”.

Serdecznie pozdrawiam, łącząc wyrazy głębokiego poważania i swoje uszanowanie składam J[aśnie] Wielm[oznej] Pani Profesorowej⁸⁹ oraz pozdrowienia p[anu] Mieczysławowi [Sołtysowi]⁹⁰.

X. H[ieronim] Feicht

⁸³ Schering Arnold (1877–1941), 1898–1902 studia muzyczne w Berlinie oraz Lipsku, w 1902 r. doktorat poświęcony koncertom ks. Antoniego Vivaldiego, w 1907 r. habilitacja na temat oratorium, od 1915 r. profesor w Lipsku, od 1920 r. profesor na Uniwersytecie w Halle. H. Krones, *Schering Arnold*, w: MGG, t. 14, s. 1310–1311.

⁸⁴ Łac.: nawiasem mówiąc.

⁸⁵ Abert Hermann (1871–1927), doktorat na Uniwersytecie w Berlinie w 1895 r., habilitacja w 1902 r. na Uniwersytecie w Halle, w 1920 r. po śmierci Hugo Riemanna objął kierownictwo Zakładu Muzykologii na Uniwersytecie w Lipsku, a w 1923 r. również w Berlinie. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 2.

⁸⁶ Brochów – wieś, pow. Sochaczów, woj. Warszawa.

⁸⁷ Johner Dominicus (1874–1954), w 1894 r. złożył śluby benedyktyńskie w opactwie w Beuron, święcenia kapłańskie w 1898 r. w Cucujães w Portugalii, studia teologiczne ukończył tamże oraz muzykologię u reformatora muzyki kościelnej o. Ambrosiusa Kienle OSB, przez 20 lat pełnił funkcję przeora opactwa w Beuron, od 1932 r. profesor Wyższej Szkoły Muzycznej w Kolonii, kompozytor oraz autor prac teoretycznych z zakresu muzykologii. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 226.

⁸⁸ Aluzja do sporu o inwestyturę pomiędzy papieżem Grzegorzem VII a cesarzem niemieckim Henrykiem IV. Po nałożeniu na cesarza ekskomuniki w 1076 r., ten udał się w 1077 r. do Włoch, gdzie w Kanossie dla okazania skruchy klęczał boso w worku pokutnym.

⁸⁹ Chybińska Maria z d. Gawelkiewicz (1876–1958), studiowała malarstwo na Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie, w 1904 r. zawarła związek małżeński z Adolfem Chybińskim. Wbrew informacjom podawanym dotychczas w literaturze naukowej (M. Piekarski, *Przerwany kontrapunkt...*, s. 125) ślub odbył się 6 X 1904 r. w kościele pw. św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelisty (przy klasztorze ss. Prezentek) w Krakowie, udzielany był zaś przez o. Zygmunta Janickiego OFM, ówczesnego gwardiana klasztoru św. Kazimierza w Krakowie. APFK, b. sygn., Liber Copulatorum 1898–1905, s. 211–212, rps; APFK, sygn. Ma-168, Protokół pytań zadawanych zabierającym się do stanu małżeńskiego nr 63, rps.

⁹⁰ Sołtys Mieczysław (1863–1929), kształcił się muzycznie u Karola Mikulego w Konserwatorium Galicyjskiego Towarzystwa Muzycznego we Lwowie, w 1887 r. wyjechał na studia muzyczne do Paryża, gdzie pobierał lekcje u Camille’a Saint-Saënsa, w 1891 r. powrócił do Lwowa i objął stanowisko profesora we lwowskim konserwatorium, w latach 1899–1929 dyrektor tegoż. M. Piekarski, *Muzyka we Lwowie...*, s. 179–181.

P.S. Proszę również łaskawie pozdrowić ode mnie P. Marysię⁹¹, bo dawno już nie pisałem, a po takiej epistole jak dzisiejsza trudno się zaraz zdobyć na drugą. I jeszcze byłbym zupełnie zapomniiał, że prof. Wagner prosił mnie o przesłanie pozdrowienia, przy czym nie może się dobrze zorientować, ale jest przekonany, że Pana Profesora osobiście miał sposobność poznać.

Dokument 7

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fribourg, Albertinum, 22 XII [1]1927

Wielce^h Szanowny Panie Profesorze!

Przesyłam życzenia najmilszych Świąt. Zajmuję się obecnie krytyką teorii rytmicznej benedyktynów. Trochę niemiła sprawa, bo nie chciałbym się zbyt daleko zaangażować przeciw Solesmes, ale muszę przyznać, że nie piszę tego tylko z polecenia prof. Wagnera, ale również z tego powodu, że mi ich rytmika nie odpowiada, no i uzasadnienia historycznego nie ma, a praktycznie wykazuje wiele nonsensów dla uratowania całości postawionej teorii.

Serdecznie pozdrawiam
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 8

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg, 29 XII [19]1927

Wielcⁱ Szanowny Panie Profesorze!

Z życzeniami jak najlepszego, a z okazji wydania Monumentów może historycznego roku łączę serdeczne dzięki za przesłane obie broszury.

^h Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W rogu przybity stempel z datą 21 [!] XII 1927 r.

ⁱ Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W rogu przybity stempel z datą 29 XII 1927 r.

⁹¹ Szczepańska Maria (1902–1962), początkowo kształciła się w klasie fortepianu Mieczysława Sołtysa w Konserwatorium Polskiego Towarzystwa Muzycznego we Lwowie, w latach 1922–1926 studia muzykologiczne na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, w 1926 r. doktorat tamże na podstawie pracy poświęconej twórczości muzycznej Mikołaja z Radomia, w latach 1926–1940 starszy asystent w katedrze muzykologii tamże, od 1946 r. starszy asystent w katedrze muzykologii na Uniwersytecie Poznańskim, od 1949 r. adiunkt tamże, od 1956 r. docent tamże, w latach 1957–1962 kierownik tejże katedry. K. Morawska, *Szczepańska Maria*, w: EMPWM, t. 10, Kraków 2007, s. 234.

Serdecznie pozdrawiam łącząc wyrazy głębokiego poważania oraz noworoczne życzenia dla J[aaśnie] Wielm[ożnej] Pani Profesorowej i p[ana] Mieczysława [Sołtysa].

X. H[ieronim] Feicht

Dokument 9

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg 21 stycznia 1928

Wielce^j Szanowny Panie Profesorze!

Spieszę z kilkoma słowami, gdyż już dosyć dawno nie pisałem. Studia toczą się dobrym torem. Prof. Wagner już przez kilka seminariów przed świętami zaprzestał dyktować (zbędne zresztą w takiej formie) uwagi o nutacji neumatycznej, gdyż już te seminaria zająłem sam swymi analizami poszczególnych form choralnych; po świętach czytałem rozprawkę o systemie rytmicznym solesmeńskim (przez trzy seminaria), przy czym przy tej sposobności dowiedzieliśmy się wiele ciekawych rzeczy o powstaniu dzisiejszego wydania watykańskiego, które o mało co byłoby nie doszło do skutku wskutek skrajnego stanowiska Dom A. Mocquereau'a⁹², którego to stanowiska nawet Dom Pothier⁹³ nie podzielał, a więc rzeczy, o których dziś jeszcze pisze się bardzo ostrożnie. Rzecz jasna, że umówiłem się z mym kolegą-Niemcem (który już oddał dysertację), iż jeszcze więcej wyciągniemy wiadomości od prof. Wagnera, który dosyć jest zresztą ostrożny, więc w ogóle nie byłby nic na ten temat powiedział w większym, liczniejszym seminarium. Trzeba to jednak wydobyć, gdyż członkowie byłej komisji papieskiej to już dziś ludzie podeszli wiekiem, a niektórzy już zresztą pomarli, po śmierci reszty będą mogły pewne czynniki znowu głowę podnieść, skoro te nawet nosiły się z zamiarem wydania edycji skierowanej przeciw Piusowi X.

^j Tekst napisany czarnym atramentem na dwóch czystych stronach formatu in folio.

⁹² Mocquereau André OSB (1849–1930), w 1877 r. złożył śluby w klasztorze benedyktyńskim w Solesmes, święcenia kapłańskie w 1879 r. tamże, 1902–1908 przeor tamże, przez 13 lat pełnił funkcję asystenta o. Josepha Pothiera OSB, w 1889 r. zastąpił go jako chórmistrz klasztoru w Solesmes, w 1887 r. rozpoczął wydawanie edycji źródłowej rękopisów zawierających chorał gregoriański „Paléographie Musicale”, w 1904 r. został mianowany członkiem komisji odpowiedzialnej za przygotowanie edycji watykańskiej ksiąg chorałowych. E. Cardine, D. Hiley, *Mocquereau André*, w: NGD, t. 16, s. 774–775.

⁹³ Pothier Joseph OSB (1835–1923), w 1860 r. wstąpił do Zakonu oo. Benedyktynów w Solesmes, święcenia kapłańskie przyjął w 1858 r., w 1866 r. polecono mu opracowanie nowych ksiąg liturgicznych, które wydane zostały w 1880 r. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 386.

Obecnie zajmuję się trudną sprawą przekładu rękopisów chejronomicznych⁹⁴ na nutację dzisiejszą, co wobec dzisiejszego stanu nauki jest już jednak do pewnego stopnia możliwe, aczkolwiek nie wolne jeszcze od całego szeregu wątpliwości. Będę musiał koniecznie zdobyć w jakiś sposób, wyczerpaną niestety, „Paléographie musicale”⁹⁵; może mi się to uda nabyć jeszcze w Solesmes.

Ciekawe rzeczy donoszą mi z Krakowa. Prof. Jachimecki niby urażony na mnie, że nie starałem się dotąd nawiązać z nim stosunków, nie złożyłem mu wizyty, choć byłem podobno w Krakowie itd. Pewne czynniki misjonarskie nalegają na mnie, bym z nim stosunki nawiązałem⁹⁶. Tym jednak odpisałem: skądże to nagle teraz takie zajęcie się moją osobą ze strony prof. J[achimeckiego]? Przecież była sposobność dowiedzieć się czegoś o mnie, kiedy broszurę o Dęboleckim⁹⁷ posłałem do recenzji do „Głosu Narodu”⁹⁸, do „Muzyki i Śpiewu”⁹⁹ i bodaj czy nie do „Czasu”¹⁰⁰ (nie przypominam dziś sobie); była również sposobność, gdy prof. J[achimecki] wysłuchał mszy Pękiela¹⁰¹ i wyraźnie wówczas oświadczył, iż napisze recenzję, tymczasem zupełnie o mnie głucho było dotąd w Krakowie, żadna recenzja się nie pojawiła, choć przecież od wspomnianych redakcji czy p[ana] J[achimeckiego] p[ani] Grafczyńska¹⁰² musiała mą broszurę otrzymać.

⁹⁴ Notacja chejronomiczna – rodzaj wczesnej notacji muzycznej charakteryzujący się niewykorzystaniem linii, co utrudnia precyzyjne odczytanie właściwych wysokości dźwięku.

⁹⁵ A. Mocquereau, *Paléographie musicale: les principaux manuscrits de chant gregorien*, Solesmes 1912, passim.

⁹⁶ Chodzi tu zapewne o Bolesława Wallek-Walewskiego oraz ks. Wendelina Świerczka CM, który studiował muzykologię u prof. Jachimeckiego. W liście z dn. 21 I 1928 r. ks. Feicht pisał do swojego konfratra: „Dziwi mnie zajęcie się p. J[achimeckiego] obecnie moją osobą. Przecież był czas, kiedy starałem się nawiązać z nim korespondencję [...], ponadto dziś mi już również nie zależy na uznaniu w podwórku krakowskim, bo świat jest troszeczkę szerszy od niego. W końcu nie mam zamiaru nigdy już potrzebować pomocy p. J[achimeckiego], nie myślę się ubiegać o katedrę nawet na Wydziale Teologicznym, a tym mniej Filozoficznym w Krakowie [...]. Mimo więc, iż p. J[achimecki] jest 15 lat starszy ode mnie, nie widzę powodu, bym miał naprawiać zaniedbane wizyty itp.”. AMK, List ks. Hieronima Feichta do ks. Wendelina Świerczka z dn. 21 I 1928, rps b. sygn. teczka: Ks. Wendelin Świerczek Listy I.

⁹⁷ H. Feicht, *Wojciech Dębołęcki. Kompozytor religijny z pierwszej połowy XVII wieku*, Lwów 1926, passim.

⁹⁸ „Głos Narodu” – dziennik wydawany w latach 1893–1939 w Krakowie.

⁹⁹ „Muzyka i Śpiew” – czasopismo wydawane w Krakowie w latach 1912–1914 jako dwutygodnik oraz 1920–1931 jako miesięcznik.

¹⁰⁰ „Czas” – dziennik wydawany w Krakowie w latach 1848–1934 oraz 1935–1939 w Warszawie.

¹⁰¹ Pękiel Bartłomiej, polski kompozytor i organista żyjący w XVII w., 1637?–1654 związany był z dworem królewskim w Warszawie, w latach 1658–1664 kapelmistrz kapeli katedralnej w Krakowie. Twórczości Pękiela poświęcona była praca doktorska ks. Hieronima Feichta CM. Z. Dobrzańska-Fabiańska, *Pękiel Bartłomiej*, w: EMPWM, t. 8, Kraków 2004, s. 83–87.

¹⁰² Grafczyńska Melania (1892–1973), początkowo kształciła się w Prywatnym Gimnazjum Żeńskim im. Królowej Jadwigi w Krakowie, gdzie w 1910 r. zdała maturę, gry na fortepianie uczyła się w Konserwatorium Towarzystwa Muzycznego w Krakowie, w latach 1910–1913 stu-

Zdaje się, że Pan Profesor ma jeszcze coś z „Muzyki Kościelnej” X. Surzyńskiego¹⁰³; ponieważ właściciel prosi mię o jej zwrot, proszę łaskawie odesłać, to co może być we Lwowie pod adresem: X. W[endelin] Świerczek¹⁰⁴, Kraków, Stradom 4.

Na razie nic więcej. Serdecznie pozdrawiam, łączę wyrazy głębokiego poważania

X. H[ieronim] Feicht

Dokument 10

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Rzym, 4 kwietnia 1928

Wysłałem^k jedną kartkę pod adresem lwowskim, ale ponieważ otrzymałem ostatnią przesyłkę do Fryburga z Zakopanego, więc piszę jeszcze do Zakopane-

diowała na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, w latach 1916–1920 odbyła studia muzykologiczne na Uniwersytecie Wiedeńskim, w 1920 r. uzyskała tamże doktorat, od 1921 r. dziennikarka i organizatorka życia muzycznego w Polsce, w latach 1928–1932 członek Polskiego Towarzystwa Muzykologicznego. BIMK, sygn. mag. 544, O. Karwala, *Zarys dziennikarskiej działalności Melanii Grafczyńskiej*, Kraków 2011, s. 8–16, mps (praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Małgorzaty Woźnej-Stankiewicz w Instytucie Muzykologii UJ).

^k Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W prawym górnym rogu umieszczono dwa stemple – pierwszy z datą 5 IV 1928 r., drugi z napisem „San Remo – regina delle stazioni climatiche”. W odróżnieniu od pozostałych listów objętych niniejszą edycją, w tym nie zastosowano zwrotu grzecznościowego na początku.

¹⁰³ Surzyński Józef (1851–1919), studia z historii i teorii muzyki odbył w Lipsku, 1874–1879 studia filozoficzne i teologiczne na Gregorianum w Rzymie, święcenia kapłańskie w 1879 r. tamże, w 1880 r. doktorat z teologii tamże, w 1881 r. kształcił się w Szkole Muzyki Kościelnej w Ratyźbonie, 1881–1894 dyrygent chóru katedralnego w Poznaniu, 1889–1894 profesor teologii i śpiewu chorałowego w Seminarium Duchownym w Poznaniu, 1894–1919 proboszcz par. Kościan, 1884–1902 redaktor czasopisma „Muzyka Kościelna”, wydawca śpiewników kościelnych, kompozytor muzyki religijnej. B. Chmara-Żaczekiewicz, *Surzyński Józef*, w: EMPWM, t. 10, s. 199.

¹⁰⁴ Świerczek Wendelin CM (1888–1974), w 1906 r. wstąpił do Zgromadzenia Księża Misjonarzy, święcenia kapłańskie w 1913 r. w Krakowie, w czasie I wojny światowej duszpasterz szpitala wojskowego na Łobzowie w Krakowie, w 1917 r. został powołany do wojska niemieckiego, 1918–1919 nauczyciel w Małym Seminarium Księża Misjonarzy na Nowej Wsi w Krakowie, 1919–1921 kapelan inwalidów wojennych w stopniu kapitana, 1921–1922 przebywał na Górnym Śląsku, gdzie zaangażowany był w działalność społeczną, od 1922 r. ponownie nauczyciel w Małym Seminarium, 1922–1927 studia muzykologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim u prof. Zdzisława Jachimeckiego, 1927–1930 przebywał na Stradomiu w Krakowie, gdzie pełnił funkcję asystenta domu oraz nauczyciela w Seminarium Duchownym Zgromadzenia Księża Misjonarzy, od 1929 r. nauczyciel, a od 1930 r. ojciec duchowny Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie, 1936–1938 dyrektor Seminarium Internum w Wilnie, 1938–1942 duszpasterz w Tarnowie, 1942–1968 nauczyciel śpiewu w Seminarium Duchownym w Sandomierzu oraz dyrygent chóru przy katedrze tamże, od 1968 r. do śmierci przebywał w Krakowie. W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 482–485.

go. Dziś (Wielka Środa) słyszałem w Lateranie ciemną jutrznię z chóru Casimiriiego¹⁰⁵, który wykonał kompozycję Suriana¹⁰⁶, Ingegneriego¹⁰⁷, Crocego¹⁰⁸, Victorii¹⁰⁹ i samego Casimiriiego. Chór brzmi dobrze, a nawet trochę zmodernizowana interpretacja jest ze względu na pewną monotonię starych kompozycji dosyć interesująca, ale chorał (zwykle psalmodie) wykonuje duchowieństwo wcale niebudująco (jeżeli już tak najdelikatniej zechcę to określić). Adresu nie podaję, gdyż już w poniedziałek jadę do Neapolu (Capri¹¹⁰), potem Palermo¹¹¹, a w drodze powrotnej do Florencji¹¹² i Bolonii¹¹³. Proszę pisać (około 20.8) do Fryburga.

Serd[ecznie] pozdr[awiam]
X. H[ieronim] Feicht.

Dokument 11

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

[Rzym, 5 IV 1928¹¹⁴]

¹⁰⁵ Casimiri Raffaele (1880–1943), święcenia kapłańskie w Perugii we Włoszech, studia muzyczne tamże, w 1903 r. kapelmistrz w Calvi oraz Teano, w 1904 r. w Capui, 1905–1908 w Perugii, od 1909 r. w Vercelli, 1911–1943. w kościele pw. św. Jana na Lateranie, od 1912 r. nauczyciel chorału w Seminarium Duchownym w Rzymie oraz kompozycji i paleografii w *Pontificio Istituto di Musica Sacra*. C. Gianturco, T.M. Gialdroni, *Casimiri Raffaele*, w: NGD, t. 5, s. 238–239.

¹⁰⁶ Suriano Francesco (1549 – ok. 1620), pełnił funkcję kapelmistrza w kościele Santa Maria Maggiore oraz pw. św. Ludwika w Rzymie, kompozytor włoski, przedstawiciel szkoły rzymskiej. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 473.

¹⁰⁷ Ingegneri Marc Antonio (ok. 1547–1592), włoski muzyk i kompozytor, przez większość życia związany z katedrą w Cremonie. W. Rutkowska, *Ingegneri Marc Antonio*, w: EMPWM, t. 4, Kraków 1993, s. 359–360.

¹⁰⁸ Petrus de Cruce, teoretyk muzyki i kompozytor działający na przełomie XIII i XIV w. w Paryżu oraz w Amiens. J. Morawski, *Petrus de Cruce*, w: EMPWM, t. 8, s. 79.

¹⁰⁹ Victoria Tomas Luis de (1548–1611), hiszpański kompozytor i organista, kształcił się w Collegio Germanico w Rzymie, od 1571 r. był nauczycielem chorału, zaś od 1573 r. pełnił funkcję kapelmistrza tamże, święcenia kapłańskie w 1575 r., następnie wstąpił do Kongregacji Oratorium św. Filipa Neri, w latach 1578–1585 kapelan w kościele pw. św. Hieronima w Rzymie, w latach 1587–1604 przebywał w Madrycie jako kapelan cesarzowej-wdowy, prowadził tam również kapelę oraz pełnił funkcję organisty. A. Patalas, *Victoria Tomas Luis de*, w: EMPWM, t. 11, Kraków 2009, s. 267–269.

¹¹⁰ Capri – wyspa na Morzu Tyrreńskim w Zatoce Neapolitańskiej.

¹¹¹ Palermo – miasto w regionie Sycylia we Włoszech.

¹¹² Florencja – miasto w regionie Toskania we Włoszech.

¹¹³ Bolonia – miasto w regionie Emilia-Romania we Włoszech.

¹¹⁴ Data i miejsce ze stempla pocztowego.

Wielce¹ Szanowny Panie Profesorze!

Zasłałam serdeczne życzenia świąteczne z Rzymu, gdzie bawię od palmowej niedzieli, słuchając chórów Casimiriego, Perosiego¹¹⁵ i jeszcze trzeciego u św. Piotra. Zaraz po świętach wybieram się na krótki pobyt do Palermo, a w drodze powrotnej zwiedzę Florencję i Bolonię. W Rzymie ze względu na krótki pobyt nie ma sposobności zaglądnąć do bibliotek, gdyż i tak zbyt jestem zmęczony pobeżnym nawet zwiedzaniem starszych zabytków.

Adresować proszę do mnie do Fryburga, gdzie będę już około 20-go lub tuż po nim.

Serd[ecznie] pozdr[awiam]
X. H[ieronim] Feicht.

Dokument 12

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Palermo, 10 IV [1]928

Wielce¹ Szanowny Panie Profesorze!

Serdeczne pozdrowienia z Sycylii¹¹⁶. Tutaj mimo, iż jest się muzykologiem, trzeba sobie przypomnieć raczej studia archeologiczne. Zwiedzając muzeum, czy pałac Królewski z cudowną kaplicą zamkową zrozumiałem dopiero, jak biedny jest p[an] Bulanda¹¹⁷ z swoim zakładem archeologicznym we Lwowie.

¹ Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W prawym górnym rogu umieszczono dwa stemple: pierwszy z datą 5 IV 1928 r., drugi z napisem „San Remo – regina delle stazioni climatiche”.

¹ Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W prawym górnym rogu przybito 2 identyczne stemple z datą 10 IV 1928 r.

¹¹⁵ Perosi Lorenzo (1872–1956), w 1888 r. ukończył Liceo Musicale di Santa Cecilia w Rzymie, naukę muzyki kontynuował następnie w konserwatorium muzycznym w Mediolanie oraz w Szkole Muzyki Kościelnej w Ratyźbonie u ks. Franza Habera, której dyplom uzyskał w 1893 r., od 1893 r. kapelmistrz w katedrze w Imoli, od 1894 r. kapelmistrz w bazylice pw. św. Marka w Wenecji, święcenia kapłańskie w 1895 r. tamże, w latach 1898–1915 oraz 1933–1956 kapelmistrz Capella Sistina w Rzymie. J. Marczyńska-Negri, *Perosi Lorenzo*, w: EMPWM, t. 8, s. 57–58.

¹¹⁶ Sycylia – wyspa na Morzu Śródziemnym na południe od Półwyspu Apenińskiego.

¹¹⁷ Bulanda Edmund (1882–1951), w 1908 r. doktorat na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, w 1913 r. habilitacja z archeologii klasycznej tamże, od 1916 r. profesor nadzwyczajny na Uniwersytecie Lwowskim, od 1920 r. profesor zwyczajny tamże, w roku akad. 1938/39 rektor uczelni, w ramach ekspatriacji w 1945 r. wyjechał do Wrocławia, gdzie od 1946 r. pracował jako profesor na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. J. Ziomecki, *Profesor Edmund Bulanda*, ŚKHS, 1997, nr 3–4, s. 243–246; Ł.T. Sroka, *Wydział Humanistyczny w: Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, red. A. Redzik, Kraków 2015, s. 626–629.

Samo muzeum palermeńskie jest szeregiem tematów do prac z jego zakresu, a wprost cudownie zachowały się wazy greckie z malowidłami.

W Rzymie wypadły śpiewy wielogłosowe b[ardzo] dobrze, natomiast chorał śpiewają (poza Benedyktynami na Awentynie¹¹⁸) wprost nieraz ordynarnie, o czym pewnie coś napiszę do „Muzyki Kościelnej”.

Łączę wyrazy głębokiego poważania
X. H[ieronim] Feicht

List 13

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Zasyłam^m serdeczne pozdrowienia z uroczego Capri, gdzie się zatrzymałem na kilka dni wypoczynku po męczącej podróży lądowej i morskiej (zresztą nieszkodliwej). Bawi tu kilku Polaków, a w muzeum sztuki poznałem dziś Orkana¹¹⁹. W wrażeniach muzycznych skreśliłem artykuł, który pošlę „Muzyce Kościelnej”¹²⁰, będą tam obok rzeczy poważnych rzeczy wesołe, bardzo nawet wesołe z katedry w Neapolu czy bazyliki w Capri. Daleko jeszcze Italii do zastosowania się do M[otu] proprio, bo kanonicy śpiewają sobie z ksiąg z 17 wieku, co zresztą jest zupełnie obojętne wobec tego, jak „śpiewają”. We Fryburgu myślę stanąć w niedzielę (22.IV) lub tuż po niedzieli.

Capri, 15 IV [1]928

Łączę wyrazy głęb[okiego] poważania
X[.] H[ieronim] Feicht

Dokument 14

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg Albertinum, 25 kwietnia 1928

Wielceⁿ Szanowny Panie Profesorze!

Po powrocie z podróży i krótkim wypoczynku zabieram się do odpisania na dwa listy i kartkę, ale przedtem jeszcze muszę donieść o miłej przygodzie, jaka mię spotkała w Liceo musicale w Bolonii. Spotkałem tam niejakiemu Dra Dra-

^m Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W rogu przybity stempel z datą 16 IV 1928 r. Adres prof. Chybińskiego we Lwowie został przekreślony i zmieniony fioletowym atramentem na Muzeum Tatrzańskie w Zakopanem.

ⁿ Tekst napisany czarnym atramentem na 4 stronach formatu *in folio*. Na strony 3 i 4 nanie-siona została przez autora listu paginacja.

¹¹⁸ Awentyn – jedno ze wzgórz Rzymu.

¹¹⁹ Orkan Władysław, właśc. Franciszek Smreczyński (1875–1930), pisarz, poeta i publicysta.

¹²⁰ „Muzyka Kościelna” – miesięcznik wydawany w Poznaniu w latach 1926–1939.

gana Plamenaca¹²¹ z Zagrzebia¹²², który po krótkiej wymianie zdań powiedział mi: „To ksiądz pewnie jest uczniem prof. Chybińskiego ze Lwowa?” Przyznam się, że była to dla mnie bardzo miła przygoda, gdyż Dr Plamenac, uczeń Wiednia (stąd zna p[anią] Grafczyńską) i Paryża, nie zaryzykował Krakowa, lecz wprost pomyślał o Lwowie i Panu Profesorze. Po Liceo musicale, sali koncertowej ze znanymi portretami muzyków i pokoju Rossiniego¹²³, gdzie się wpisałem do książki pamiątkowej, oprowadzał mię bardzo sympatyczny sekretarz, gdyż p[ana] dyrektora biblioteki nie było niestety wówczas w Bolonii. W bibliotece przeglądałem druk Dębołęckiego (bardzo porządnie mi go przepisano, nie ma żadnych błędów czy tylko wątpliwości w mej pracy) i kilka drobiazgów włoskich, gdyż z zastępcą bibliotekarza trudno było się dogadać, bo poza j. włoskim nie zna żadnego. Po francusku mówił w całym Liceo jedynie wspomniany sekretarz, którego trudno było znowu nadużywać wobec grzeczności, która go i tak blisko godzinkę kosztowała. Na ogół można się w Italii rozmówić po francusku, niemiecku i angielsku (ostatnie odpada w stosunku do mnie). W każdej restauracji dworcowej i w każdym niemal hotelu oraz pierwszorzędnym restauracjach w mieście mówią kelnerzy tymi trzema językami, a w stosunku do księży zostaje jeszcze w ostatecznym wypadku łacina, co więcej, nawet konduktorzy, a w każdym razie kontrolerzy w pociągach mówią po francusku.

A teraz wracam do kilku spraw poruszonych w listach. W dostarczeniu pracy o Leopolicie¹²⁴ na jesień nie będzie trudności, a sądzę, że nie będzie ich również ze mszą, choć nie wiem, czy mi się uda eksperyment z wprowadzeniem licencji, co do rozdrabniania rytmiki dla prawidłowego podłożenia tekstu. Zaraz się do tej pracy zabiorę i może w niejednym wypadku zasięgnę zdania prof. Wagnera, jako autora pracy o mszy, jak mianowicie daleko można się w tej sprawie posunąć, gdyż znane reguły mówią o tym zbyt ogólnikowo, względnie jako o rzeczy wyjątkowej, podczas gdy u Leopolicy w głosach środkowych zwłaszcza musi się to stać regułą, jak na drastycznych przykładach w mej pracy wykazałem.

¹²¹ Plamenac Dragan (1895–1983), studia z kompozycji odbył w Wiedniu u Franza Schrekera oraz Vítězslava Nováka w Pradze, w 1925 r. doktorat z muzykologii u Guido Adlera na Uniwersytecie Wiedeńskim, w kolejnych latach wykładał muzykologię na Uniwersytecie w Zagrzebiu, w 1939 r. wyjechał do USA, w latach 1954–1963 profesor na Uniwersytecie Illinois, 1964–1965 profesor wizytujący na Uniwersytecie w Pittsburgu oraz w 1967 r. na Uniwersytecie Kalifornijskim w Santa Barbara. W swoich badaniach naukowych koncentrował się na muzyce od XIV do XVI w. T. Ward, *Plamenac Dragan*, w: NGD, t. 19, s. 889–890.

¹²² Zagrzeb – miasto na terenie żupanii Zagrzeb w Chorwacji.

¹²³ Rossini Gioacchino (1792–1868), włoski kompozytor, autor licznych oper m.in. „Cyrylik Sewilski”, „Wilhelm Tell”, oraz kompozycji religijnych, m.in. „Stabat Mater”. A. Konieczna, *Rossini Giachino*, w: EMPWM, t. 8, s. 468–478.

¹²⁴ Marcin ze Lwowa, polski kompozytor żyjący i działający w XVI w., w latach 1560–1561 przebywał jako muzyk na dworze królewskim w Krakowie, uważany jest za jednego z najwybitniejszych twórców polskich doby renesansu, ale jego spuścizna zachowana jest szczątkowo. P. Poźniak, *Leopolita Martinus*, w: EMPWM, t. 5, Kraków 1997, s. 329–330.

W sprawie inwentaryzacji mniej pewnie mogę się wiązać, gdyż nie wiem, co mnie czeka po powrocie do kraju, w każdym razie swo[bo]dnie mogę dziś rozporządzać jedynie czasem między 15 lipca a 15 sierpnia. Trudniej będzie z Pękielem w sprawie terminu do końca czerwca, a to dlatego, że czekają mnie jeszcze dwie podróże do Beuron i Solesmes. Pewnie już po 3 maja wyjadę na krótki czas (tydzień do 10 dni) w jedną lub drugą drogę, a przyjazd do Polski myślę zresztą również przyspieszyć ze względów chociażby finansowych, jeżeli w Polsce będę w połowie czerwca, to może i z Pękielem da się jeszcze w terminie coś zrobić. Dla tej pracy muszę być zresztą we Lwowie, bo bez wglądnięcia w fotografię nie zrobiłbym komentarza rewizyjnego, zbyt wiele jest tam bowiem błędów w cyfrowaniu, które nie nastroczały trudności przy ustaleniu tekstu, ale które trzeba zaopatrzyć znakami pytania, jak to jest w sonacie Szarzyńskiego¹²⁵. Pierwszy ten zeszyt wypadł bardzo ładnie. Czy Tow[arzystwo] Muz[yczne] w Krakowie¹²⁶ wykonuje kantatę z mego opracowania, nie wiem, bo nie wiem, kto tam jest dyrygentem, ja dałem ją w swoim czasie p[anu] Walewskiemu¹²⁷, więc jeżeli on to wykonuje, to z mej partytury. Nie wiedziałem również o tym, że w Warszawie już ją śpiewali, gdyż nie otrzymuję tu wielu pism; pamięta tylko o mnie „Przegląd Muzyczny” no i... „Hosanna”!¹²⁸ „Muzyki”¹²⁹ nie widziałem przez pół roku, [„]Pismo organistowskie[”]¹³⁰ otrzymałem dopiero z chwilą, kiedy mnie tam zaczęli i kiedy dałem swój bardzo, a bardzo oględnie napisany artykuł. Spodziewam się, że na tym artykule będzie koniec, ale gdyby nie, to wówczas wióry posypią się z twórczości kompozytorskiej X. N[owackiego]¹³¹ tak, że będzie zmuszony do złożenia

¹²⁵ Szarzyński Stanisław Sylwester, polski kompozytor działający w 2 poł. XVII w. T. Jasiński, *Szarzyński Stanisław Sylwester*, w: EMPWM, t. 10, s. 229–231.

¹²⁶ Towarzystwo Muzyczne w Krakowie, instytucja muzyczna działająca od 1866 r. Oprócz organizacji życia koncertowego miasta Towarzystwo prowadziło konserwatorium muzyczne. T. Przybylski, *Dzieje Towarzystwa Muzycznego w Krakowie (1866–1939)*, w: *Towarzystwo Muzyczne w Krakowie w latach 1817–1977*, red. J. Wywiąkowski, Kraków [b.d.], s. 10–29.

¹²⁷ Wallek-Walewski Bolesław (1885–1944), od 1894 r. pobierał naukę w Konserwatorium Galicyjskiego Towarzystwa Muzycznego we Lwowie, od 1900 r. w Konserwatorium Towarzystwa Muzycznego w Krakowie, od 1903 r. studiował literaturę polską na Uniwersytecie Jagiellońskim, 1906–1907 studia muzykologiczne w Lipsku, od 1903 dyrygent Chóru Akademickiego w Krakowie, w 1915 r. założył Towarzystwo Operowe w Krakowie, od 1925 r. dyrygent i dyrektor artystyczny Towarzystwa Muzycznego w Krakowie, od 1907 r. związany z Instytutem Teologicznym Księżąt Misjonarzy w Krakowie, gdzie uczył śpiewu oraz prowadził chór złożony z kleryków. W. Kałamarz, *Muzyka...*, s. 129; J. Miklaszewska, *Wallek-Walewski Bolesław*, w: EMPWM, t. 12, s. 58–59.

¹²⁸ „Hosanna” – miesięcznik poświęcony muzyce kościelnej wydawany w latach 1926–1939 w Tarnowie, redagowany przez ks. Wojciech Orzecha.

¹²⁹ „Muzyka” – miesięcznik wydawany w latach 1924–1937 w Warszawie, redagowany przez Mateusza Glińskiego.

¹³⁰ „Pismo Organistowskie” – miesięcznik wydawany w latach 1927–1928 w Warszawie, redagowany przez Bronisława Rutkowskiego.

¹³¹ Nowacki Henryk (1891–1968), święcenia kapłańskie w 1913 r., studia muzyczne odbył w Papieskim Instytucie Muzyki Kościelnej w Rzymie, w latach 1918–1939 przebywał w Warsza-

posady i tytułu „profesora w Warszawie”¹³². Wstyd mnie było, ale mimo to pokazałem te „kompozycje” prof. Wagnerowi, który powiedział: „No tak, praktyczny solesmeński uczeń, na pociechę księdza mogę powiedzieć, że i w Niemczech są tacy, ale błędów harmoniczných nie może jednak robić dobry uczeń drugiego roku harmonii”. N[ota] b[ene] prof. Wagner jest sam bardzo konserwatywny w sprawach opracowań organowych (bo i jego kompozycje należą już do pogrzebanej epoki); moje poglądy (które i uczniowie Wagnera podzielają, ale o tych sprawach w ogóle obie strony nic nie mówią) są sprzeczne z jego, dlatego napisałem, „że w sprawach chorału stać mnie na samodzielne zdanie, odrębne od zdania powag”; jakżeż bym się śmiał, gdyby znowu jakiś naiwny organista napisał, iż artykuł swój napisałem dopiero... u Wagnera, sądzę jednak iż X. N[owacki], czy ktoś przez niego podstawiony będzie już ostrożniejszy.

Poza tym przesłałem P[anu] Profesorowi w najbliższych dniach drobiazg o oratorium, który leży u mnie skończony już dawno (przed podróżą włoską), a jest przeznaczony dla p[ana] Glińskiego, z którym na przyszłość myślę zerwać stosunki w sprawach takich „prac”. Leży to u mnie tak długo dlatego, że trudno mi było zebrać ilustracje, które wreszcie może za jakiś tydzień dostanę. Nie miałem doświadczenia w tych sprawach, iż zebrać 20 ilustracji „pozostających w ścisłym związku z tematem” (jak mówi kontrakt), a nie dać samych fotografii kompozytorów (jak mi pisze p[an] redaktor w drugim liście) nie jest sprawą tak łatwą. A potem dwa arkusze i cztery strony druku dla takich prac jak historia oratorium i te same rozmiary dla pierwszego lepszego życiorysu jednego kompozytora, to przecież rzeczy, które tak szablonowo można traktować również tylko w Warszawie. Pozornie łatwe warunki kontraktu są naprawdę w wielu wypadkach bardzo krępujące, mnie przynajmniej będzie trudno decydować się w przyszłości na to, by dalsze moje prace miały wyglądać tak, jak ta „historia oratorium”. Pewnie, że ostatecznie nie jest ona najgorsza, ale takie prace „z obrazkami” niech lepiej piszą w Krakowie.

W sprawie żądanego adresu podaję, jak następuje: X. W[endelin] Świerczek, Kraków, Stradom 4.

wie, gdzie prowadził zajęcia w Państwowym Konserwatorium Muzycznym oraz w Seminarium Archidiecezjalnym, był także dyrygentem chóru katedralnego tamże, w latach 1939–1956 proboszcz parafii w Niegowie, autor licznych kompozycji muzycznych, a także podręczników do nauki chorału, w których propagował zasady głoszone przez szkołę solesmeńską. G. Mizgalski, *Podręczna encyklopedia...*, s. 333–334; H. Nowacki, *Podręcznik do śpiewu gregoriańskiego według zasad szkoły Solesmes*, Warszawa 1923, passim.

¹³² Negatywny pogląd na temat twórczości ks. Nowackiego ks. Feicht wyraził również w liście do ks. Wendelina Świerczka: „Komponować nic nie będę, bo ani nie mam czasu, ani też szczególniejszego talentu z Łaski Bożej, a komponować jak Nowacki z Orzechem [...] nie chcę”. Oczywiście mimo zawartej w przytoczonym tu liście deklaracji ks. Feicht zostawił po sobie bardzo dużą spuściznę kompozytorską. AMK, List ks. Hieronima Feichta do ks. Wendelina Świerczka z dn. 13 XII 1927, rps, b. sygn. teczka: Ks. Wendelin Świerczek Listy I.

Zdaje mi się, że wszystko wyczerpałem, co było na razie do napisania. Mam wiele zaległych listów, między innymi do p[anny] Wójcikówny¹³³ w sprawie doniesienia mi o P[olskim] Tow[arzystwie] Muz[ycznym]¹³⁴; przewlekło się to z powodu mojego wyjazdu, gdyż zaraz nie odpisałem, bo i tam są rzeczy, nad którymi trzeba się namyśleć, by potem zawodu nie sprawić.

Serdecznie pozdrawiam i łączę wyrazy głębokiego poważania
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 15

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Albertinum Fribourg 5./V.28.

Wielce^o Szanowny Panie Profesorze!

Wysłałem wczoraj szkic o oratorium. Wiem, że szkoda P[anu] Profesorowi zabierać czas takimi pracami, stąd proszę jedynie przeglądnąć to, com pisał o muzyce polskiej (początek rozdziału III i zakończenie IV). Jeżeli to będzie możliwe, proszę przesłać p[anu] Glińskiemu, by raz skończyć z popularnymi rozprawami.

Tu na razie nic nowego, widziałem się tylko krótko z p[anem] Bronarskim, a w tym tygodniu złożę wizytę p[anu] Opieńskiemu¹³⁵.

Serd[ecznie] pozdrawiam łącząc wyrazy głębokiego poważania
X. H[ieronim] Feicht

^o Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. Na środku przybito stempel z datą 5 V 1928 r.

¹³³ Wójcik-Keuprulian Bronisława (1890–1938), studia z matematyki i filozofii na Uniwersytecie Lwowskim, od 1912 r. studia muzykologiczne tamże, w 1917 r. doktorat tamże, w latach 1919–1925 asystentka w Zakładzie Muzykologii tamże, prowadziła również zajęcia dydaktyczne w Konserwatorium Galicyjskiego Towarzystwa Muzycznego we Lwowie, w 1934 r. habilitacja na Uniwersytecie Jagiellońskim, w latach 1934–1938 współpraca z Instytutem Fryderyka Chopina w Warszawie, w latach 1935–1938 docent na Uniwersytecie Jagiellońskim. P. Dahlig, *Wójcik-Keuprulian Bronisława*, w: EMPWM, t. 12, s. 268–269.

¹³⁴ Polskie Towarzystwo Muzyczne – instytucja muzyczna działająca we Lwowie w latach 1838–1939, do 1919 r. pod nazwą Galicyjskie Towarzystwo Muzyczne. Związani z nią byli najwybitniejsi muzycy galicyjscy, m.in. Mieczysław Sołtys, Rudolf Schwarz, Karol Mikuli czy Jan Gall. Instytucja ta prowadziła we Lwowie również konserwatorium muzyczne. T. Mazepa, *Lwowskie towarzystwa muzyczne*, w: MGal, t. 9, red. L. Mazepa, Rzeszów 2005, s. 45–46.

¹³⁵ Opieński Henryk (1870–1942), kompozytor, muzykolog i dyrygent, przez szereg lat kształcił się w Krakowie, Pradze, Paryżu, Berlinie oraz Lipsku, w 1914 r. doktorat na Uniwersytecie w Lipsku, od 1926 r. przebywał w Morges w Szwajcarii, gdzie w latach 1932–1936 kierował *Société Vaudoise de Musique*. K. Morawska, *Opieński Henryk*, w: EMPWM t. 7, Kraków 2002, s. 164–166.

Dokument 16

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg Albertinum 8.V.[1]928

Wielce^p Szanowny Panie Profesorze!

Proszę łaskawie odesłać p[anu] Glińskiemu przesyłkę, którą w sobotę wyprawilem do Lwowa, gdyż się o nią upomina. Rzeczą ta będzie i tak jeszcze raz w moich rękach, a teraz niech się w Warszawie przeleży z półtora roku, tak jak tam już spoczywa monografia o muzyce religijnej.

Tu nic nowego. Widziałem się, krótko zresztą, z p[anem] Bronarskim, a wtorek wybieram się na tydzień do Beuron (dzień jazdy z Fryburga). Nie wyjechałem jeszcze, gdyż czekam na wykonanie wiele reklamowanej mszy szwajcarskiego kompozytora X. Bovin¹³⁶. Premiera w niedzielę na sumie w katedrze fryb[urskiej].

Serd[ecznie] pozdrawiam łącząc wyrazy głębokiego poważania
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 17

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Solesmes par Sablé sur Sarthe, 25 V [1]928

Wielce^r Szanowny Panie Profesorze!

Dobilem wreszcie i do tej od świata zabitej deskami miejscowości, a tak ważnej dla dziejów kultury muzycznej. Opactwo przedstawia się okazale, niby jakieś zamczysko, choć jest mniejsze od mniej zresztą okazałego opactwa beurońskiego. Poza nim jest w Solesmes dosłownie jeden „hotel” z ośmioma pokojami i kilkanaście chałupek wiejskich. Mieszkam w tym hotelu, bo u Ojców miejsca były zajęte mimo, iż jeszcze z Fryburga o nie prosiłem. Śpiewają piękne, choć przeważnie są tu starcy (więc i trochę detonują). Od nich można się nauczyć tylko dynamiki przy wykonywaniu chorału, braku jednak metody, które wskazałem w moim artykule, wyraźnie występują, wyraźniej nawet, niżem się tego spodziewał. Śpiewają „Domine ad adiuvandum

^p Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. Na odwrocie przybito stempel z datą 9 V 1928 r.

^r Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W rogu przybito 2 stemple z datą 28 V 1928 r.

¹³⁶ Osoba niezidentyfikowana.

me festina¹³⁷. Zabawię tu cztery dni, będę się starał dostać do biblioteki, bo to najważniejsze.

Serd[ecznie] pozdr[awiam]
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 18

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

[Beuron, 16? maja 1928 r.¹³⁸]

Wielce^s Szanowny Panie Profesorze[!]

Bawię w Beuron przysłuchując się i przyglądając bardzo porządnie wykonywanej liturgii. Odbędę kilka konferencji z O. Johnerem, ale też tylko w praktycznych sprawach, gdyż naukowo mniej oni się tymi rzeczami zajmują. Charakterystyczne jest np. to, iż w obecnym semestrze seminarium prof. Wagnera składa się z dwóch Benedyktynów w tym jeden z Maria La[a]ch!, a na wykłady jeszcze dwóch innych Benedyktynów uczęszcza. Solesmeńczycy zgodzili się już z faktem, że chorał dostał się do S[ank]t Gallen¹³⁹ z Anglii, a do Anglii z Rzymu przez Monte Cassino¹⁴⁰ i że S[ank]t Galleńska tradycja jest już bardzo zmieniona od pierwotnej angielsko-rzymskiej.

Serd[eczne] pozdrowienia
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 19

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Serd[ecznie]^t pozdrow[ienia] z Lausanny¹⁴¹ po koncercie „Motet et Madrigal”¹⁴². P[ra]ństwo Opieńscy¹⁴³ wyjechali zaraz wieczorem do Paryża. Ja wracam

^s Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W prawym górnym rogu przybito stempel z datą 16? V 1928 r.

^t Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. W prawym górnym rogu przybito stempel z datą 12 VI 1928 r.

¹³⁷ Łac.: Panie, pospiesz ku ratunkowi memu.

¹³⁸ Data zaczerpnięta ze stempla.

¹³⁹ Sankt Gallen – opactwo benedyktyńskie w północnej Szwajcarii, założone w VII w. G. Miłgalski, *Sankt Gallen*, w: PEMK, s. 437.

¹⁴⁰ Monte Cassino – wzgórze we Włoszech, od VI w. znajduje się tu opactwo benedyktyńskie.

¹⁴¹ Lozanna – miasto w kantonie Vaud w Szwajcarii.

¹⁴² „Motet et Madrigal” – nazwa chóru mieszanego działającego w Lozannie. Zespół założony został w 1917 r. przez Henryka Opieńskiego, który pełnił funkcję jego dyrygenta. K. Morawska, *Opieński Henryk*, w: EMPWM, t. 7, s. 165.

¹⁴³ Henryk Opieński po śmierci pierwszej żony w 1923 r. już rok później zawarł nowy związek małżeński z Lydią Barblan-Opieńską (1890–1983), która była współzałożycielką zespołu

w najbliższym czasie, choć nie mogę jeszcze podać ścisłego terminu, gdyż czekam na instrukcję z Krakowa.

Lausanne, 12/VI [1]928

Łączę wyrazy poważania
X. H[ieronim] Feicht

Dokument 20

Oryg.: BJ OZS, teka: F3/1, b. sygn., Korespondencja A. Chybińskiego.

Fryburg, 20 VI [1]928

Wielce^u Szanowny Panie Profesorze!

W sobotę wieczorem stanę w Krakowie, po krótkim wypoczynku będę się starał dostać do Lwowa. Dziękuję za ostatnią kartkę, jak również za kartkę wysłaną do Beuron, którą mi tu przesłano.

Łączę wyrazy głębok[iego] poważania i serd[ecznie] pozdrawiam
X. H[ieronim] Feicht

Wykaz skrótów

- AMK – Archiwum Polskiej Prowincji Zgromadzenia Księży Misjonarzy św. Wincentego a Paulo w Krakowie
- APFK – Archiwum Parafii pw. św. Floriana w Krakowie
- BIMK – Biblioteka Instytutu Muzykologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie
- BJ OZS – Biblioteka Jagiellońska w Krakowie. Oddział Zbiorów Specjalnych
- BMK – Biblioteka Zgromadzenia Księży Misjonarzy św. Wincentego a Paulo w Krakowie
- DALO – Derżawnyj Archiv Lvivskoji Oblasti u Lvovi
- EK – Encyklopedia katolicka
- EMPWM – Encyklopedia muzyczna PWM
- MGal – Musica Galiciana
- MGG – Die Musik in Geschichte und Gegenwart
- MK – „Muzyka Kościelna”
- NGD – The New Grove Dictionary of Music and Musicians
- NP – „Nasza Przeszłość”
- ŚKHS – „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”

„Motet et Madrigal”, a także jego solistką. B. Wójcik-Keuprulian, *Korespondencja do Szwajcarii*, oprac. M. Sieradz, Warszawa 2018, s. 47.

^u Tekst napisany czarnym atramentem na karcie pocztowej. Na odwrocie przybity stempel z datą 20 VI 1928 r.

Ks. Józef Wołczański

(Kraków)

KRONIKA PARAFII RZYMSKOKATOLICKIEJ PW. ŚW. ANTONIEGO WE LWOWIE ZA LATA 1939–1946

I. Wprowadzenie

W panoramie kościelnej Lwowa kościół pw. św. Antoniego nie zajmuje znaczącego miejsca. Zarówno świątynia, jak i usytuowany w pobliżu budynek mieszkalny stanowią pozostałości po zespole klasztoru oo. Franciszkanów Konwentualnych z fundacji Rady Miejskiej z 23 czerwca 1617 r. Obiekt ulokowany jest na Przedmieściu Łyczakowskim przy trakcie wiodącym z centrum miasta na wschód. Pierwotne zabudowania legitymowały się XVII-wieczną metryką, zostały bowiem wzniesione w latach 1618–1630. Strawione pożogą w połowie XVII stulecia, zostały odbudowane na początku XVIII w., o czym informuje akt poświęcenia kościoła w 1739 r. Kres istnieniu franciszkańskiego klasztoru położyła kasata józefińska w 1784 r. Świątynia stała się własnością archidiecezji lwowskiej ob. łac., pełniąc funkcję ośrodka religijnego parafii pod dotychczasowym wezwaniem, natomiast w gmachu poklasztornym mieściła się plebania oraz przejściowo szkoła z bursą dla uczniów¹. Kościół funkcjonuje nieprzerwanie do naszych czasów mimo powojennej antyreligijnej polityki sowieckiej na byłych Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej. Wyda-

¹ P. Pencakowski, *Kościół parafialny pw. św. Antoniego we Lwowie (dawniej klasztorny oo. Franciszkanów Konwentualnych)*, w: *Kościół i klasztory rzymskokatolickie dawnego województwa ruskiego*, t. 1, red. J.K. Ostrowski, Kraków 1993, s. 39–40; J. Krętosz, *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w okresie józefinizmu (1772–1815)*, Katowice 1996, s. 108.

rzeniem w jego najnowszych dziejach było przekazanie go 14 kwietnia 1995 r. przez władze kościelne pierwotnym właścicielom – Zakonowi oo. Franciszkanów Konwentualnych².



Ryc. 1. Fasada kościoła pw. św. Antoniego we Lwowie i plebanii

Dramatyczne doświadczenie dla całej wspólnoty parafialnej przyniosła II wojna światowa, o czym traktuje publikowane tu źródło. Funkcję proboszcza pełnił wówczas do roku 1941 ks. kanonik Walenty Dubiel, a po jego śmierci ks. Józef Czaprán w randze administratora w latach 1941–1946. Etaty wikariuszowskie zajmowali kolejno: ks. Józef Czaprán (1930–1941), ks. mgr Maciej Szalagan (1937–1942), ks. mgr Stanisław Flendrich (1942–1943), ks. dr Stanisław Wawszczak (1942–1945), ks. dr Józef Dajczak (1944–1945) i ks. mgr Hieronim Kwiatkowski (1945–1946). Z reguły proboszcza wspomagało w pracy pastoralnej jednocześnie dwóch kooperatorów, ale ostatni z wyżej wymienionych duchownych nie miał już współpracownika z powodu gremialnej powojennej ewakuacji instytucji kościelnych oraz kapłanów na Ziemię Zachodnie powojennej Polski³.

Dynamiczne zaangażowanie w codzienne życie parafii przejawiał laikat, za-inspirowany i wdroniony do odpowiedzialności za Kościół archidiecezji lwowskiej przez różnorodną sieć inicjatyw społeczno-religijnych na przestrzeni kilku dziesięcioleci, a zintegrowanych od lat 30. XX stulecia w strukturach Akcji Katolickiej. W okresie II wojny światowej niezwykłą ofiarnością wykazywało się zwłaszcza kilka osób: Karol Leszczyński – radca pocztowy i pracownik w latach 1930–1946 kancelarii parafialnej św. Antoniego, niejaki Zawistowski – prze-

² L. Wulecki [J. Tyson], *Kościół św. Antoniego we Lwowie. Zarys historii i opis*, Wrocław 1996, s. 48, 55.

³ Zob. niżej publikowany dokument.

wodniczący Komitetu Parafialnego i pierwszy kierownik Kuchni Parafialnej, Antoni Pelczarski – kontynuator misji poprzednika na polu akcji charytatywnej oraz Emil Kwiatkowski – prezes Ligi Parafialnej, inicjator i założyciel Kasy Pożyczkowej w par. pw. św. Antoniego we Lwowie⁴.



Ryc. 2. Ołtarz główny kościoła pw. św. Antoniego we Lwowie

Oprócz stałych mieszkańców plebanii pomieszczenia w budynku parafialnym przejściowo zajmowały na dłuższy nawet czas osoby pozbawione własnego lokum. I tak już jesienią 1939 r. wskutek zajęcia klasztoru ss. Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo przy ul. Teatyńskiej 17 zakonnice znalazło tymczasowy azyl w gmachu parafii. W tym samym czasie po eksmisji z rezydencji metropolitów lwowskich ob. łac. zarówno mieszkańców, jak i urzędów, na probostwo św. Antoniego przeniósł się kanclerz Kurii Metropolitalnej ks. prałat Zygmunt Hałuniewicz wraz z kancelarią, korzystając z gościny do 30 października 1942 r. Od października 1940 r. zamieszkał tam również kapelan Szpitala Powszechnego usunięci z dotychczasowych posad: ks. Andrzej Zabrzeziński CM i ks. Michał Woroniecki CM⁵.

⁴ Zob. niżej publikowany dokument.

⁵ Zob. niżej publikowany dokument.



Ryc. 3. Organy i chór muzyczny kościoła pw. św. Antoniego we Lwowie

Centrum życia religijno-społecznego stanowiła świątynia. Wskutek restrykcji, wprowadzonych zwłaszcza przez władze sowieckie, wiele nabożeństw i praktyk religijnych celebrowanych publicznie w przestrzeni miejskiej do wybuchu wojny zostało zepchniętych do wnętrza bądź bezpośredniego otoczenia kościoła. Taki los spotkał np. procesje Bożego Ciała urządzone odtąd aż do końca wojny na placu przykościelnym. Reagując na bieżące wydarzenia polityczno-społeczne, duszpasterze wprowadzili zimą 1940 r. w niedzielę i święta stałą praktykę celebry mszy św. wieczornej w trosce o zaspokojenie potrzeb religijnych parafian. Regularnie corocznie organizowano rekolekcje wielkopostne z naukami głoszonymi przez oo. jezuitów, podobnie jak nowenny przed uroczystością św. Józefa, ku czci św. Wincentego a Paulo i św. Antoniego Padewskiego, Wniebowzięcia Matki Bożej, Przemienienia Pańskiego, św. Barbary, oraz triduum przygotowujące do przeżycia uroczystości św. Stanisława Kostki. Uroczysty charakter nadawano nabożeństwom maryjnym: nieszporem, modlitwie różańcowej oraz oddaniu w ostatnią niedzielę maja 1942 r. Kościoła i świata ogarniętego wojną Najświętszemu Sercu Matki Bożej. Trzykrotnie: w latach 1943, 1944 i 1945 odbył się obrzęd sakramentu bierzmowania. Reagując na bieżące wydarzenia, po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej w czerwcu 1941 r., celebrowano mszę św. za ofiary śmiertelne, a wiosną 1944 r. z nadejściem do Lwowa frontu wojennego parafia włączyła się w cykl modlitw błagalnych organizowanych we wszystkich świątyniach Lwowa o Boże miłosierdzie; w kościele św. Antoniego stosowne modły odbyły się 14 maja tegoż roku. Pamiętano także o jubileuszach: 25-lecia sakry biskupiej Piusa XII (1942 r.), 25-lecia święceń kapłańskich administratora parafii ks. Józefa Czaprana (1942 r.), 25-lecia sakry biskupiej metropolity lwowskiego abp. Bolesława Twardowskiego

(1944 r.), czy przygotowaniach do beatyfikacji metropolity lwowskiego abp. Józefa Bilczewskiego (+ 1923). Pomimo eksmisji katechizacji ze szkół przez cały okres okupacji lekcje religii odbywały się grupami w kościele⁶.



Ryc. 4. Metropolita lwowski
ob. łac. abp Bolesław Twardowski

Równolegle do praktyk religijnych i życia sakramentalnego duszpasterze i ich świeccy współpracownicy troszczyli się o doczesne potrzeby parafian. Z myślą o niesieniu pomocy najbardziej potrzebującym 24 sierpnia 1941 r. powołano do życia Kuchnię Parafialną, działającą do 29 sierpnia 1944 r. Początkowo wydawano dziennie 50 obiadów, ale niebawem liczba ta wzrosła do 300. Opieką charytatywną objęto zarówno osoby zgłaszające się bezpośrednio po wsparcie, jak i chorych w szpitalach i przytułkach dla starców, świadczone także doraźne zasiłki dla potrzebujących i ochronek prowadzonych przez zakonnice. W latach 1941–1943 przy kościele funkcjonowała bezpłatna poradnia lekarska dla osób dotkniętych ubóstwem, natomiast w roku 1942 uruchomiono ambulatorium dla tej samej kategorii potrzebujących. Czynnie funkcjonowały też tzw. Konferencje św. Wincentego a Paulo roztaczające opiekę nad ubogą ludnością parafii⁷.

⁶ Zob. niżej publikowany dokument.

⁷ Zob. niżej publikowany dokument.

Pomimo licznych ograniczeń narzuconych rygorami wojny, a nadto programowymi represjami ze strony zwłaszcza sowieckiego okupanta, życie religijno-egzystencjalne parafii św. Antoniego toczyło się bez dramatycznych wstrząsów. Pozytywnym zjawiskiem była liczna frekwencja wiernych na nabożeństwach. Do wyjątków należały incydenty naruszenia własności parafii, np. niemiecka konfiskata dwóch dzwonów w lutym 1944 r., włamanie na plebanię połączone z kradzieżą w październiku 1942 r. czy destrukcja okien kościelnych wskutek eksplozji ładunków wybuchowych w pobliżu świątyni. Wszelkie starania o normalne funkcjonowanie parafii świadczyły o odpowiedzialnej postawie duszpasterzy, ale nade wszystko dowodziły dojrzałości wiernych. Spełżyły na niczym nadzieje związane z zakończeniem wojny wiosną 1945 r., wskutek decyzji aliantów Polacy zostali bowiem zmuszeni do ekspatriacji na zachód. Administrator parafii ks. Józef Czapran opuścił Lwów 4 czerwca 1946 r., wywożąc ze sobą część wyposażenia kościelnego, na miejscu zaś pozostał do chwili sowieckiego aresztowania 16 grudnia 1949 r. ks. mgr Hieronim Kwiatkowski, obejmując obowiązki administratora parafii. Represje względem ostatniego duszpasterza parafii zdawały się wszakże zapowiadać całkowitą zagładę owego ośrodka religijnego w dzielnicy Łyczakowskiej Lwowa. Prognozy te jednak się nie sprawdziły, 4 stycznia 1950 r. powrócił z łagrów sowieckich ks. prałat Ignacy Chwirut, obejmując niebawem ster duszpasterstwa na okres najbliższych 19 lat⁸. Parafia św. Antoniego jako jedna z dwóch jednostek administracji rzymskokatolickiej kościelnej Lwowa nieprzerwanie funkcjonujących po II wojnie światowej przetrwała do naszych czasów, choć cena, jaką za to zapłaciła, jest nieznana dla współczesnych duszpasterzy i wiernych. Być może niniejsza publikacja pomoże im uświadomić sobie skalę trudności, a zarazem heroiczność wysiłków duchowieństwa i laikatu na rzecz ocalenia od zagłady świątyni, tradycji religijnych, a nade wszystko ludzi w okresie II wojny światowej i późniejszym.

Publikowany tu dokument, wzbogacony 12 fotografiami z epoki, zamieszczony został w formie rękopisu w księdze formatu in folio opatrzonej tytułem: „Książka dla Bractwa Ś[wię]tej Barbary w kościele parafialnym świętego Antoniego [we Lwowie od roku 1]847 [do roku 1946]”, na stronicach 75–99. Tekst sporządził nieznaną autor czarnym atramentem. Dukt i charakter pisma wskazuje na jedną osobę pełniącą funkcję kronikarza; nie był nim na pewno ostatni administrator parafii św. Antoniego ks. Józef Czapran, a cały tekst powstał dopiero w Gorzowie Wielkopolskim 21 listopada 1963 r., gdzie osiadł zarówno duchowny, jak i niektórzy z jego lwowskiego kręgu znajomych. Prawdopodobnie wyszedł on ex post spod pióra świeckiego współpracownika ks. Czaprana.

⁸ J. Wołczański, „Aktywny polski nacjonalista”. *Sowieckie represje wobec ks. Ignacego Chwiruta na Ukrainie Sowieckiej po II wojnie światowej*, w: *Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Tadeuszowi Śliwie*, red. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1999, s. 363.

Podstawą redakcji były zapewne zarówno wcześniejsze notatki, jak i przeżycia z autopsji. Wskutek tego w tekście zdarzają się drobne pomyłki i nieścisłości. Księga zawierająca publikowany tu materiał została wysłana z listem przewodnim ks. Czaprana 3 grudnia 1963 r. do Kurii Administracji Apostolskiej w Lubaczowie na 12 dni przed jego przejściem na emeryturę⁹. Gest ten miał zabezpieczyć ważne źródło historyczne przed ewentualnym zaginięciem bądź zniszczeniem. Aktualnie przechowywane jest w Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie wśród archiwaliów lwowskiej parafii św. Antoniego.

II. Publikacja źródła

Rok 1939

[Dnia] 1 IX 1939 [r.] około godz. 12 w południe bombowce niemieckie obrzuciły [pociskami] dworzec główny, lotnisko, dzielnicę gródecką. Padły pierwsze ofiary. Wojna polsko-niemiecka zaczęła się. Dzień w dzień, noc po nocy kilkakrotnie powtarzały się naloty. Przez miasto przesuwała się fala uchodźców na wschód. [Dnia] 12 IX Niemcy^a stanęli pod Lwowem. Jeszcze 10 dni broniła się armia polska i Lwów. [Dnia] 22 IX o godz. 2-giej¹⁰ wkroczyły niespodzianie wojska bolszewickie od ul. Łyczakowskiej i Piaskowej. Miasto zostało zajęte przez armię bolszewicką¹¹.

Proboszczem [parafii pw.] św. Antoniego we Lwowie] wówczas był ks. kanonik Walenty Dubiel¹², kooperatorami: ks. Józef Czaprana¹³ i ks. mgr Maciej

⁹ Archiwum Lwowskiej Kurii Metropolitalnej w Krakowie, b.sygn., Pismo ks. Józefa Czaprana do Kurii Administracji Apostolskiej w Lubaczowie, Gorzów Wlkp. 3 XII 1963 r. (włożony do Książki dla Bractwa Ś[wię]tej Barbary w kościele parafialnym świętego Antoniego [we Lwowie od roku 1]847 [do roku 1946]”).

^a Zapis zgodny z oryginałem, tak konsekwentnie w całym dokumencie; poprawnie winno być: Niemcy.

¹⁰ Właściwie: o godz. 14.00. W całym dokumencie autorzy posługują się mylącą formułą cyklu dziesiętnego (od 1 do 10) na oznaczenie godzin na przestrzeni całej doby. Utrudnia to zrozumienie notatek. Dlatego też w niniejszej edycji zaznaczono każdorazowo ten fakt, precyzując wypowiedź.

¹¹ Szerzej na ten temat: J. Węgierski, *Lwów pod okupacją sowiecką 1939–1941*, Warszawa 1991, passim; E. Czop, *Obwód lwowski pod okupacją ZSRR w latach 1939–1941*, Rzeszów 2002, s. 18–27.

¹² Dubiel Walenty (1868–1941), święcenia kapłańskie w 1896 r. we Lwowie, w latach 1900–1901 wikariusz par. Strusów, 1901–1907 wikariusz par. Czerniowce, 1907–1922 wikariusz parafii katedralnej we Lwowie i katecheta szkoły żeńskiej im. Piramowicza tamże, a później również sekretarz Kapituły Metropolitalnej, w latach 1922–1941 proboszcz par. pw. św. Antoniego we Lwowie, wizytator nauki religii w szkołach. Zmarł 14 II 1941 r. we Lwowie. *Schematismus (Catalogus Elenchus) universi venerabilis cleri saecularis et regularis archidioecesis Leopoliensis rit[us] lat[in]i pro Anno Domini 1896–1939*, Leopoli 1896–1939, passim.

¹³ Czaprana Józef (1893–1972), święcenia kapłańskie w 1917 r. we Lwowie, w latach 1917–1922 i 1925–1926 wikariusz par. Tarnopol, 1922–1925 wikariusz par. Żółkiew, 1927–1928 wika-

Szałagan¹⁴. W pierwszych dniach wojny wzmożła się ogromnie ilość ślubów pod gradem bomb, przy huku pękających granatów.

Zorganizowano zaraz pomoc przy Urzędzie Parafialnym dla uchodźców¹⁵, którzy znaleźli się we Lwowie bez dachu, odzienia; również zaopiekowano się rannymi żołnierzami polskimi w Ubezpieczalni Społecznej przy ul. Kurkowej, a gdy w lutym 1940 [r.] musieli opuścić szpital, wielu z nich znalazło schronienie i opiekę u poszczególnych rodzin¹⁶.

Akcja Katolicka jak też i Bractwo Dobrej Śmierci zostało zlikwidowane i majątek tego Bractwa wynoszący około 10000 zł został wypłacony w 4/5 członkom. Kapitał parafii wynoszący również około 10000 zł, a złożony na książeczkach oszczędnościowych został skonfiskowany przez władze sowieckie. Biblioteka par[afialna] złożona z 3220 dzieł o 3750 tomach przedstawiająca wartość 6930 zł wraz z szafami oszklonymi i całym biurowym urządzeniem została również zlikwidowana przez władze (sowiecki oddział oświaty lud[owej]).

Nabożeństwa odbywały się w tym samym, co dawniej porządku z tą różnicą, że kościoły były pełne modlących się ludzi na każdej mszy św., jak i na nie-sporach. Nauka religii usunięta ze szkoły odbywała się w kościele.

Wobec zajęcia klasztoru SS. Szarytek przy ul. Teatyńskiej przez władze sowieckie¹⁷ 17 Sióstr Szarytek pracujących w szpitalu sprowadziło się w XII 1939 [r.] na probostwo św. Antoniego.

Zima w 1939/40 [roku] była bardzo ostra i śnieżna. Wobec rozporządzenia władz, że śnieg musi być natychmiast z chodników i jezdni usuwany, ks. Proboszcz apelował niejednokrotnie z ambony do parafian, aby pomogli w pracy. Rzeczywiście zgłaszali się z narzędziami i wraz z obu Ks[ężmi] Wikarym

riusz par. Buczacz, 1928–1930 Administrator par. Kopyczyńce, 1928–1930 administrator par. Kołodziejówka, 1930–1941 wikariusz par. pw. św. Antoniego we Lwowie i katecheta, 1941–1946 administrator tamże, w 1946 r. w ramach ekspatriacji udał się na teren Administracji Apostolskiej w Gorzowie Wlkp.: w latach 1946–1951 wikariusz par. Myślubórz, 1951–1952 proboszcz par. Barlinek, 1952–1963 proboszcz katedry w Gorzowie Wlkp., 1963–1972 emerytura. Zmarł 31 V 1972 r. w Gorzowie Wlkp. R.R. Kufel, *Słownik biograficzny księży pracujących w Kościele gorzowskim 1945–1956*, t. 1, Zielona Góra 2016, s. 106–107.

¹⁴ Szałagan Maciej (1909–1979), święcenia kapłańskie w 1935 r. we Lwowie, w latach 1935–1937 katecheta w par. Radziechów, 1937–1942 wikariusz i katecheta par. pw. św. Antoniego we Lwowie, 1942–1946 wikariusz par. pw. św. Marii Magdaleny, w ramach ekspatriacji wyjechał w 1946 r. do Administracji Apostolskiej w Gorzowie Wlkp.: w latach 1946–1953 pracownik Kurii Biskupiej tamże, 1948–1953 rektor kościoła pw. św. Stanisława Kostki tamże, 1953–1960 proboszcz par. Wałcz, 1960–1979 proboszcz par. pw. Najświętszego Zbawiciela w Szczecinie-Niebuszewie. Zmarł 9 II 1979 r. tamże. R.R. Kufel, *Słownik biograficzny księży*, t. 3, Zielona Góra 2018, s. 297–298.

¹⁵ Aluzja do uciekinierów z Polski zachodniej i centralnej na Kresy Wschodnie przed wojskami niemieckimi.

¹⁶ Zob. na ten temat: P. Należniak, *Lwowskie szpitale we wrześniu 1939 roku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”, 2012, nr 139, s. 181–219.

¹⁷ Klasztor Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo we Lwowie mieścił się przy kościele pw. św. Kazimierza na ul. Teatyńskiej, vis-à-vis rezydencji metropolitów lwowskich.

i służbą kościelną czyszczono chodniki i wożono śnieg na ogród kościelny nie-raz do późna w noc.

Rok 1940

W styczniu wywieziono wielu uchodźców z zachodu i wiele rodzin stałe we Lwowie zamieszkujących na Sybir¹⁸. W kwietniu odbył się wywóz po raz drugi¹⁹.

Rekolekcje [wielkopostne] w tym roku odbyły się w dniach [od] 10 do 17 III [1]940 [r.]. Z końcem kwietnia 1940 [r.] księgi metrykalne urodzin, śmierci, chrztów i ślubów wraz z indeksami i protokołami przedślubnymi przejęły władze sowieckie i zorganizowały Biuro cywilne tzw. „Zaks” przy ul. Sykstuskiej 23²⁰, gdzie parafianie musieli się zgłaszać przed [z]jawieniem się w Urzędzie Parafialnym.

W lipcu 1940 [r.] władze nałożyły podatek na kościół w kwocie 4487,33 rb. i na 3 księży podatek osobisty w wysokości 10 348 rb. – łącznie 14 875,23 rb., który został splecony w 3 ratach do października dzięki ofiarności parafian.

W sierpniu 1940 [r.] zajęto pałac arcybiskupi i usunięto zeń Ks. Arcybiskupa Bol[esława] Twardowskiego²¹, który przeniósł się do OO. Misjonarzy przy ul. Dwernickiego²². Ks. kanclerz zaś – ks. prałat Z[ygmunt] Hałuniec-

¹⁸ Pierwsza deportacja obywateli Polski z terenów Kresów Wschodnich w głąb Związku Sowieckiego została dokonana nocą 9/10 II 1940 r. Akcja objęła głównie osadników wojskowych, pracowników leśnictwa i kolejowych, jak też niższych urzędników państwowych. Ofiarą tych represji padło ok. 141 000 ludzi. C. Brzoza, *Polska w czasach niepodległości i drugiej wojny światowej (1918–1945)*, Warszawa 2003, passim; A. Głowacki, *Sowieci wobec Polaków na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej 1939–1941*, Łódź 1997, passim; E. Czop, *Obwód lwowski pod okupacją...*, s. 75–77.

¹⁹ Druga deportacja sowiecka odbyła się w dniach 13–14 IV 1940 r. Dotyczyła tym razem urzędników państwowych, żołnierzy, policjantów, służby więziennej, nauczycieli, działaczy społecznych, kupców, przemysłowców, bankierów oraz rodzin osób aresztowanych dotychczas przez NKWD i zatrzymanych przy nielegalnej próbie przekroczenia linii demarkacyjnej niemiecko-sowieckiej. Wywieziono wówczas ok. 61 000 osób. C. Brzoza, *Polska w czasach niepodległości...*, passim; A. Głowacki, *Sowieci wobec Polaków...*, passim; *Obwód lwowski pod okupacją...*, s. 75–77.

²⁰ Instytucja ta mieści się pod tym adresem do dzisiaj, choć nazwa ulicy uległa zmianie na Doroszenki.

²¹ Twardowski Bolesław (1864–1944), święcenia kapłańskie w 1886 r. we Lwowie, dr prawa kanonicznego, dr honoris causa Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, w latach 1895–1901 kanclerz Kurii Metropolitalnej we Lwowie, 1902–1918 proboszcz par. Tarnopol, 1918–1923 biskup pomocniczy archidiecezji lwowskiej, 1923–1944 biskup ordynariusz tamże. G. Chajko, *Arcybiskup Bolesław Twardowski (1864–1944). Metropolita lwowski obrządku łacińskiego*, Rzeszów 2010, passim.

²² Błędna data eksmisji metropolity. Według wiarygodnego źródła – kroniki domu Księża Misjonarzy przy ul. Dwernickiego hierarcha otrzymał 31 X 1939 r. sowiecki nakaz opuszczenia rezydencji w ciągu 40 godzin. Po bezskutecznych staraniach o azyl w różnych klasztorach i plebaniach lwowskich, osiadł 2 XI 1939 r. we wspomnianym wyżej locum. Przebywał tam wraz z kilkoma towarzyszącymi mu księżmi do końca sierpnia 1941 r., kiedy to powrócił do poprzedniej rezydencji przy ul. Czarnieckiego, zwróconej mu przez władze niemieckie. G. Chajko, *Kronika domu Księża Misjonarzy św. Wincentego a Paulo we Lwowie (1939–1946) jako źródło do dziejów*

wicz²³ zamieszkał na probostwie św. Antoniego i tu prowadził kancelarię konsystorską do 30 X 1942 r. Ks. Biskup E[ugeniusz] Baziak²⁴ również usunięty ze swego mieszkania przebywał jakiś czas u SS. Józefitek, a usunięty i stamtąd, zamieszkał w prywatnym domu P[łaństwa] Lachowiczów²⁵ na Kolonii²⁶.

W październiku 1940 [r.] sprowadzili się OO. Misjonarze: ks. Zabrzeziński Andrzej²⁷ i ks. Woroniecki Michał²⁸ na probostwo św. Antoniego, wobec

Polski i Kościoła katolickiego w Małopolsce Wschodniej. Edycja źródła, „Nasza Przeszłość”, 2014, t. 121, s. 203, 225.

²³ Hałuniewicz Zygmunt (1889–1974), święcenia kapłańskie w 1912 r. we Lwowie, w latach 1912–1916 wikariusz par. Pieniaki, 1916–1919 wikariusz par. pw. św. Antoniego we Lwowie, 1919–1921 wikariusz Bazyliki Metropolitalnej tamże, 1921–1945 kanclerz Kurii Metropolitalnej tamże, od 1936 r. kanonik gremialny Kapituły Metropolitalnej, 26 XI 1945 r. aresztowany przez NKWD i skazany 19 VI 1946 na 10 lat łagrów, skąd wyszedł na wolność 29 IV 1955 r., po powrocie do Lwowa pozostał tam do śmierci: w latach 1955–1962 duszpasterz par. pw. św. Marii Magdaleny, 1962–1974 duszpasterz Bazyliki Metropolitalnej, odznaczony godnością protonotariusza apostolskiego. Zmarł 30 III 1974 r. we Lwowie. J. Wołczański, *Wstęp*, w: Z. Hałuniewicz, *„Zostaje tylko pamięć...”. Listy z łagrów 1947–1953*, t. 1, oprac. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1998, s. 7–28.

²⁴ Baziak Eugeniusz (1890–1962), święcenia kapłańskie w 1912 r. w Przemyślanach, pracował w Żółkwi, Tarnopolu i Stanisławowie, w latach 1933–1939 rektor Seminarium Duchownego we Lwowie, 1933–1944 biskup pomocniczy archidiecezji lwowskiej, 1944–1962 arcybiskup metropolita lwowski, 1951–1962 administrator apostolski archidiecezji krakowskiej. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 22–23.

²⁵ Osoby niezidentyfikowane.

²⁶ Tzw. Kolonia Profesorska – osiedle wzniesione w latach 30. XX w. według projektu Tadeusza Wróbla, Marcina Karasińskiego i Maksymiliana Koczura w rejonie łyżczakowskim w części wschodniej miasta.

²⁷ Zabrzeziński Andrzej (1876–1965), święcenia kapłańskie w 1901 r. w Zgromadzeniu Księżym Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, w latach 1901–1902 kapelan szpitala i więzienia we Lwowie, 1902–1903 wikariusz par. Sarnki Dolne, 1904–1905 duszpasterz kościoła pw. św. Wincentego a Paulo w Krakowie-Kleparzu, 1905–1906 kapelan szpitala i więzienia we Lwowie, 1907–1908 duszpasterz par. Nowa Wieś Narodowa, 1909–1912 duszpasterz par. Witków Nowy, 1912–1918 okres nieznan, w 1918 r. duszpasterz w Tarnowie, w latach 1918–1928 i 1932–1940 kapelan Państwowego Szpitala Powszechnego we Lwowie, 1928–1931 wikariusz w par. Odporyszów, w okresie 1940–1942 mieszkał na plebanii par. pw. św. Antoniego we Lwowie, 1942–1946 przebywał w domu zakonnym przy ul. Dwernickiego we Lwowie, 1946–1947 kapelan w Rzeszowie, 1947–1965 kapelan ss. Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo w Kurozwękach. G. Chajko, *Kronika domu Księżym Misjonarzy...*, s. 191–192 (kilka nieścisłości).

²⁸ Woroniecki Michał (1908–1998), święcenia kapłańskie w 1935 r. w Zgromadzeniu Księżym Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, w latach 1935–1936 wikariusz par. pw. św. Krzyża w Warszawie, 1936–1937 wykładowca w Małym Seminarium Księżym Misjonarzy w Krakowie, 1937–1940 i 1941–1945 kapelan szpitala we Lwowie, 1945–1949 przebywał w Łyskowie – archid. wileńska, aresztowany przez NKWD został zesłany w 1949 r. do Kazachstanu, gdzie przebywał do 1956 r., po powrocie osiadł na terenie Białoruskiej SSR: 1956–1990 proboszcz par. Różana, 1990–1998 oficjał Sądu Biskupiego, wykładowca i ojciec duchowny Seminarium Duchownego w Grodnie. Zmarł 10 VI 1998 r. M. Woroniecki, *„Powiedz Panu swą drogę”. W łagrze Dżezkazgan Rudnik (1949–1956)*, Lublin 2011, passim; G. Chajko, *Kronika domu Księżym Misjonarzy...*, s. 193.

usunięcia ich ze Szpitala Powszechnego i zwinięcia parafii szpitalnej. Mieszka-
kali [tu] do IX 1942 [r.].

[Dnia] 17 XI został zorganizowany we wszystkich kościołach „Dzień modli-
twy”. [Dnia] 24 XII po raz pierwszy Pasterka została odprawiona wieczorem
o godz. 6 i od tej pory w niedzielę i święta odprawiano stale wieczorem msze
św. dla umożliwienia parafianom spełnienia obowiązku wysłuchania mszy św.,
gdyż niedziela była dniem pracy. Naukę religii dzieci odbywały przez cały rok
w kościele klasami.



Ryc. 5. Bp pomocniczy archidiec. lwowskiej
Eugeniusz Baziak

Rok 1941

[Dnia] 14 II 1941 [r.] zmarł po dłuższej chorobie ks. kanonik Walenty Du-
biel, proboszcz parafii [pw.] św. Antoniego. Kierował parafią przez lat 19. Po-
grzeb prowadzony przez ks. kanonika Dziurzyńskiego²⁹, przy wielkiej rzeszy

²⁹ Dziurzyński Kazimierz (1872–1951), święcenia kapłańskie w 1896 r. we Lwowie, w latach
1896–1897 wikariusz par. Wojniłów, 1897–1899 wikariusz par. Tartaków, 1899–1901 wikariusz
par. pw. św. Marcina we Lwowie, 1901–1905 wikariusz par. katedralnej tamże, 1905–1916 kate-

parafian i ku ogólnemu żalowi, odbył się w poniedziałek dnia 17 II [19]41 [r.] na Cmentarz Łyczakowski³⁰.



Ryc. 6. Ks. Walenty Dubiel – proboszcz par. pw. św. Antoniego



Ryc. 7. Śp. Ks. kanonik Walenty Dubiel (14 II 1941 r.)

cheta IV Gimnazjum tamże, 1916–1951 kanonik gremialny Kapituły Metropolitalnej, w ramach ekspatriacji wyjechał do Przemyśla: osiadł w domu ss. Józefitek. Zmarł 17 III 1951 r. tamże. *Kościół rzymskokatolicki i Polacy w Małopolsce Wschodniej podczas wojny ukraińsko-polskiej 1918–1919. Źródła*, t. 2, oprac. J. Wołczański, Lwów–Kraków 2012, s. 310–311.

³⁰ Grób ks. Dubiela na łyczakowskiej nekropolii do dziś otoczony jest opieką wiernych par. pw. św. Antoniego we Lwowie.

Administratorem parafii został mianowany 16 II [tegoż roku] ks. Józef Czapran, kooperator tut[ejszej] parafii. Obejmując parafię w tak ciężkich czasach i w warunkach wojennych oddał ją Ks. Administrator pod opiekę jej Patrona św. Antoniego. Co wtorku odtąd odprawiana była solenna msza św. ku czci św. Orędownika, do którego prośby o opiekę i pomoc w licznych naglących potrzebach, nieszczęściach, wypadkach coraz liczniej gromadzące się rzesze wiernych zanosily. Pierwsza msza św. odprawiona została we wtorek d[nia] 4 III [19]42 [r.].

W marcu odprawiona została 9-dniowa nowenna do św. Józefa. W sam dzień św. Józefa została aresztowana S. Szarytka³¹ na probostwie (zginęła wywieziona na Sybir) i ks. Kisiel³² – Misjonarz [ze Zgromadzenia św. Wincentego a Paulo], (również zginął). Od 24 III do 30 III odbyły się rekolekcje parafialne. Nauki głosił ks. St[anisław] Mirek TJ³³.



Ryc. 8. Ks. Józef Czapran
– wikariusz, a później
administrator parafii

³¹ Puszkarska Józefa (1902–1942), do Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo wstąpiła w 1925 r., śluby złożyła w 1930 r., początkowo pracowała w Szpitalu dla Umysłowo Chorych we Lwowie-Kulparkowie (1926–1929), później jako pielęgniarka na dziecięcym oddziale okulistycznym w Szpitalu Powszechnym we Lwowie (1929–1941), aresztowana 19 III 1941 r. przez NKWD za posiadanie radiostacji, 1 VI 1941 r. wywieziona w głąb Związku Sowieckiego. Zmarła na tyfus koło Charkowa 20 XII 1942 r. Informacja pisemna s. Beaty Widelki SM, Kraków 1 III 2019 r.

³² Kisiel Jan (1911–1941), święcenia kapłańskie w 1939 r. w Zgromadzeniu Księżych Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, w latach 1939–1941 kapelan Państwowego Szpitala Powszechnego przy ul. Głowińskiego 7 we Lwowie, od stycznia 1940 r. należał do ZWZ pod ps. „Klon”, aresztowany przez NKWD 19 III 1941 r. tamże. Inne źródła podają jako datę aresztowania 17 IV 1940 r. Według tych przekazów miał być osadzony w więzieniu lwowskim na Zamarstynowie i torturowany, a następnie sądzony 19/20 XI 1940 r. w procesie 14 przywódców ZWZ i skazany na karę śmierci. Prawdopodobnie 23 II 1941 r. przewieziony do więzienia przy ul. Łąckiego we Lwowie, gdzie 24 lutego t.r. został zamordowany. Archiwum Księżych Misjonarzy Kraków-Stradom, Księga Przyjęć do Zgromadzenia Misji, t. 2, poz. 836 (błędna data aresztowania i śmierci); R. Dzwonkowski, *Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSRS 1939–1988*, Lublin 2003, s. 319–320; JAN KISIEL – MARTYROLOGIUM – św. Zygmunt, Słomczyn, www.swzygmunt.knc.pl/MARTYROLOGIUM/.../POLISHRELIGIOUSmartyr1166.ht... (dostęp 4 III 2019).

³³ Mirek Stanisław (1892–1978), święcenia kapłańskie w 1916 r. w Krakowie, do Zakonu oo. Jezuitów wstąpił w 1924 r. w Kaliszu: wykładowca religii i j. łacińskiego w kolegium jezuickim w Wilnie, operariusz w Kołomyi i Lwowie, po II wojnie światowej duszpasterz akademicki we Wrocławiu, w latach 1950–1951 więziony przez władze komunistyczne, 1970–1973 pracował w Czechowicach, 1973–1978 w Starej Wsi. *Mirek Stanisław*, w: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, oprac. L. Grzebień, Kraków 2004, s. 427.

W kwietniu 1941 [r.] nałożono podatek na kościół w wysokości 4487,38 [rb.] i podatek osobisty na 2 księży w wysokości 5784 rb. – łącznie 10 271 rb. Pierwszą ratę zapłacono dzięki ofiarności parafian z końcem kwietnia.

Procesję w uroczystość Bożego Ciała do 4 ołtarzy urządzonych na dziedzińcu kościelny[m] prowadził ks. prałat Hałuniewicz.

Na 22 VI wyznaczona została pierwsza Komunia św. dzieci. Odbyła się, ale już przy huku pękających bomb, którymi Niemcy bombardowali Lwów. W tym dniu bowiem rozpoczęła się wojna niemiecko-rosyjska. Po tygodniu 29 VI wkroczyli Niemcy do miasta.

[Dnia] 6 VI [19]41 [r.] odbyło się nabożeństwo żałobne za dusze ofiar ostatnich wypadków, zaś 7 VII msza św. do św. Antoniego z podziękowaniem za opiekę nad kościołem i parafią.

[Dnia] 7 VIII [19]41 [r.] jako w pierwszą środę miesiąca została odprawiona msza św. ku czci św. Józefa i od tej pory stale jest to nabożeństwo prowadzone, jak też i święcenie pierwszej w miesiącu soboty mszą św. ku czci Najśw[iętszego] Serca P[anny] Marii.

W sierpniu [19]41 [r.] metrykalne księgi zostały zwrócone Urzędowi parafialnemu i od tej pory praca kancelaryjna była prowadzona normalnie. Ks. Arcybiskup otrzymał swój pałac³⁴, a Ks. Biskup [pomocniczy] również objął swoje mieszkanie.

[Dnia] 17 VIII [19]41 [r.] urządzono 7-dniowe nabożeństwo z kazaniem ks. kapelana Rękasa³⁵ na intencję uproszenia błogosławieństwa Bożego dla organizującej się kuchni parafialnej, celem ulżenia doli – zwłaszcza inteligencji – gdyż [19]41 i [19]42 rok były okresami wojny bardzo ciężkimi do przetrwania ze względu na głód i związaną z nim drożyznę. [Dnia] 24 VIII [19]41 [r.] nastąpiło otwarcie Kuchni Paraf[ialnej]; w pierwszym dniu wydano 50 obiadów, później liczba wzrosła do 300 porcji. W pracach organizacyjnych wybitny udział

³⁴ Szerzej na ten temat zob. S. Bizuń, *Historia krzyżem znaczone. Wspomnienia z życia Kościoła katolickiego na Ziemi Lwowskiej 1939–1945*, oprac. J. Wołczański, Lublin 1994², s. 114–118.

³⁵ Rękas Michał (1895–1964), święcenia kapłańskie przyjął w 1919 r. we Lwowie, dr teologii, w latach 1919–1920 wikariusz par. Tarnopol, 1920–1921 wikariusz par. Złoczów, 1921–1923 wikariusz Bazyliki Metropolitalnej we Lwowie, 1923–1924 prefekt Seminarium Duchownego, 1924–1926 kuracja zdrowotna, 1926–1933 kapelan Zakładu dla Umysłowo Chorych we Lwowie-Kulparkowie, inicjator powstania w 1930 r. we Lwowie Sekretariatu Apostolstwa Chorych, w latach 1930–1939 wydawca i redaktor miesięcznika „Apostolstwo Chorych”, 1930–1939 prowadzący audycje dla chorych najpierw na falach Rozgłośni Lwowskiej Polskiego radia, a później w programie ogólnopolskim, 1933–1945 administrator kościoła pw. św. Łazarza we Lwowie, w ramach ekspatriacji wyjechał w 1945 r. do Katowic, kontynuując pracę radiową i pełniąc obowiązki kapelana szpitalnego, w latach 1945–1949 wznowił audycje radiowe dla chorych zlikwidowane wkrótce przez władze komunistyczne. Zmarł 15 II 1964 r. w Katowicach. J. Wołczański, *Rękas Michał*, w: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. t, red. zbior., Lublin 1995, s. 17–18.

wziął p[an] Karol Leszczyński³⁶, który postarał się o prowianty u OO. Franciszkanów w Czyszkach³⁷, a ci sami już odstawili je do Lwowa. Kuchnię prowadził Komitet Parafialny, na czele stał ks. administrator i początkowo p[an] Zawistowski³⁸, następnie p[an] Pelczarski Antoni³⁹. Na Kuchnię płynęły hojnie ofiary tak w gotówce, jak w naturze. Dalej: Kuchnia korzystała z dotacji Pol[skiego] Komitetu Opieki, powołanego do życia przez władze niemieckie i z Wydziału Społecznego m[ia]sta Lwowa. Początkowo Kuchnia mieściła się w budynku SS. Zmartwychwstaniek przy ul. Krupiarskiej l[okal] 1, potem przy ul. Św. Antoniego 1. W październiku 1941 [r.] została druga Kuchnia otwarta pod zarządem OO. Salezjanów przy kościele [pw.] Matki B[ożej] Ostrobramskiej.



Ryc. 9. Karol Leszczyński
– pracownik kancelarii par. pw. św. Antoniego



Ryc. 10. Antoni Pelczarski
– przewodniczący Kuchni Parafialnej

W październiku [19]41 [r.] odbywały się uroczyste nieszpory różańcowe z wystawieniem Przenajśw[iętszego] Sakramentu; figurę Matki Bos[kiej] Różań[cowej] umieszczono we wielkim ołtarzu. Kazania 3 razy w tygodniu głosił O. Zabrzeziński – Misjonarz [Zgromadzenia św. Wincentego a Paulo].

³⁶ Osoba niezidentyfikowana.

³⁷ Czyszki – wieś w pow. i woj. Lwów; funkcjonował tam kościół i klasztor oo. Franciszkanów Konwentualnych oraz folwark dostarczający żywność głównie lwowskiemu klasztorowi. Zob. *Kronika parafii oo. Franciszkanów w Czyszkach 1821–1936*, oprac. Z. Gogola, J. Małocha, B. Frontczak, Kraków 2012, *passim*.

³⁸ Osoba niezidentyfikowana.

³⁹ Osoba niezidentyfikowana.

[Dnia] 26 X [19]41 [r.] w święto Chrystusa Króla wszyscy korzystający z Kuchni paraf[ialnej] przystąpili gremialnie do Komunii św. na uproszenie miłosierdzia Bożego.

[W dniach] 13, 14 i 15 XI [19]41 [r.] urządzono 3-dniowe nabożeństwo dla młodzieży do jej Patrona św. Stanisława Kostki, zakończone wspólną Komunią św., kazania głosił ks. M[arcin] Szałagan.

W grudniu 1941 [r.] grono lekarzy tut[ejszej] parafii zaofiarowało swą bezpłatną pomoc dla niezamożnych chorych; każdy mógł skorzystać z ich porady po uprzednim zgłoszeniu się w kancelarii paraf[ialnej].

Przed Świętem Niepokal[anego] Poczęcia odbyła się nowenna do Matki Boskiej. [Dnia] 24 XII Pasterka odbyła się o godz. 4.30 ze względu na obowiązujące zaciemnienie. Nieszpory również odbywały się o godz. 4 z tego samego powodu. Nauka religii dla młodzieży odbywała się przez cały rok klasami w kościele.

Rok 1942

W dniach [od] 23 do 29 III odbyły się rekolekcje parafialne; głosił nauki O. Kołodziejczyk TJ⁴⁰.

[Dnia] 5 IV 1942 [r.] w pierwszy dzień Wielkanocy odprawiona została msza św. o godz. 12, tzw. dwunastówka i od tej pory jest [celebrowana] w każdą niedzielę i w każde święto.

W maju 1942 [r.] w czasie nabożeństw majowych głoszone były kazania 3 razy tygodniowo przez ks. Gumola⁴¹.

[Dnia] 17 IV [19]42 [r.] odprawiona została uroczysta suma w 25-lecie rocznicy sakry biskupiej Ojca św. Piusa XII⁴².

⁴⁰ Prawdopodobnie: Kołodziejczyk Walenty (1905– ?), do Zakonu oo. Jezuitów wstąpił w 1925 r., podczas II wojny światowej pracował we Lwowie, dymisję z szeregów zakonnych otrzymał w 1946 r. Dalsze losy nieznanne. *Kołodziejczyk Walenty*, w: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 832.

⁴¹ Gumol Kazimierz (1907–1992), święcenia kapłańskie przyjął w 1932 r. we Lwowie, dr teologii, w latach 1932–1935 wikariusz par. Łoszniów, 1935–1939 sekretarz generalny Katolickiego Stowarzyszenia Mężów w strukturach Akcji Katolickiej archidiec. lwowskiej, w 1946 r. koordynator akcji ewakuacji instytucji i mienia lwowskiego Kościoła rzymskokatolickiego na Zachód, w ramach ekspatriacji osiadł w Lubaczowie, w latach 1946–1947 dyrektor diecezjalnego „Caritasu”, 1947–1950 przebywał w Krakowie, 1950–1975 wykładowca w Seminarium Duchownym w Nysie, 1975–1992 emeryt; odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski za pracę „repolonizacyjną” na terenie Opolszczyzny. Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej we Wrocławiu, sygn. 067/48, Ocena działalności diecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Nysie-Opolu z 24 sierpnia 1973 r., s. 19, mps; Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie, b.sygn., K. Gumol, Wspomnienia, cz. 2: 1939–1945, Nysa 1981, passim, mps; J. Mandziuk, *Gumol Kazimierz*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, red. J. Mandziuk, Warszawa 1995, s. 209.

⁴² Pius XII/Eugenio Pacelli (1876–1958), święcenia kapłańskie przyjął w 1899 r. w Rzymie, od 1901 r. pracował w Sekretariacie Stanu Stolicy Apostolskiej, w latach 1909–1914 prof. dyplomacji kościelnej na Papieskiej Akademii dei Nobili Ecclesiastici, w 1917 r. mianowany arcybiskupem i nuncjuszem w Monachium (Bawaria), 1920–1930 nuncjusz w Berlinie, w 1929 r. kreowany

W maju [19]42 zostało otwarte ambulatorium dla niezamożnych chorych tut[ejszej] parafii w budynku SS. Zmartwychwstank przy ul. Krupiarzkiej I[okal] 1.

W uroczystość św. Piotra i Pawła na zakończenie 40-godz[innego] nabożeństwa poprowadził procesję Ks. Biskup Baziak.

[Dnia] 12 VII 1942 [r.] święcił 25-lecie kapłaństwa administrator tut[ejszej] parafii ks. J[ózef] Czapran. [Dnia] 12 VII 1942 [r.] Kuchnia Parafialna została przeniesiona do lokalu przy ul. Św. Antoniego 1.

Od 10 do 19 VII [19]42 [r.] została odprawiona nowenna do św. Wincentego a Paulo – Patrona miłosierdzia, o uproszenie miłosierdzia Bożego dla parafii.

[Dnia] 2 IX [19]42 [r.] został przeniesiony kooperator tut[ejszej] parafii ks. Maciej Szałagan do parafii [pw.] św. Marii Magdaleny [we Lwowie]. Na jego miejsce przydzielono w tym samym dniu ks. Stanisława Flendricha⁴³, kooperatora przy parafii [pw.] św. Anny we Lwowie.

[Dnia] 26 IX [19]42 [r.] przydzielono drugiego kooperatora ks. dr. Stanisława Wawszczaka⁴⁴, koop[eratora] z Lewandówki⁴⁵.

Październikowe nieszpory odbywały się z wystawieniem Przenajśw[iętszego] Sakramentu przed figurą Matki Boskiej Różańcowej. Kazania głosił ks. Gumol. W nocy z 17 na 18 X dokonano wielkiej kradzieży z włamaniem na probostwo; zabrano całą garderobę Ks. Administratora, pieniądze z kasy kościelnej, mąkę zebraną przez parafian na opłatki i wiele innych rzeczy. Szkada wynosiła kilkadziesiąt tysięcy zł[otych].

[W dniach] 12, 13 i 14 XI trzydniowe nabożeństwo do św. Stanisława Kostki z kazaniem ks. Czaprana, [ks.] Flendricha i [ks.] Wawszczaka.

kardynałem, 1930–1939 sekretarz Stanu Stolicy Apostolskiej, 1939–1958 papież. R. Leiber, *Pius XII*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 8 Bd., hsgb. J. Höffer, K. Rahner, Freiburg im Br. 1986², kol. 542–544.

⁴³ Flendrich Stanisław (1910–1991), święcenia kapłańskie otrzymał w 1936 r. we Lwowie, w latach 1936–1938 wikariusz par. Janów k. Gródka Jagiellońskiego, w 1938 r. wikariusz par. pw. św. Anny we Lwowie, 1938–1939 i 1941 kapelan abp. B. Twardowskiego, 1939–1942 katecheta w par. pw. św. Anny we Lwowie, 1942–1943 wikariusz par. pw. św. Antoniego we Lwowie, 1944–1945 kapelan abp. E. Baziaka, w ramach ekspatriacji wyjechał na teren diec. przemyskiej; w 1945 r. wikariusz par. Strzyżów, w latach 1946–1947 katecheta par. Siepraw – archidiec. krakowska, 1947–1961 katecheta szkolny w Krakowie, 1961–1991 emeryt tamże. Zmarł 21 X 1991 r. w Krakowie. S. Bizuń, *Historia krzyżem znaczone...*, s. 146.

⁴⁴ Wawszczak Stanisław (1913–1989), święcenia kapłańskie przyjął w 1935 r. we Lwowie, dr prawa kanonicznego, w latach 1939–1942 wikariusz par. Jaryczów Nowy, w 1942 r. duszpasterz par. pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy we Lwowie, 1942–1945 wikariusz par. pw. św. Antoniego tamże, w ramach ekspatriacji wyjechał w 1945 r. do Kalwarii Zebrzydowskiej; w latach 1945–1948 ojciec duchowny w lwowskim Seminarium Duchownym tamże, 1948–1950 urlop zdrowotny, 1950–1956 kapelan ss. Boromeuszek w Szklarskiej Porębie, 1956–1958 urlop zdrowotny, 1958–1989 kapelan ss. Urszulanek Serca Jezusa Konającego w Zakopanem-Jaszczurówce, odznaczony godnością protonotariusza apostolskiego. Zmarł 17 lipca 1989 r. w Zakopanem. J. Waligóra, *Kapłan. Ks. Stanisław Wawszczak 1913–1989*, Częstochowa 2012, passim.

⁴⁵ Lewandówka – dzielnica Lwowa w zachodniej części miasta.

[W dniu] 24 XII 1942 [r.] zmarł po 22-letniej pracy w tut[ejszym] kościele kościelny Bronisław Tymiński⁴⁶. Pogrzeb odbył się 27 XII [19]42 [r.] przy licznym udziale parafian. Pasterka 24 XII [19]42 [r.] odprawiona została o godz. 5. Nauka religii odbywała się klasami przez cały rok w kościele.

Rok 1943

[Dnia] 1 I [19]43 [r.] w Nowy Rok została odprawiona msza św. o godz. 12 na intencję ofiarodawców na rzecz Kuchni Parafialnej.

[Dnia] 7 I [19]43 [r.] poradnia lekarska zorganizowana przez parafię została zwinięta. Równocześnie lekarze oświadczyli gotowość niesienia prywatnie u siebie pomocy niezamożnym chorym, jak poprzednio.

Od 10 do 19 III nowenna do św. Józefa. Od 11–18 IV rekolekcje parafialne głoszone przez ks. dr. Poplatka⁴⁷; dla młodzieży zaś odbyły się od 4 do 11 IV. Głosił je ks. dr. Wawszczak. Na niesporach majowych kazanie miał 3 razy w tygodniu O. Zabrzeziński. W ostatnią niedzielę maja nastąpiło w czasie sumy oddanie Najśw[iętszemu] Sercu P[anny] Marii aktem [religijnym] Kościoła św. i świata całego rozdartego wojną.

Od 4 do 13 VI odbyły się nowenny: rano po mszy św. do św. Antoniego, wieczorem na niesporach do Ducha św.

[Dnia] 21 VI [19]43 [r.] Ks. Biskup dr Baziak udzielał w tut[ejszym] kościele Sakramentu Bierzmowania. Na zakończenie nabożeństwa 40-godzinnego w uroczystość św. Piotra i Pawła procesję poprowadził Ks. Biskup Baziak. W dniach 10–19 VII odbyła się nowenna do św. Wincentego a Paulo.

[Dnia] 24 VIII w 2-letnią rocznicę założenia Kuchni parafialnej, odbyła się msza św. za ofiarodawców.

Na niesporach różańcowych nauki o Matce Najśw[iętszej] głosili 3 razy w tygodniu OO. Jezuiti. W czasie triduum do św. Stanisława Kostki nauki dla młodzieży miał ks. prof. Figura⁴⁸.

⁴⁶ Osoba niezidentyfikowana.

⁴⁷ Popłatek Władysław (1907–1994), święcenia kapłańskie przyjął w 1931 r. we Lwowie, dr teologii, wikariusz par. Dolina i pw. św. Mikołaja we Lwowie, w latach 1936–1939 asystent w Bibliotece Zakładów Teologicznych Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, 1937–1945 prefekt studiów Seminarium Duchownego tamże, 1940–1945 wykładowca teologii moralnej tamże, 1945–1950 analogicznie we lwowskim Seminarium Duchownym w Kalwarii Zebrzydowskiej, 1950–1957 wykładowca teologii moralnej, etyki i sztuki sakralnej w Seminarium Duchownym w Nysie, w 1958 r. habilitacja na Wydziale Teologicznym KUL, w 1969 r. mianowany profesorem, 1957–1977 kierownik Katedry Teologii Moralnej KUL, 1965–1972 dziekan Wydziału Teologicznego, 1963–1964, 1972–1973 prodziekan, autor drobnych prac z dziedziny teologii moralnej. J. Wołczański, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918–1939*, Kraków 2002, passim; A. Derdziuk, *Popłatek Władysław*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. zbior., Lublin 2011, kol. 1421–1422.

⁴⁸ Figura Jan (1883–1954), święcenia kapłańskie przyjął w 1911 r. we Lwowie, w latach 1911–1913 wikariusz par. Winniki, 1913–1914 i 1918–1939 katecheta Żeńskiej Szkoły Wydziałowej

[Dnia] 24 XII Pasterka odbyła się o godz. 4 wskutek ostrego nakazu zamknięcia kościoła. Nauka religii odbywała się i w tym roku według klas w kościele.

Rok 1944

W styczniu 1944 [r.] przypadła 25-letnia rocznica sakry biskupiej Najprzewielebn[iejszego] Ks. Arcybiskupa Bolesława Twardowskiego; na Jego intencję została odprawiona suma d[nia] [...]^c.

[Dnia] 17 II 1944 [r.] zostały zarekwirowane przez władze niemieckie 2 dzwony: „Św. Barbary” – wagi 150 kg i „Królowej Korony Polskiej” – wagi 87 kg. Trzeci dzwon „Św. Antoniego” z roku 1701 pozostał, uznany jako zabytek.

Od 10–19 III odprawiana była nowenna do św. Józefa. Już w 1943 r., jak też w 1944 [r.], w pierwszych miesiącach, znowu przesuwając się zaczęła przez Lwów nowa fala uchodźców, którą stanowiła głównie ludność wiejska, uciekająca na zachód z Wołynia i ze wschodniej Małopolski przed mordami i grabieżą przez Ukraińców⁴⁹. I tym uchodźcom spieszył „Caritas” paraf[ialny] z pomocą. Tak samo w tym czasie zaczęły się szerzyć na Cmentarzu Łyczakowskim wypadki rozbijania grobowców, trumien, bezczeszczenia zwłok, okradania⁵⁰. Ludność stanęła wobec tych faktów bezsilna.

św. Antoniego we Lwowie, 1914–1918 kapelan w armii austro-węgierskiej, w ramach ekspatriacji wyjechał podczas II wojny światowej w granice archidiecezji krakowskiej; w latach 1943(?)–1945 nauczyciel religii w Gimnazjum Pedagogicznym w Jordanowie, od roku 1945 pracował w archidiecezji wrocławskiej; w 1945 r. wikariusz-substytut par. pw. św. Antoniego we Wrocławiu-Karłowicach, w latach 1945–1946 wikariusz-substytut par. pw. św. Teresy we Wrocławiu-Osobowicach, 1946–1948 wikariusz-substytut par. Świniary, później proboszcz tamże, od 1951 r. członek Wydziału Duszpasterskiego kurii wrocławskiej. *Schematismus archidioecesis Leopoliensis ritus latini pro Anno Domini 1911–1939*, Leopoli 1911–1939, passim; W. Urban, *Duszpasterski wkład księży repatriantów w archidiecezji wrocławskiej w latach 1945–1979*, Wrocław 1970, s. 68–69.

^c W dokumencie brak daty.

⁴⁹ Zob. na ten temat m.in.: J. Wołczański, *Eksterminacja narodu polskiego i Kościoła rzymskokatolickiego przez nacjonalistów ukraińskich w Małopolsce Wschodniej w latach 1939–1945. Materiały źródłowe*, cz. 1–2, Kraków 2005–2006, passim; H. Komański, S. Siekierka, *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na Polakach w województwie tarnopolskim 1939–1946*, Wrocław 2004; S. Siekierka, H. Komański, K. Bulzacki, *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na Polakach w województwie lwowskim 1939–1947*, Wrocław 2006; S. Siekierka, H. Komański, E. Różański, *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na Polakach w województwie stanisławowskim 1939–1946*, Wrocław b.r.; W. Siemaszko, E. Siemaszko, *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na ludności polskiej Wołynia 1939–1945*, t. 1–2, Warszawa 2008.

⁵⁰ Procefer ten trwał przez cały okres powojennej sowieckiej obecności we Lwowie, a kontynuowany jest nadal w dobie niepodległej Ukrainy pomimo muzealnego statusu Cmentarza Łyczakowskiego. Nowością w naszych czasach jest oficjalne – za zgodą władz administracyjnych nekropolii – dewastowanie polskich najbardziej okazałych grobowców, bezczeszczenie złożonych tam ludzkich zwłok i urządzenie pochówków ukraińskich mieszkańców Lwowa.

[W dniach] 15, 16 i 17 III odbyły się 3-dniowe rekolekcje dla młodzieży urządzone przez ks. Flendricha. Rekolekcje zaś dla starszych odbyły się od 26 III do 2 IV pod kierunkiem O. Mokrzyckiego TJ⁵¹.

Tymczasem front przybliżał się znowu ku miastu; 9 IV w pierwszy dzień Wielkanocy padły pierwsze bomby sowieckie na miasto i od tego dnia trwało bombardowanie każdej nocy bez przerwy aż do lipca. Na intencję uproszenia ratunku dla nieszczęsnego miasta w dniach bombardowania, w dniach trwogi i niepewności, odbywały się nabożeństwa błagalne: 30 IV w katedrze za przyczyną błog[osławionego] Jakuba Strepy⁵², 7 V u OO. Bernardynów za przyczyną bł. Jana z Dukli⁵³, 14 V u św. Antoniego za przyczyną św[iętego] Patrona. Sumę odprawił Ks. Biskup Baziak. [Dnia] 21 V odbyło się [nabożeństwo] u OO. Jezuitów za przyczyną św. Stanisława Kostki⁵⁴.

Na nieszpórach majowych przez cały miesiąc cykl kazań na podstawie aktu ofiarowania Najśw[ięszemu] Sercu Matki Biskiej wygłosił ks. dr Wawszczak. Gorące zanoszono modlitwy i błagania o ratunek.

Władze niemieckie zarządziły ewakuację ludności polskiej na zachód; część wyjechała. Od 9–18 VI odprawiono nowennę do św. Antoniego.

[Dnia] 18 VI odbyło się w katedrze nabożeństwo na intencję beatyfikacji ks. arcybiskupa Józefa Bilczewskiego⁵⁵; w tut[ejszym] kościele odbyło się 25 VI

⁵¹ Mokrzycki Jan (1908–?), do Zakonu oo. Jezuitów wstąpił w 1924 r., przyjął święcenia kapłańskie, podczas II wojny światowej pracował we Lwowie, dymisję z Zakonu otrzymał w 1948 r. *Mokrzycki Jan*, w: *EWJ*, s. 844.

⁵² Bł. Jakub Strepa/Strzeмиę (ok. 1340–1409), członek Zakonu oo. Franciszkanów Konwentualnych, w 1391 r. mianowany arcybiskupem metropolitą halickim, w 1412 r. przeniósł stolicę archidiecezji z Halicza do Lwowa, rozbudował sieć parafialną lokalnego Kościoła, propagował kult Najśw. Sakramentu i Matki Bożej, w 1790 r. beatyfikowany. M. Zahajkiewicz, *Jakub Strzeмиę*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. zbior. Lublin 1997, kol. 712.

⁵³ Bł. Jan z Dukli (pocz. XV w. – 1484), członek Zakonu oo. Franciszkanów Konwentualnych, w 1463 r. przeniósł się do Zakonu oo. Bernardynów, przyjął święcenia kapłańskie, większość życia spędził we lwowskim klasztorze przy kościele pw. św. Andrzeja jako spowiednik i kaznodzieja, znany z pobożności i życia pustelniczego, beatyfikowany w 1773 r. kanonizowany w 1997 r., m.in. patron miasta Lwowa. A. Obrusnik, *Jan z Dukli*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. zbior., Lublin 1997, kol. 786.

⁵⁴ Św. Stanisław Kostka (ok. 1550–1568), wstąpił do Zakonu oo. Jezuitów w 1567 r., słynął z pobożnego życia, beatyfikowany w 1602 r., kanonizowany w 1726 r., m.in. patron miasta Lwowa.

⁵⁵ Św. Józef Bilczewski (1860–1923), święcenia kapłańskie przyjął w 1884 r. w Krakowie, w latach 1884–1885 wikariusz par. Mogiła, 1885–1886 studia teologiczne na Uniwersytecie Wiedeńskim uwieńczone doktoratem teologii, 1886–1888 studia na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, 1888–1889 wikariusz par. Kęty, 1889–1890 wikariusz par. pw. Wszystkich Świętych w Krakowie, 1890–1891 katecheta w Gimnazjum św. Anny tamże, w 1890 r. habilitacja z teologii, w 1891 r. prof. nadzwyczajny teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Lwowskiego, w 1893 r. prof. zwyczajny, w roku akad. 1896/97 dziekan fakultetu, w roku akad. 1897/98 prodziekan, na rok akad. 1900/01 wybrany rektorem uczelni; z funkcji tej

[19]44 [r.]. W związku z tym, wydano 2 broszury: 1) „Ks. arcybiskup Bilczewski”⁵⁶ i 2) „Na ścieżkach modlącego się Arcypasterza”⁵⁷.

[Dnia] 25 VI udzielał Sakramentu Bierzmowania w tutaj[niejszym] kościele Ks. Biskup Baziak. Na zakończenie 40-godzinnego nabożeństwa poprowadził procesję Ks. Biskup Baziak.

W pierwszych dniach lipca coraz bliżej podsuwała się do Lwowa armia bolszewicka. Od 21 VII zaczęły się walki uliczne od rogatki Zielonej⁵⁸. [Dnia] 22 VII wysadzono w powietrze stację pomp naprzeciw kościoła [pw.] św. Antoniego, skutkiem czego wszystkie szyby wypadły i w kościele, i na probostwie.

[Dzień] 23 VII był dniem krytycznym dla naszej parafii. Odprawiona została msza św. tylko o godz. 6, bo już około 8 Niemcy rozciągnęli linię tyralierską na schodach kościelnych, ustawili karabiny maszynowe na Placu św. Antoniego i w sąsiednich kamienicach, spodziewając się natarcia czołgów od ul. Głowińskiego. Cała niedziela zeszała w trwodze przy huku pocisków artyleryjskich, odgłosach walk z miasta. Koło godz. 4 Niemcy ściągnęli posterunki, cofnęli się

niebawem zrezygnował, bo 30 X 1900 r. cesarz Franciszek Józef mianował go arcybiskupem lwowskim obrządku łacińskiego; w ślad za tym nadeszła prekonizacja papieska 17 grudnia t.r., po czym 20 I 1901 r. nominat przyjął sakrę i kierował Kościołem lwowskim do 1923 r.; rozbudował sieć parafialną archidiecezji, pomnożył liczbę kościołów i kaplic, szerzył kult świętych, był autorem licznych i cennych listów pasterskich, zasłynął jako wielki polski patriota i mąż stanu, beatyfikowany w 2001 r., kanonizowany w 2005 r. F. Stopniak, *Bilczewski Józef* w: *SBKSwP*, t. I, red. zbior., Warszawa 1991, s. 30–32; M. Tarnawski, *Arcybiskup Józef Bilczewski. Krótki rys życia i prac*, Lwów 1924, passim; *Błogosławiony Józef Bilczewski arcybiskup metropolita lwowski obrządku łacińskiego. Sesja naukowa na Uniwersytecie Jagiellońskim, Kraków 4–5 czerwca 2002*, red. J. Wołczański, Kraków 2003, passim; *Święty arcybiskup Lwowa Józef Bilczewski. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej poświęconej św. Józefowi Bilczewskiemu arcybiskupowi metropolicie lwowskiemu obrządku łacińskiego w 150. rocznicę urodzin i 5. rocznicę kanonizacji 18–21 listopada 2010 roku*, Lublin–Lwów, red. W. Osadczy, Lublin–Lwów 2011; J.C. Kałużny, *Święty Józef Bilczewski badacz starożytności chrześcijańskiej i jego interdyscyplinarna metoda w świetle nieznanych materiałów źródłowych z lat 1885–1900*, Lwów–Kraków 2015, passim; „*Nic dla siebie, wszystko dla Boga i bliźniego*”. *Święty arcybiskup Józef Bilczewski we wspomnieniach*, opracowanie, wstęp, przypisy, indeksy i wybór ilustracji J. Wołczański, Lwów–Kraków 2016; *Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie*, b.sygn., *Josephi Bilczewski archiepiscopi Leopolitani latinorum 1860–1923 positio super vita et virtutibus*, Roma 1996, passim, mps.

⁵⁶ Była to ośmiostronicowa broszurka formatu kieszonkowego z fotografią metropolity, fragmentem jego szaty, krótkim życiorysem, wyborem sentencji z jego dzieł, modlitwą o łaski za przyczyną hierarchy oraz apelem o komunikowanie Kurii Metropolitalnej we Lwowie nadprzyrodzonej interwencji tegoż. *Józef Bilczewski Arcybiskup Lwowski ur. 1860, zmarł w opinii świętości dn. 20 marca 1923*, Lwów 1944.

⁵⁷ *Na ścieżkach modlącego się arcypasterza. Wyjątki z pism Sługi Bożego Józefa Bilczewskiego*, Lwów 1944.

⁵⁸ Rogatka i ul. Zielona biegnie od centrum miasta w kierunku wschodnim, równoległe do ul. Łyczakowskiej.

na „Kaiserwald”⁵⁹. Kościół oddany opiece Bożej, Matki Najśw[iętszej], św. Antoniemu, a także wstawiennictwu [śp.] ks. arcyb[iskupa] Bilczewskiego – ocalał! Walki bowiem z Zielonej rogatki przesunęły się od razu w miasto na Plac Bernardyński. Łyczaków został nietknięty! Po kilku dniach walk ulicznych wyparto Niemców z miasta. [Dnia] 27 VII rankiem wkroczyła armia bolszewicka. Lwów został zajęty!

[Dnia] 29 VII [19]44 [r.] władze sowieckie zarekwirowały lokal Kuchni Parafialnej, magazyn, inwentarz, wobec czego Kuchnia Paraf[ialna] przestała istnieć. Co pozostało jeszcze, rozdano w naturze członkom Kuchni i biednym raz w sierpniu, drugi raz przed Bożym Narodzeniem.

[Dnia] 6 VIII odprawiona została msza św. na intencję ofiarodawców i wyrażono podziękowanie za ofiarną pracę całemu Zarządowi z p[anem] Antonim Pelczarskim na czele. Kuchnia istniała od 24 VIII 1941 [r.] do 29 VII [19]44 [r.] – zatem 2 lata, 11 miesięcy, 5 dni i wydano w tym czasie 248 322 obiadow. Subwencja PKO wynosiła 97 977 zł, ofiary parafian – 121 528 zł, ofiary w naturze – 21 097 zł, dotacje z PKO – 17 057 zł. Kuchnia niosła pomoc biednym, chorym, w szpitalu i na klinice, wreszcie w Domu Starców. Oprócz Kuchni Paraf[ialnej], „Charitas” obejmowało Poradnię Lekarską, koła miłosierdzia św. Wincentego a Paulo Pań i Panów; wydawano zapomogi dla przytuliska starców, dla ochronek SS. Zmartwychwstanek przy ul. Krupiarzkiej l[okal] 1 i SS. Marianek przy ul. Słodowej l[okal] 6, nadto wyda[wa]no zasiłki doraźne dla zgłaszających się w Urzędzie Paraf[ialnym].

[Dnia] 7 VIII 1944 [r.] na zarządzenie władz odesłano księgi parafialne i metrykalne do „Zaksu”.

We wrześniu firma p[ana] Kysiaka⁶⁰ dokonała oszklenia całego kościoła kosztem 5000 rb. O szkło wystarał się p[an] Pelczarski. [Dnia] 27 IX [19]44 [r.] przeprowadzono gazyfikację całego budynku parafialnego kosztem 20000 rb.

W październiku kazania różańcowe głosił ks. rektor Mazur⁶¹. W listopadzie odprawiono 9-dniową nowennę do św. Stanisława Kostki przed Jego obrazem; kazania wygłosił ks. Stanisław Flendrich.

⁵⁹ Wzniesienie nad Lwowem porośnięte drzewostanem, popularny teren spacerowy dla mieszkańców.

⁶⁰ Osoba niezidentyfikowana.

⁶¹ Mazur Wawrzyniec (1906–1979), święcenia kapłańskie przyjął w 1932 r. we Lwowie, do 1937 r. wikariusz par. Brody, Stanisławów, 1937–1945 prefekt Seminarium Duchownego we Lwowie, w ramach ekspatriacji wyjechał w 1945 r. do Kalwarii Zebrzydowskiej, gdzie do 1950 r. pełnił funkcję prefekta lwowskiego Seminarium Duchownego, w latach 1951–1958 kapelan klasztoru ss. Franciszkanek Rodziny Maryi w Warszawie, 1959–1979 kanclerz Kurii archidiec. w Lubaczowie, od 1965 r. kanonik gremialny Kapituły Metropolitalnej w Lubaczowie. M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski 1944–1992*, Lublin 2011, s. 87–88.

[Dnia] 22 XI [19]44 [r.] zmarł po dłuższej chorobie Ks. Arcybiskup dr Bolesław Twardowski; pogrzeb odbył się 26 XI z katedry przez ul. Piekarską, [św.] Piotra i Pawła do kościoła Matki Boskiej Ostrobramskiej, gdzie został pochowany⁶².

Arcybiskupem został [dotychczasowy] Ks. Biskup [pomocniczy] dr Eugeniusz Baziak. [Dnia] 26 XI odczytano z ambony orędzie nowego Arcypasterza. [Dnia] 9 XII [19]44 [r.] ks. St[anisław] Flendrich został mianowany kapelanem i sekretarzem domowym Ks. Arcybiskupa. Na jego miejsce został przydzielony 9 XII [19]44 [r.] do parafii pw. św. Antoniego we Lwowie] ks. dr Józef Dajczak⁶³.

W grudniu była płatna pierwsza rata podatku za kościoł w wysokości 1600 rb. [Dnia] 24 XII Pasterka odbyła się o godz. 5.30. Nauka religii dla młodzieży odbywała się w dalszym ciągu w kościele.

[Rok] 1945

W pierwszych dniach stycznia: 9, 10 i 11 nastąpiły masowe aresztowania, których ofiarą padło wielu parafian⁶⁴.

[Dnia] 3 III został nałożony podatek dochodowy i wojenny na 3 księży w wysokości 38377 [rb] + 2800 [rb] za ks. Flendricha i za kościoł za rok 1945 w wysokości 3185 rb. Podatek ten ma być spłacony w ratach od 5 III do 15 XI [19]45 [r.]. Łącznie podatek wynosił 44 362 rb.

W marcu, od 7 do 15, odbyły się rekolekcje dla młodzieży, których udzielał ks. dr Wawszczak. Od 18 do 25 III odbyły się rekolekcje dla starszych pod kierunkiem ks. dr. J[ózefa] Dajczaka.

⁶² W krypcie tejeż świątyni zwłoki metropolity spoczywały do przełomu lat 1947/48, kiedy to władze sowieckie urządziły w nawie głównej kino. Nowi użytkownicy kościoła zwrócili się wówczas do duchownych rzymskokatolickich pracujących w bazylice metropolitalnej z sugestią eks-humacji abp. Twardowskiego. Doczesne szczątki hierarchy przeniesiono do podziemia tejeż świątyni, gdzie spoczywają do dziś. G. Chajko, *Arcybiskup Bolesław Twardowski...*, s. 409–410.

⁶³ Dajczak Józef (1894–1966), święcenia kapłańskie przyjął w 1919 r. we Lwowie, dr teologii, w latach 1919–1924 wikariusz par. Gołogóry i Kołomyja, 1924–1939 katecheta szkół średnich we Lwowie, 1935–1939 kapelan Chorągwi Harcerskiej tamże, 1944–1945 wikariusz par. pw. św. Antoniego we Lwowie i wykładowca katechetyki w Seminarium Duchownym we Lwowie, po ekspatriacji wykładowca katechetyki w Seminarium Duchownym w Nysie, 1951–1956 wykładowca na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego, Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i Seminarium Duchownym tamże, w 1954 r. habilitacja, w 1958 r. docentura, w latach 1961–1966 kierownik Katedry Katechetyki ATK, autor publikacji naukowych ze swej specjalności. Zmarł 23 II 1966 r. w Warszawie. S. Pawlina, *Dajczak Józef*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. zbior., Lublin 1985, kol. 973–974 (brak informacji o wojennym wikariacie).

⁶⁴ Zob. na ten temat: Zbiory autora w Krakowie, b.sygn., P. Olechowski, Polacy we Lwowie 1944–1959, Rzeszów 2019, mps (praca doktorska napisana pod kierunkiem dr. hab. Andrzeja Bonusiaka, prof. UR, w Instytucie Historii Wydziału Socjologiczno-Historycznego Uniwersytetu Rzeszowskiego).



Ryc. 11. Ks. mgr Hieronim Kwiatkowski – wikariusz a później administrator parafii

W marcu została zawarta umowa w sprawie ewakuacji Polaków na zachód między rządem Pol[ski] Jedności [Narodowej] a rządem rosyjskim. Rejestracja naznaczona początkowo do końca kwietnia, później przedłużona [została] do końca czerwca⁶⁵.

We wtorek, 17 IV, rozpoczęto 9-wtorkową nowennę do św. Antoniego. Na nie-sporach majowych głoszone kazania 3 razy tygodniowo: ks. Dajczak, ks. Czapran, ks. Wawszczak.

[Dnia] 8 V 1945 [r.] państwa sprzymierzone: Ameryka, Anglia, ZSSR podyktowały pokonanym Niemcom pokój w Berlinie.

[Dnia] 30 VI [19]45 [r.] w dniu święta parafialnego Bożego Ciała udzielał Sakramentu Bierzmowania Ks. Arcybiskup Baziak. [W dniach od] 4 do 13 VI odbyła się nowenna do św. Antoniego.

[Dnia] 16 VI [19]45 [r.] został mianowany Ojcem Duchownym w Seminarium kleryków ks. dr Stanisław Wawszczak. Na jego miejsce został przydzielony ks. Hieronim Kwiatkowski⁶⁶ z Żydaczowa⁶⁷. Na uroczystość św. Piotra i Pawła odprawił mszę św. i wygłosił kazanie Ks. Arcybiskup Baziak.

⁶⁵ Zob. szerzej na ten temat: *Przesiedlenie ludności polskiej z Kresów Wschodnich do Polski 1944–1947*, oprac. S. Ciesielski, Warszawa 1999; D. Sula, *Działalność przesiedleńczo-repatriacyjna państwowego Urzędu Repatriacyjnego w latach 1944–1951*, Lublin 2002.

⁶⁶ Kwiatkowski Hieronim (1913–2010), święcenia kapłańskie przyjął w 1938 r. we Lwowie, w latach 1938–1945 wikariusz par. Żydaczów, aresztowany 16 VII 1943 r. przez Gestapo i więziony dwa miesiące w Stryju za pomoc Żydom, 1945–1946 wikariusz par. pw. św. Antoniego we Lwowie, 1946–1949 proboszcz tamże, aresztowany 16 XII 1949 r. przez sowieckich funkcjonariuszy MGB i skazany 24 V 1950 r. na 10 lat łagrów; przebywał w Norysku, skąd 12 I 1956 r. został zwolniony i przybył do Lwowa, ponownie aresztowany 2 V 1956 r. i zesłany do Krasnojarskiego Kraju; wyszedł na wolność późną jesienią t.r., po czym wyjechał ze Lwowa do Polski, osiadając we Wrocławiu, w latach 1957–1959 studiował na Uniwersytecie Biblijnym w Rzymie, angażował się w duszpasterstwo polonijne w Holandii, Brabancji, Iraku, Egipcie i Libii, wreszcie osiadł w Rzymie, pracując w kilku włoskich parafiach, pod koniec życia mieszkał przy kościele pw. św. Stanisława bp. oraz w domu starców. Zmarł 31 I 2010 r. w Rzymie. J. Wołczański, *Aresztowanie i proces ks. Hieronima Kwiatkowskiego we Lwowie po II wojnie światowej*, w: *Wytrwać i przetrwać jak Bóg daje. Świadkowie Kościoła rzymskokatolickiego na Ukrainie Sowieckiej 1917–1991*, red. J. Wołczański, Kraków 2010, s. 471–494.

⁶⁷ Żydaczów – miasto powiatowe w woj. stanisławowskim.

W lipcu dokonano naprawy dachu na kościele kosztem 2000 rb. Od 10 do 19 VII odprawiona została nowenna do św. Wincentego a Paulo z kazaniem ks. Starka⁶⁸. Od 29 VII do 6 VIII odprawiona została nowenna do Przemienienia Pańskiego z kazaniem ks. Długosza TJ⁶⁹.

[Dnia] 2 VIII został pokój podyktowany Japonii przez państwa sprzymierzone. Koniec działań wojennych na całym świecie⁷⁰. Nowenna do Matki B[ożej] Wniebowziętej od 6 VIII do 15 VIII.

W dalszym ciągu działania, komisja ewakuacyjna naznaczyła ostatni termin rejestracji na 1 XI. Transporty na otwartych lorach wśród ciężkich warunków odjeżdżają dzień w dzień na zachód.

We wrześniu Ks. Arcybiskup został usunięty z pałacu, zamieszkał u OO. Franciszkanów⁷¹. Tak samo i Seminarium kleryków dostało nakaz opuszczenia budynku

⁶⁸ Marian Stark (1906–1984), święcenia kapłańskie otrzymał w 1928 r. w Zgromadzeniu Księży Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, dr teologii, w latach 1930–1936 i 1946–1961 wykładowca w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie, 1930–1934 prefekt kościoła misjonarskiego w Krakowie-Kleparzu, 1936–1945 ojciec duchowny Seminarium Duchownego we Lwowie, 1961–1983 wykładowca teologii moralnej w Seminarium Duchownym w Gościńkowicach-Paradyżu – diec. gorzowska. M. Chorzępa, *Nekrologii. Śp. ks. Marian Stark*, „Roczniki Wincenćyńskie”, 1984, nr 3–4, s. 57–60.

⁶⁹ Długosz Jan (1901–1981), święcenia kapłańskie w Zakonie oo. Jezuitów w 1933 r., w latach 1933–1939 wykładowca filozofii w kolegium jezuickim w Krakowie, 1940–1941 wykładowca teologii moralnej i pastoralnej we Lwowie, 1942–1945 operariusz i superior klasztoru przy placu Trybunalskim tamże, aresztowany 7/8 XII 1945 r. przez Sowietów, został skazany 16 IV 1946 r. na karę 6 lat obozu i utratę praw publicznych na 3 lata; wyrok odbywał w Kazachstanie i na Syberii przez 10 lat. Zwolniony z łagrów w 1955 r., wrócił 2 I 1956 r. do Polski: w latach 1956–1967 operariusz w Krakowie, 1967–1981 analogicznie we Wrocławiu, 1971–1981 analogicznie w Zakopanem. *Długosz Jan*, w: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 125; J. Wołczański, *Sowieckie prześladowania jezuitów lwowskich u schyłku II wojny światowej w świetle źródeł NKWD*, w: *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebińowi SJ*, red. M. Ingot, S. Obirek, Kraków 2001, s. 621–644.

⁷⁰ Pomyłka autora. Rządy USA, Wielkiej Brytanii i Chin przedstawiły Japonii 26 VII 1945 r. deklarację wzywającą ją do bezwarunkowej kapitulacji. Po odrzuceniu noty przez stronę japońską padły bomby atomowe na Hiroszimę 6 sierpnia i Nagasaki 9 sierpnia. W tej sytuacji akt bezwarunkowej kapitulacji Japonia podpisała 2 IX 1945 r., co oznaczało zakończenie II wojny światowej. Sygnatariuszami ze strony aliantów byli przedstawiciele USA, ZSRR, Wielkiej Brytanii, Francji, Chin, Australii, Kanady, Holandii oraz Nowej Zelandii. J. Tubielewicz, *Historia Japonii*. Wrocław 1984, s. 421–422; *Najnowsza historia świata 1945–1963*, t. 1, red. A. Patek, J. Rydel, J.J. Węc, Kraków 1997, s. 19–20.

⁷¹ Informacja błędna. Kronikarz klasztoru oo. Franciszkanów Konwentualnych zapisał pod datą 14 VIII 1945 r.: „14 – wtorek. Wyrzucają z pałacu arcybiskupa i kurię. Ks. arcybiskup ma zamieszkać u nas, jeśli mu się inaczej nie ułoży. Zająby cele prowincjałskie. Dzisiaj zaczęto już zwozić różne rzeczy. Przeniesie się do nas chyba i kuria, zajmując salkę na dole”. Szesć dni później zanotowano: „20 – poniedziałek. Dzisiaj po południu sprowadził się do naszego klasztoru osobiście Jego Ekscełencja ks. biskup [sic!] Eugeniusz Baziak – wyrzucony z pałacu przez bolszewików. 21 – Rano o 9 witaliśmy wszyscy razem: ojcowie i bracia ks. arcybiskupa w naszych

– wobec czego po zarejestrowaniu się wyjechało wraz z gronem profesorskim 13 X do Kalwarii Zebrzydowskiej⁷². Wraz ze Seminarium wyjechał też i kooperator tut[ejszy] ks. dr Józef Dajczak. [Dnia] 14 X zlikwidowano kaplicę w szpitalu.

Nabożeństwa październikowe odbywają się o godz. 6 wieczorem; coraz bardziej zmniejsza się ilość wiernych wskutek wyjazdów.

[Dnia] 28 X wyjechał na zachód p[an] Karol Leszczyński – radca pocztowy, który od r[oku] 1930 pracował jako urzędnik w kancelarii parafialnej.

[Dnia] 1 XI Zaduszki⁷³ przeszły w bardzo smutnym nastroju; groby słabo oświetlone, na Cmentarzu Obrońców Lwowa udekorowano groby i Grób Nieznanego Żołnierza. Ks. Arcybiskup wydał odezwę, aby zaniechano manifestacji na cmentarzach i do tego społeczeństwo się zastosowało. Zachęcił do wzięcia udziału w nabożeństwach kościelnych, toteż kościoły były przepełnione modłącymi się, chociaż dzień Wszystkich Świętych był dniem pracy.

Od 9 do 18 XI odprawiona została nowenna do św. Stanisława Kostki z 3-ma naukami.

[Dnia] 27 XI – sprawa Ks. kanclerza (aresztowanie)⁷⁴. Od 29 XI do 8 XII odprawiona była nowenna do Matki Boskiej Niep[okalanego] Poczęcia. [Dnia] 10 XII w uroczystość św. Barbary⁷⁵ sumę celebrował ks. superior [Księży] Misjonarzy O. Kałężny⁷⁶. Kazanie wygłosił ks. Andrzej Zabrzeziński. Nieszpory

progach. Przemawiał w prostych, skromnych słowach o prowincjał”. *Kronika klasztoru Franciszkanów we Lwowie 1939–1946*, oprac. Z. Gogola, J. Małocha, A. Oleksiak, Kraków 2008, s. 84–85.

⁷² Dnia 3 IX 1945 r. zarejestrowano Seminarium Duchowne do ekspatriacji. Jako miejsce osiedlenia wybrano klasztor oo. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej na terenie archidiec. krakowskiej. Wyjazd ze Lwowa początkowo przewidziany był w dniu 3 X 1945 r., ale opóźnił się o przeszło tydzień. nastąpił w poniedziałek 15 X 1945 r. o godz. 7.15. Po przesiadce i przeładowaniu bagaży 18 października w Krakowie do Kalwarii dojechano następnego dnia, spędzając najbliższą noc w pociągu. W klasztorze ulokowano się dopiero 29 października. Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie, b.sygn., *Kronika ojca duchownego Seminarium kleryków obrz[ądku] łac[ińskiego]* 1915–1950, b.m.r., s. 174–175, rps; Archiwum Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. w Krakowie, b.sygn., *Kronika Seminarium Duchownego obrz[ądku] łac[ińskiego]* lwowskiego od dnia 20 października 1945 czyli od pierwszego dnia pobytu poza Lwowem w Kalwarii Zebrzydowskiej, b.m.r., s. 73–78, rps; M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska...*, s. 112.

⁷³ Błędne określenie; w liturgii Kościoła katolickiego w dniu 1 listopada obchodzi się uroczystość Wszystkich Świętych, natomiast 2 listopada – Dzień Zaduszny.

⁷⁴ Informacja błędna; ks. kanclerz Zygmunt Hałuniewicz został aresztowany 26 VIII 1945 r. Zob. przypis 13 niniejszej edycji.

⁷⁵ Informacja błędna. W kalendarzu liturgicznym archidiecezji lwowskiej z roku 1944 widnieje wspomnienie, nie zaś uroczystość św. Barbary w dniu 4 grudnia. Być może celebrację przeniesiono na najbliższą niedzielę. *Ordo Divini officii in archidioecesi Leopoliensi latinorum [...] pro bissextili Anno Salutis 1944*, Leopoli [1943], s. 108.

⁷⁶ Kałężny Stanisław (1898–1975), święcenia kapłańskie przyjął w 1924 r. w Zgromadzeniu Księży Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, w latach 1924–1930 wykładowca w Małym Seminarium Księży Misjonarzy w Krakowie, 1926–1930 wikariusz i ekonom klasztoru par. pw. Matki Bożej z Lourdes w Krakowie, 1935–1946 superior klasztoru i proboszcz par. pw. św. Wincentego

zaś odprawił O. Michał Woroniecki – Misjonarz [Zgromadzenia św. Wincentego a Paulo], kazanie zaś miał ks. prof. Simoni⁷⁷. Po niesporach, przed ołtarzem św. Barbary, odmówiono modlitwy i dano do pocałowania Jej relikwie. Do Bractwa św. Barbary wpisała się Aniela Nażyńska⁷⁸.

Od 16 XII – 3-ciej niedzieli Adwentu, wrócono do dawnego porządku nabożeństw, a to z powodu wyjazdu ks. prof. Bolesława Gawła⁷⁹ na zachód. Zniesiono mszę św. o godz. 10, a sumę zaczęto odprawiać o godz. 10.30 i ostatnią mszę św. o godz. 12. Ks. Świerzko⁸⁰ odprawia w kościele [pw.] św. Antoniego tylko w święta i niedziele, w dni powszednie zaś w kaplicy SS. Marianek.

a Paulo we Lwowie, 1946–1958 proboszcz par. pw. Świętej Rodziny w Tarnowie, 1958–1967 wykładowca Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy w Krakowie, 1958–1975 dyrektor Stowarzyszenia Pań Miłosierdzia metropolii krakowskiej. M. Chorzępa, *Śp. ks. Stanisław Kalęzny*, „Roczniki Wincentyńskie” 1987, nr 1, s. 60–61.

⁷⁷ Simoni Jan (1890–1972), święcenia kapłańskie otrzymał w 1913 r. we Lwowie, w latach 1913–1915, wikariusz i katecheta par. Uhnów, 1915–1924 kapelan szpitala sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo w Nowosiólkach – par. Gołogóry, 1924–1927 katechetą Prywatnego Gimnazjum Męskiego im. H. Jordana we Lwowie, 1925–1925 katecheta Prywatnego Gimnazjum Mieczysława Kistryna tamże, 1927–1939 katecheta Państwowej Szkoły Zawodowej Żeńskiej tamże, 1927–1929 katecheta ośmioklasowej szkoły ss. Sakramentek tamże, 1931–1939 katecheta Żeńskiego Seminarium im. A. Asnyka tamże, 1937–1939 katecheta Prywatnego Żeńskiego Gimnazjum Humanistycznego Sióstr de Notre Dame tamże, 1941–1944 katecheta Państwowej Szkole Rzemieślniczej Żeńskiej tamże, brał udział w tajnym nauczaniu. W ramach ekspatriacji wyjechał w 1946 r. na Zachód, osiadając w archidiec. poznańskiej; w latach 1946–1947 kapelan ss. Urszulanek w Otorowie, 1947–1951 pracował w Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego: 1947–1950 katecheta w Państwowym Liceum Przemysłu Gastronomicznego i Państwowych Zakładach Kształcenia Administracyjno-Handlowego w Gliwicach, 1951–1972 pracował w archidiec. wrocławskiej: 1951–1952 rektor Niższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, 1952–1955 rektor Seminarium Duchownego tamże, członek licznych gremiów kurialnych do 1967 r., 1968–1972 emerytura. Zmarł 16 I 1972 r. we Wrocławiu. J. Swastek, *Simoni Jan*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 18, red. zbior., Lublin 2013, kol. 212–213.

⁷⁸ Osoba niezidentyfikowana.

⁷⁹ Gawel Bolesław (1884–1972), święcenia kapłańskie przyjął w 1911 r. we Lwowie, w latach 1911–1912 wikariusz par. Chodorów, 1912–1913 wikariusz ekspozyt par. Jezierzany k. Tłumacza, 1913–1921 wikariusz par. pw. Matki Bożej Śnieżnej we Lwowie i notariusz Kurii oraz Sądu Metropolitalnego we Lwowie, 1921–1939 katecheta szkół powszechnych, zawodowych i średnich tamże, podczas okupacji niemieckiej 1941–1944 katecheta szkoły powszechnej przy ul. Piekarskiej 59 we Lwowie, w ramach ekspatriacji wyjechał w grudniu 1945 r. do diec. chełmińskiej; w latach 1945–1951 administrator par. Jabłowo, w 1951 r. osiadł w archidiec. wrocławskiej; w latach 1951–1953 wikariusz substytut par. Mrozów, 1953–1956 proboszcz katedry wrocławskiej, w 1952 r. mianowany kanonikiem gremialnym Kapituły Metropolitalnej we Wrocławiu, w latach 1957–1968 należał do pracowników Wydziału Duszpasterskiego miejscowej Kurii. Zmarł 9 V 1972 r. we Wrocławiu. W. Urban, *Duszpasterski wkład...*, s. 73; *Zmarli*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne”, 1972, nr 5, s. 113.

⁸⁰ Świerzko Piotr (1886–1946), święcenia kapłańskie przyjął w 1910 r. we Lwowie, w latach 1910–1912 wikariusz par. Waręż, 1912–1945 katecheta szkół średnich we Lwowie, w ramach ekspatriacji wyjechał w 1945 r. na teren Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego: w latach

[Dnia] 24 Pasterka odbyła się o godz. 5,30. [Dnia] 31 XII nieszporyo-
czynne odbyły się na zakończenie starego roku z kazaniem o godz. 5,30.

Rok 1946

[Dnia] 14 II odprawiona została msza św. żałobna za duszę śp. Proboszcza
Ks. Kan[onika] W[alentego] Dubiela.

Od 7 II do 21 II spadły ogromne śniegi, które musiały być natychmiast usu-
wane stosownie do nakazów Milicji. W usunięciu ich – obok stałych płatnych
robotników – wzięli udział z dobrej woli parafianie, zwłaszcza SS. Szarytki i Ma-
rianki. [Dnia] 24 II na intencję ich odprawił Ks. Administrator mszę św. o godz. 12.

Dnia 10 III odbyła się ostatnia msza św. w kościele w Krzywczycach⁸¹
wskutek naznaczonych na koniec marca transportów. Dnia 10 III rozpoczęła się
nowenna do św. Józefa.

Dnia 11 III nałożono podatek osobisto-dochodowy na Ks. Adm[inistratora]
w wysokości 5185,20 rb., na ks. wikarego – 4743 rb, na kościół – 2439,50 [rb]
i na budynek parafialny za obecny i poprzedni rok – 3994,04 rb, czyli razem
16 362,74 [rb]. Oprócz podatku, opłaca się asekurację za kościół. Pierwszą ratę
przypadającą 15 i 20 III w wysokości 5475,38 rb zapłacono już dzięki ofiarności
parafian.

Od 17 III odprawia się znowu msza św. o godz. 10-tej, gdyż księża nie wy-
jeżdżają już ze mszą św. do Krzywczyc. Dnia 24 III rozpoczęły się rekolekcje
parafialne, które poprowadził ks. dr Jan Kwiatkowski⁸² – prof[esor] gimnazjalny.
Rekolekcje odbyły się przy nadzwyczaj licznym udziale parafian. Rekolektant
jest synem śp. Emila Kwiatkowskiego⁸³, wielkiego działacza społecznego na
Łyczakowie, prezesa Ligii parafialnej, inicjatora i założyciela Kasy Pożyczko-

1945–1946 wikariusz i katecheta par. Nysa. Zmarł 15 XII 1946 r. tamże. *Schematismus [...] 1910–1939*, passim; J. Kopiec, *Prezbiterium diecezji opolskiej w latach 1945–1980*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 1983, t. 10, s. 255.

⁸¹ Krzywczyce – wieś w pow. i woj. lwowskim.

⁸² Kwiatkowski Jan (1896–1970), święcenia kapłańskie otrzymał w 1919 r. we Lwowie, dr filozofii, w latach 1919–1921 wikariusz par. Złoczów, 1921–1922 wikariusz par. Tarnopol, 1922–1926 katecheta par. Otynia, 1926–1928 proboszcz par. Kobyłowlaki, 1928–1929 wikariusz par. Janów k. Trembowli, 1929–1930 proboszcz par. Sorocko, 1930–1932 katecheta par. Zaleszczyki, 1932–1933 administrator par. Beremiany, 1933–1945 katecheta we Lwowie; w ramach ekspatriacji wyjechał w 1946 r. na teren archidiec. krakowskiej; w latach 1946–1970 kapelan klasztoru ss. Karmelitanek Bosych przy ul. Łobzowskiej, 1946–1947 katecheta Szkoły Przemysłowej, aresztowany 4 XII 1947 r. przez funkcjonariuszy UB, został skazany 27 I 1948 r. na 4 lata więzienia; karę odbywał w Krakowie i Wronkach, zwolniony w 1951 r. Zmarł 12 VIII 1970 r. w Krakowie. *Kościół rzymskokatolicki i Polacy w Małopolsce Wschodniej podczas wojny ukraińsko-polskiej 1918–1919*. Źródła, t. 2, opracowanie, wstęp, przypisy, indeksy i wybór fotografii J. Wolczański, Lwów–Kraków 2012, s. 705; J. Marecki, *Kwiatkowski Jan Andrzej*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 2, red. red. J. Myszor, Warszawa 2003, s. 153–154.

⁸³ Osoba niezidentyfikowana.

wej przy tut[ejszej] parafii. W marcu 1945 [r.] śp. Emil Kwiatkowski wraz z żoną Seweryną padł ofiarą rabunkowego morderstwa we własnym domu przy ul. Orłąt l[okal] [...]^d.



Ryc. 12. ks. dr Jan Kwiatkowski
– katecheta szkolny we Lwowie



Ryc. 13. Emil Kwiatkowski
– prezes Ligi Parafialnej parafii pw.
św. Antoniego

[Losy duchowieństwa pracującego przy parafii pw. św. Antoniego we Lwowie:] ks. wikary Hieronim Kwiatkowski został we Lwowie po repatriacji duchowieństwa zakonnego i świeckiego⁸⁴. Ks. Kanonik Józef Czaprán – wyjechał ze Lwowa pociągiem ewakuacyjnym dnia 4 VI 1946 [r.], wywożąc część mienia kościelnego. Pracę swą podjął 4 lipca 1946 [r.] w Barlinku, [w] diecezji gorzowskiej, następnie od [roku] 1952 (27 II) jako proboszcz i dziekan parafii katedralnej w Gorzowie W[ie]lk[o]p[olskim].

Kronika i inwentarz kościoła [pw.] św. Antoniego we Lwowie została odeślana do Kurii Lubaczowskiej⁸⁵ dnia 21 listopada 1963 r.

Gorzów W[ie]lk[o]p[olski]⁸⁶, dnia 21 listopada 1963 r.

^d W dokumencie brak tekstu.

⁸⁴ Określenie potoczne, choć nieprecyzyjne; powinno być: diecezjalnego.

⁸⁵ Właściwie: Kurii Administracji Apostolskiej w Lubaczowie. Instytucja ta była de facto kontynuacją Kurii Metropolitalnej ob. łac. we Lwowie po ewakuacji w roku 1946 w granice powojennej Polski.

⁸⁶ Gorzów Wielkopolski – miasto na terenie Ziemi Lubuskiej stanowiące stolicę powojennej Administracji Apostolskiej Kamieńskiej, Lubuskiej i Prałatury Pilskiej, a w latach 1972–1992 diecezji gorzowskiej. W 1992 r. powstała diecezja zielonogórsko-gorzowska z siedzibą w Zielonej Górze.

Bp Mariusz Leszczyński

(Zamość)

**PRZEMOWA ARCYBISKUPA EUGENIUSZA BAZIAKA
Z OKAZJI SAKRY BISKUPIEJ KSIĘDZA
KAROLA WOJTYŁY KRAKÓW, 28 WRZEŚNIA 1958 R.**

Słowa kluczowe: archidiecezja krakowska, Kraków, Wawel, abp Eugeniusz Baziak, Lwów, Karol Wojtyła, św. Jan Paweł II, sakra biskupia.

Keywords: Cracow archdiocese, Cracow, Wawel, Archbishop Eugeniusz Baziak, Lviv, Karol Wojtyla, Saint John Paul II, episcopal consecration.

28 września 2018 r. minęła 60. rocznica sakry biskupiej ks. Karola Wojtyły, późniejszego arcybiskupa-metropolity krakowskiego, następnie papieża Jana Pawła II, a dziś świętego Kościoła Powszechnego. Biskupem pomocniczym w Krakowie mianował go papież Pius XII 4 lipca 1958 r.¹ na prośbę metropolity lwowskiego i administratora archidiecezji krakowskiej abp. Eugeniusza Baziaka². On też był głównym konsekratorem ks. K. Wojtyły w katedrze na

¹ Informację o nominacji biskupiej ks. K. Wojtyły Stolica Apostolska przesłała 10 VII 1958 Prymasowi Polski S. Wyszyńskiemu, a 8 VIII tr. ogłoszono ją w Polsce. „Konsekracja biskupia Jego Ekscelencji Ks. dra Karola Wojtyły, biskupa tytularnego antygońskiego, biskupa sufragana krakowskiego w bazylice archikatedralnej na Wawelu, 28 IX 1958 r.”, mps (21x14,5), ss. 11 (program uroczystości, kopia w zbiorach autora); J. G[roblicki], *Konsekracja jego Ekscelencji Księdza Biskupa Karola Wojtyły*, „Notificationes”, 1958, nr 9–11, s. 399–400; [Redakcja], *«obdarz go pełnią najwyższego urzędu...»*, „Tygodnik Powszechny”, 1958, nr 41, s. 1–2; *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 2000², s. 140–143; G. Turowski, T. Janusz, *Biskup Karol Wojtyła. Pięćdziesięciolecie sakry biskupiej 1958–2008*, Warszawa 2008, s. 23–48; J. Urban, *Karola Wojtyły – Jana Pawła II Katedra na Wawelu*, Kraków 2009, s. 43 i n.

² Abp. E. Baziak (1890–1962), 1933 – bp pomocniczy archid. lwowskiej obrz. łac. i rektor seminarium duchownego (do 1939), 1944 – arcybiskup metropolita lwowski, 1946 – usunięty ze

Wawelu, a współkonsekratorami biskupi ordynariusze: Franciszek Jop³ z Opoła i Bolesław Kominek⁴ z Wrocławia. O swej nominacji i sakrze biskupiej Jan Paweł II pisze w książce pt. *Wstańcie, chodźmy*: „Nadszedł dzień 28 września [1958], wspomnienie św. Wacława. Na ten dzień były wyznaczone moje święcenia biskupie. Mam to wielkie wydarzenie wciąż przed oczyma [...]. Po Mszy św. poszedłem z Wawelu prosto do seminarium, bo tam było przyjęcie dla zaproszonych gości”⁵. Wtedy to abp Baziak wygłosił okolicznościową „Przemowę”.

*

Abp Eugeniusz Baziak

<Konsekracja Ks. Bp. Karola Wojtyły, Kraków, 28 IX 1958 r.>⁶

„Wasze Ekscelencje, Najdostojniejsi Arcypasterze,
Czcigodni i Drodzy Księża...!

Niedawno opuściliśmy katedrę na Wawelu, gdzie w obecności licznej grupy kapłanów i rzadko w tej świątyni oglądanej wielkiej rzeszy wiernych udzieliłmy wraz z Najdostojniejszymi Współkonsekratorami sakry biskupiej J.E. Biskupowi Karolowi Wojtyłe. W ten sposób do grona Episkopatu wszedł nowy Pasterz. Archidiecezja Krakowska otrzymała nowego Biskupa Sufragana. W tym momencie, tak ważnym nie tylko dla Osoby Nowego Księdza Biskupa, ale też dla naszej Archidiecezji, a wraz z nią dla całego Kościoła w Polsce, myśl nasza

Lwowa przez Sowietów, zamieszkał w Lubaczowie, 1951 – koadiutor kard. Adama S. Sapięhy w Krakowie, a po jego śmierci (1951) administrator tej archid., 1962 – mianowany arcybiskupem-metropolitą krakowskim. W. Szetelnicki, *Arcybiskup-wygnaniec Eugeniusz Baziak metropolita lwowski*, Kraków 1989; M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski 1944–1992*, Lublin 2011, s. 41–55.

³ Franciszek Jop (1897–1976), 1922 – kanclerz kurii biskupiej i wykładowca w seminarium duchownym w Sandomierzu, 1946 – bp pomocniczy w Sandomierzu, 1952 – wik. kapitulny archid. krakowskiej, 1956 – rządcą Kościoła na Śląsku Opolskim, 1967 – administrator apost., 1972 – bp rezydencjalny diec. opolskiej, przewodniczący Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski. J. Mikołajec, *Jop Franciszek bp*, w: *Encyklopedia katolicka* (dalej: EK), t. 8, Lublin 2000, kol. 76.

⁴ Bolesław Kominek (1903–1974), 1945 – administrator apost. na Śląsku Opolskim, 1951 – pozbawiony możliwości sprawowania tej funkcji przez władze państwowe, 1954 – przyjął potajemnie sakrę biskupią w Przemyślu, 1956 – rządcą archid. wrocławskiej jako wikariusz gen. abp. gnieźnieńskiego, 1972 – metropolita wrocławski, 1973 – kardynał, przewodn. Komisji Duszpasterstwa Ogólnego Episkopatu Polski. J. Swastek, *Kominek Bolesław, kard.*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 444–446.

⁵ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 25, 46.

⁶ „Konsekracja Ks. Bp. Karola Wojtyły, Kraków, 28 IX 1958 r.” – Przemowa abp. Eugeniusza Baziaka, mps, ss. 3 (tekst dotąd niepublikowany; kopia w zbiorach autora).

zwraca się przede wszystkim z podzięką do Boga, który ze zmiłowania swego dał tej Archidiecezji tak upragnionego Pasterza. Daliśmy już wyraz tej naszej podzięce w uroczystym śpiewie *Te Deum*, który z serc kapłanów i wiernych tak potężnie zabrzmiał pod sklepieniem katedry. Obecnie zwróćmy myśl naszą i serca nasze ku Stolicy Piotrowej, ku Osobie Najwyższego Pasterza Ojca Świętego Piusa XII, z którego wybrania i łaski dzisiejszy nasz Solenizant Ks. Bp Wojtyła dostąpił godności biskupiej. A stało się to w niezwykle szybkim czasie, po zgonie nieodżałowanej pamięci Ks. Bp. [Stanisława] Rosponda⁷. Świadczy to o wielkiej trosce Ojca św. około spraw naszej Archidiecezji. Wyrazem naszej wdzięczności, miłości, wierności i posłuszeństwa niech będzie okrzyk wzniesiony na Jego cześć: «Ojciec Św. Pius XII, niech żyje!».

A teraz pragnę do Ciebie przemówić Ekscelencjo, Najdostojniejszy Księżę Biskupie, mój kochany Bracie. Czytamy w Liście św. Pawła Apostoła do Tymoteusza to pełne powagi upomnienie: *Manus nemini cito imposueris*⁸. Takie same słowa odczytałem w katedrze z Pontyfikatu Rzymskiego, rozpoczynając przed sakrą kanoniczny egzamin Elekta. Te same słowa upomnienia brzmiały mi także w uszach, stawały w myśli i pamięci, kiedy zbliżyła się chwila decyzji, kogo mam przedstawić Ojcu św. jako kandydatów do nominacji na biskupa sufragana w Krakowie. Zdawałem sobie sprawę z mojej odpowiedzialności wobec Boga i wobec tej Archidiecezji, w której tymczasowo sprawuję urząd pasterski i gorąco prosiłem Ducha św. o potrzebne do tego światło. Wybór mój padł, pomiędzy innymi, na Ciebie Księżę Biskupie i całym sercem ufam, że jest on wyrazem woli Bożej. Masz bowiem z Bożej łaski wszystkie warunki, by godnie spełnić swoje w tej Archidiecezji zadanie. Pochodzisz z grona tutejszych kapłanów; urodzeniem, pracą, znajomością środowiska jesteś związany z tą Archidiecezją. Kochasz ją, a przez całe dotychczasowe swoje życie pragnąłeś oddać na jej usługi wszystkie swoje siły. Poświęciłeś się pracy naukowej, lecz ani na chwilę nie zerwałeś z działalnością duszpasterską, bo uważasz ją za główne i najważniejsze zadanie każdego kapłana. Twoja przyszła działalność biskupia będzie więc tylko rozszerzeniem pola pracy i pogłębieniem jej zadań.

Jesteś młody, nawet bardzo młody, najmłodszy z żyjących biskupów polskich, ale to nie jest brak, lecz owszem to Twój przywilej, dający Ci możliwość zrozumienia dzisiejszego świata, współczesnych prądów i dzisiejszych ludzi, którzy nie są gorsi, jak nieraz sądzą starzy, lecz tylko inni. Młodość Twoja daje Ci łatwość zrozumienia ich duszy potrzeb. Możesz się stać i staniesz się przewodnikiem na drodze szukania, bo tak się dzisiaj określa ludzi dążących do Boga.

⁷ Stanisław Rospond (1877–1958), 1920 – rektor seminarium duchownego w Krakowie, 1927 – bp pomocniczy archid. krakowskiej, po II wojnie światowej represjonowany przez komunistów i internowany w Częstochowie (1953–56), członek komisji szkolnej Episkopatu Polski. T. Graff, *Rospond Stanisław bp*, w: EK, t. 17, Lublin 2012, kol. 344–345.

⁸ „Na nikogo rąk pośpiesznie nie wkładaj” (1 Tm 5, 22).

Dlatego z całego serca witam Cię, Księżę Biskupie, jako mojego Współpracownika i ufam, jestem tego pewny, że znajdę w Tobie Brata, który z miłością i z pokojem, jak długo Bóg każe, dźwigać będziesz ze mną ciężar obowiązków biskupich. Piękne ceremonie sakry biskupiej tak dobitnie podkreślają konieczność tej miłości i jedności. Oto dwukrotnie daje konsekратор Konsekrowanemu pocałunek pokoju, raz po dokonaniu sakry, drugi raz przed Komunią św. Ale szczególnie wzruszającym jest obrzęd, który nakazuje przy sakrze biskupiej konsekrowanie jednej tylko Hostii, a postać wina w jednym tylko kielichu. W czasie zaś Komunii św. konsekратор zużywa jedną połowę tej samej Hostii, a konsekrowany drugą. A potem piją Krew Najświętszą z jednego kielicha. O jakże wymownym jest ten obrzęd, ile w nim symboli, myśli i wskazań.

Wasza Ekszelencjo, czeka nas wspólna praca, wspólna odpowiedzialność, a przede wszystkim wspólny krzyż. Obyśmy go w miłości bratniej, jedności i pokoju dźwigać umieli. A wówczas nasza służba w tej sławnej Archidiecezji Krakowskiej przyniesie Bogu chwałę, a kapłanom i wiernym zbawienny pożytek”.

* *

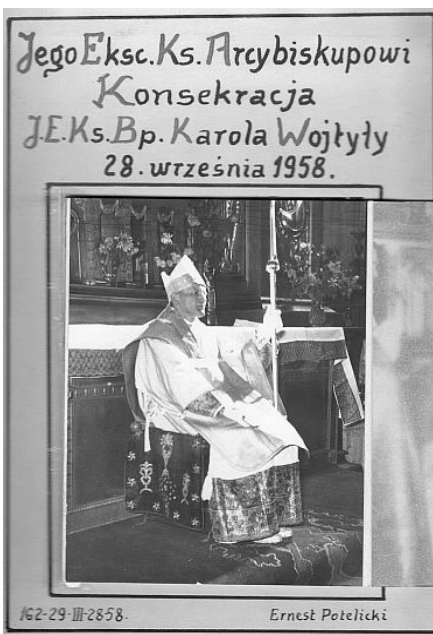
Święty Jan Paweł II

<Mam to wydarzenie wciąż przed oczyma>

W liście z okazji 25. rocznicy śmierci abp. E. Baziaka w 1987 r. papież Jan Paweł II do administratora apostolskiego w Lubaczowie bp. Mariana Jaworskiego⁹ pisał: „Opatrzność Boża zrzędziła, iż byłem bardzo blisko związany z osobą Zmarłego. Z Jego rąk otrzymałem sakrę biskupią w katedrze na Wawelu w dniu 28 września 1958 r. – i aż do śmierci byłem najbliższym Jego współpracownikiem w biskupim posługiwaniu Kościołowi Krakowskiemu, któremu Zmarły Metropolita Lwowski opatrnościowo pasterzował w latach od 1951 do 1962. Jestem świadom tego, jak wiele Mu zawdzięczam”¹⁰. W książce zaś pt. *Wstaniecie, chodźmy* dodał: „Niemale znaczenie ma dla mnie jego ‘biskupie pochodzenie’, skoro to on właśnie był dla mnie pośrednikiem w sukcesji apostolskiej.

⁹ Marian Jaworski, ur. 1926, w 1950 wyświęcony na kapłana, w latach 1956–1958 kapelan i sekretarz abp. E. Baziaka, wykładowca w Kalwarii Zebrzydowskiej, Krakowie, Lublinie i Warszawie, w 1982 – rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, w latach 1984–1991 bp administrator apost. w Lubaczowie, 1991–2008 abp metropolita lwowski obrz. łac., 1996–1998 administrator apost. diec. łuckiej, od 1998 kardynał. M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska...*, s. 79–84.

¹⁰ List Jana Pawła II do bp. M. Jaworskiego z okazji 25. rocznicy śmierci abp. E. Baziaka, Castel Gandolfo, 9 VIII 1987. M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska...*, s. 54.



Ryc. 1. Konsekracja ks. Karola Wojtyły, Wawel, 28 IX 1958
(fot. Ernest Potelicki, kopie w zbiorach autora)

Konsekrował go arcybiskup Bolesław Twardowski¹¹. Jego z kolei konsekrował arcybiskup Józef Bilczewski¹², którego dane mi było niedawno beatyfikować we Lwowie na Ukrainie. Bilczewski zaś był konsekrowany przez kardynała Jana Puzynę¹³, biskupa krakowskiego, a współkonsekrującymi byli święty Józef Sebastian Pelczar¹⁴, biskup przemyski, i sługa Boży Andrzej Szeptycki¹⁵, arcybiskup greckokatolicki. Czy to nie zobowiązuje? Czy mogłem nie brać pod uwagę tej tradycji świętości wielkich pasterzy Kościoła?”¹⁶. Swoje wspomnienie Jan Paweł II kończy słowami: „Powołanie biskupa z pewnością jest wielkim wyróżnieniem. Nie oznacza to jednak, że kandydat został wybrany spośród wielu jako wybitny człowiek i chrześcijanin. Biskup zostaje wyróżniony przez to, że jego powołaniem jest stanąć w pośrodku Kościoła i być pierwszym w wierze, pierwszym w miłości, pierwszym w wierności i pierwszym w służbie [...]. Osobista świętość każdego przydaje piękna obliczu Kościoła, Oblubienicy Chrystusa, sprawiając, że jego przesłanie może być łatwiej przyjęte przez współczesny świat”¹⁷.

Bibliografia

Zbiory bp. Mariusza Leszczyńskiego

„Konsekracja biskupa Jego Ekscelencji Ks. dra Karola Wojtyły, biskupa tytularnego antygońskiego, biskupa sufragana krakowskiego w bazylice archikatedralnej na Wawelu, 28 IX 1958 r.”

(program uroczystości), mps (21x14,5), ss. 11 (kopia).

„Konsekracja Ks. Bp. Karola Wojtyły, Kraków, 28 IX 1958 r.” – Przemowa abp. Eugeniusza Baziaka, mps, ss. 3 (kopia).

¹¹ Bolesław Twardowski (1864–1944), w latach 1895–1902 kanclerz kurii metropol. we Lwowie, 1902–1918 prob. w Tarnopolu, w roku 1918 bp pomocniczy we Lwowie, 1923 abp metropolita lwowski. G. Chajko, *Arcybiskup Bolesław Twardowski (1864–1944) metropolita lwowski obrządku łacińskiego*, Rzeszów 2010.

¹² Józef Bilczewski (1860–1923), w roku 1884 wyśw. na kapłana w Krakowie, 1900/1901 rektor Uniw. Lwowskiego, 1900 abp metropolita lwowski, 2001 we Lwowie beatyfikowany przez Jana Pawła II, 2005 w Rzymie kanonizowany przez Benedykta XVI. M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska...*, s. 326–330.

¹³ Jan Puzyna (1842–1911), w roku 1878 wyświęcony na kapłana w Przemyślu, od 1886 r. bp pomocniczy archid. lwowskiej, od 1894 bp krakowski, od 1901 kardynał. Z. Zieliński, *Puzyna Jan, kard.*, w: EK, t. 16, Lublin 2012, kol. 952–953.

¹⁴ Józef Sebastian Pelczar (1842–1924), w roku 1864 wyświęcony na kapłana w Przemyślu, w latach 1882–1883 rektor UJ, w 1894 r. założył Zgromadzenie Służebnic Najśw. Serca Jezusa, od 1899 r. bp przemyski, w 1991 r. w Rzymie beatyfikowany przez Jana Pawła II, w 2003 r. kanonizowany. K.M. Kasperkiewicz, *Józef Sebastian Pelczar*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 159–160.

¹⁵ Andrzej Szeptycki (1865–1944), od roku 1899 – bp stanisławowski obrz. gr.-kat., od 1900 – metropolita lwowski, 1928 powołał greckokatolicką Akademię Duchowną we Lwowie. Od 1958 trwa jego proces beatyfikacyjny. W. Osadczy, *Szeptycki Andrzej OSBM*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 49–50.

¹⁶ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!...*, s. 29.

¹⁷ Tamże, s. 41, 43.

Opracowania

- Chajko G., *Arcybiskup Bolesław Twardowski (1864–1944) metropolita lwowski obrządku łacińskiego*, Rzeszów 2010.
- Graff T., *Rospond Stanisław bp*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, kol. 344–345.
- G[roblicki] J[ulian], *Konsekracja jego Ekscelencji Księdza Biskupa Karola Wojtyły*, „Notificatio-nes”, 1958, nr 9–11, s. 399–400.
- Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004.
- Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 2000².
- Kasperkiewicz K.M., *Józef Sebastian Pelczar*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 159–160; t. 15.
- Leszczyński M., *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski 1944–1992*, Lublin 2011.
- Mikołajec J., *Jop Franciszek bp*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 76.
- Osadczy W., *Szeptycki Andrzej OSBM*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 49–50.
- [Redakcja], «*obdarz go pełnią najwyższego urzędu...*», „Tygodnik Powszechny” 1958, nr 41, s. 1–2.
- Swastek J., *Kominek Bolesław, kard.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 444–446.
- Szetelnicki W., *Arcybiskup-wygnaniec Eugeniusz Baziak metropolita lwowski*, Kraków 1989.
- Turowski G., Tadeusz J., *Biskup Karol Wojtyła. Pięćdziesięciolecie sakry biskupiej 1958–2008*, Warszawa 2008.
- Urban J., *Karola Wojtyły – Jana Pawła II Katedra na Wawelu*, Kraków 2009.
- Zieliński Z., *Puzyna Jan, kard.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, Lublin 2012, kol. 952–953.

THE SPEECH OF ARCHBISHOP EUGENIUSZ BAZIAK ON THE OCCASION OF THE EPISCOPAL CONSECRATION OF PRIEST KAROL WOJTYŁA. CRACOW, 28 SEPTEMBER 1958

Summary

Circumstances connected with the nomination and episcopate consecration of priest Karol Wojtyła are well-known and well documented in numerous publications devoted to him. However, new details related to this memorable event still appear. One of them is the speech of Archbishop Eugeniusz Baziak, Metropolitan of Lviv and the governor of the Archdiocese of Krakow, which has never been published before. It was delivered at the seminary in Krakow, on 28 September 1958, on the occasion of the episcopal consecration of priest Wojtyła. The speech brings valuable information to the intellectual and spiritual profile of a suffragan bishop of Cracow, later the Metropolitan of Cracow, and today the Saint of the Universal Church, Pope John Paul II.

TABULA GRATULATORIA

Elżbieta Biesiadecka
Rafał Czupryk
S. Irena Drozd
Mariola Hoszowska
Jadwiga Hoff
Ks. Vasyl Hovhera
Agnieszka Kawalec
Stanisław Kryński
Zbigniew Lenart
Artur Malec
Andrzej Stankiewicz
Joanna Pisulińska
Jan Pisuliński
Renata Trawka
Szymon Wieczorek
Wacław Wierzbieniec

