

LIMES

STUDIA I MATERIAŁY
Z DZIEJÓW EUROPY
ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

STUDIES AND MATERIALS
ON THE HISTORY
OF CENTRAL AND EASTERN EUROPE

NR 11/2018



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu Rzeszowskiego
RZESZÓW 2019

RECENZOWAŁ

ks. dr hab. JANUSZ MIERZWA

REDAKTORZY NAUKOWI

dr hab. BEATA LORENS, prof. UR, 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

BARBARA PAWLIKOWSKA

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: panorama z pogranicza miejscowości Krzywe i Końskie

ISBN 978-83-7996-783-4

ISSN 1689-5002

1728

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. 24,95, ark. druk. 23,75, zlec. red. 120/2019

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
pomieszczona w 11. i 12. numerze
czasopisma „Limes”

*Czcigodnemu Księdzu Profesorowi Stanisławowi Nabywańcowi
księgę tę ofiarują przyjaciele, współpracownicy i uczniowie*



Ks. prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec

SPIS TREŚCI

Cz. 1 – „Limes” nr 11

Słowo redaktorów	11
------------------------	----

WOKÓŁ OSOBY JUBILATA

Ks. Sławomir Zabraniak (Rzeszów), <i>Od Zasławia do Rzeszowa. Szkic do biografii ks. prof. Stanisława Nabywańca</i>	15
Bibliografia prac ks. prof. Stanisława Nabywańca za lata 1983–2018	21
Wypromowani doktorzy (2004–2018)	48
Ks. Zygmunt Zieliński (Lublin), <i>Przystanek w drodze</i>	50

ŚWIAT

Marek Jan Olbrycht (Rzeszów), <i>Koncepcja władzy królewskiej Dariusza I Achemenidy (522–486 r. przed Chr.)</i>	55
Michał Podrazik (Rzeszów), <i>Religijność Cyrusa Młodszego: kilka wniosków</i>	63
Artur Brożyniak (Rzeszów), <i>Ukraina Zakarpacka 1938–1939 – zarys problematyki</i>	79
Krzysztof Mroczkowski (Rzeszów–Kraków), <i>Liban 1975 rok. Wybuch wojny domowej i maronici jako strona wielopłaszczyznowego konfliktu</i>	92
Adam Pęziół (Ustrzyki Dolne), <i>Euroregion Karpacki – 25 lat później. Z myślą o przyszłości</i>	115

POLSKA

Kazimierz Maliszewski (Toruń), <i>Sarmata wobec świata. Barokowe „theatrum mundi” w świetle polskich gazet rękopiśmiennych z przełomu XVII i XVIII wieku</i>	127
Sabina Rejman (Rzeszów), <i>Urodzenia w Ruskiej Wsi (parafia farna w Rzeszowie) w latach 1880–1900</i>	144

Ks. Marek Story (Rzeszów), <i>Miejscowość Kamień w okresie międzywojennym w świetle „Kroniki Ruchu Spółdzielczego w Kamieniu”</i>	160
Elżbieta Rączy (Rzeszów), <i>Postawy Polaków wobec Zagłady Żydów w czasie niemieckiej okupacji na przykładzie starostwa sanockiego</i>	173
Sabina Bober (Lublin), <i>Cena za pomoc bliźniemu. Historia bohaterskiej rodziny z Harty ratującej Żyda</i>	183
Zdzisław Budzyński, Jolanta Kamińska-Kwak (Rzeszów), <i>Życie codzienne w powojennym Sanoku (1944–1950)</i>	193
Paweł Grata (Rzeszów), <i>Kryzys gospodarki centralnie planowanej w województwie rzeszowskim (1980–1989). Studium przypadku</i>	215
Włodzimierz Bonusiak (Rzeszów), <i>Rzeszowski Klub Rotariański (1992–2018)</i>	233

KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Fr. Jan Maria Chun Yean Choong (San Domingo, Dominicana), <i>A Historical Perspective on the Doctrinal Development of the Roman Catholic Church on Freedom of Religion</i>	251
Fr. Marcin Nabożny (Lublin), <i>The Role and Importance of the Second Vatican Council in the History of the Church</i>	280
Henryk Gmiterek (Lublin), <i>Fundacja parafii w Narolu i jej losy w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej</i>	294
Sac. Dario Paviša (Bangkok), <i>Lo sviluppo storico della Cura pastorale delle Forze Armate e dell'Ordinariato militare in Croazia</i>	312
Ks. Marek Stasiowski (Wiedeń), <i>Dyscyplina kościelna w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej w świetle odpowiedzi abp. Mieczysława Halki Ledóchowskiego na pytania postawione w ankiecie z 6 czerwca 1867 r.</i>	325
Bohdan Halczak (Zielona Góra), <i>Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze wobec Kościoła w latach 1950–1956</i>	335
Ks. Jan Rogula (Pantalowice), <i>Udział biskupów w peregrynacji kopii Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w diecezji przemyskiej w latach 1970–1971 w świetle niektórych źródeł kościelnych</i>	348

Cz. 2 – „Limes” nr 12

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 monasteria bazylikańskie w Wilczu koło Przemyśla</i>	28
Bp Jan Kopiec (Gliwice), <i>Kościół 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 bazylińskiego 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 Glugla (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>Tulacze kołędowanie. W kręgu kolęd, 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

SŁOWO REDAKTORÓW

W 2018 r. przypadła 60. rocznica urodzin i 35-lecie pracy duszpastersko-naukowej Księdza Profesora Doktora Habilitowanego Stanisława Nabywańca. Owe jubileusze stały się okazją do przygotowania dla Czcigodnego Jubilata specjalnego tomu czasopisma „Limes” Jemu dedykowanego. Myślą przewodnią stały się słowa: „Vocatio et labor”. Ksiądz Profesor łączy w swoim bogatym życiu dwa wymiary: duszpasterstwo i pracę dydaktyczno-naukową. Realizuje się w nich jako kapłan i naukowiec-dydaktyk. Jest wierny swemu kapłańskiemu powołaniu i otrzymanym od Stwórcy darom, które pomnaża.

Duża liczba nadesłanych tekstów z kręgu znajomych Czcigodnego Jubilata mile zaskoczyła redaktorów. Na zaproszenie odpowiedzieli Jego przyjaciele, uczniowie, współpracownicy i znajomi. Zebrane teksty podzielono według kłucza: *Świat, Polska, Kościół katolicki, Wyznania i obrządki wschodnie, Emigracja i Polonia, Kultura i Źródła*. Całości dopełnia *Tabula gratulatoria*. Znaczna objętość planowanej książki jubileuszowej skłoniła redaktorów do podzielenia jej na dwie uzupełniające się części.

Niniejszy, 11., tom czasopisma „Limes” jest pierwszą częścią jubileuszowej książki dedykowanej Księdzu Profesorowi Stanisławowi Nabywańcowi. Zawiera ona teksty traktujące o osobie Jubilata i Jego dorobku dydaktyczno-naukowym oraz część nadesłanych tekstów. Kolejny, 12., tom stanowi drugą część publikacji jubileuszowej.

Redaktorzy bardzo serdecznie dziękują wszystkim Autorom za nadesłane teksty i wkład w powstanie publikacji jubileuszowej.

WOKÓŁ OSOBY JUBILATA

Ks. Sławomir Zabraniak

(Rzeszów)

OD ZASŁAWIA DO RZESZOWA. SZKIC DO BIOGRAFII KS. PROF. STANISŁAWA NABYWAŃCA

Książd prof. Stanisław Nabywaniec jest uznanym w świecie nauki badaczem i znawcą historii, zwłaszcza historii Kościołów i obrządków wschodnich. W kręgu jego szerokich zainteresowań poczesne miejsce zajmuje także historia lokalna – Podkarpacia, regionu, z którego pochodzi. Propagowanie dziejów małych ojczyzn i przywiązanie do rodzinnej ziemi we współczesnych czasach znów wraca do łask. Znajduje także coraz liczniejsze grono odbiorców.

Na zainteresowania naukowe i koleje życia Jubilatałożyło się wiele czynników i osób ukierunkujących jego rozwój jako człowieka i naukowca. Warto o nich wspomnieć, by zrozumieć pełniej osobowość Jubilata jako człowieka, kapłana i naukowca.

Dzieciństwo i młodość

Książd prof. Stanisław Nabywaniec jest najmłodszym dzieckiem Konstantego i Zofii zd. Gaworeckiej. Urodził się w Zasławiu (dziś dzielnica Sanoka) 31 marca 1958 r. Ma dwie starsze siostry. Gdy miał kilka lat, został osierocony przez matkę. W 1960 r. zamieszkał w Krzywem. Jego wychowaniem zajęła się babcia, której pomagał prowadzić gospodarstwo rolne. W Krzywem w latach 1965–1973 uczęszczał do Szkoły Podstawowej. Po jej ukończeniu rozpoczął naukę w Liceum Ogólnokształcącym w Dynowie. W 1977 r. złożył egzamin dojrzałości i został przyjęty do seminarium duchownego w Przemyślu. Studia filozoficzno-teologiczne ukończył w 1983 r., uzyskując magisterium z historii

Kościół na Wydziale Teologii KUL w Lublinie. W tym samym roku, 29 czerwca, przyjął święcenia kapłańskie. Od 1 sierpnia 1983 r. pracował w Ustrzykach Dolnych na stanowisku wikariusza-współpracownika.

Posługa duszpasterska

Kreślona sylwetka Księdza Profesora byłaby niepełna bez przybliżenia jego posługi duszpasterskiej. To ona jest najważniejszym zadaniem każdego księdza. Formacja seminaryjna w sferze ducha i intelektu ma go do tej pracy przygotować. Ksiądz Profesor rozpoczął swoją kapłańską służbę jako wikariusz w Ustrzykach Dolnych. Obowiązki duszpasterskie pełnił tam w latach 1983–1986. W latach 1989–1991 był kapłanem w domu prowincjalnym Sióstr Służebniczek NMP (Starowiejskich) w Przemyśle-Prątkowcach. Kolejnym etapem była posługa w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rzeszowie w charakterze wikariusza i katechety w Szkole Podstawowej nr 23 w latach 1991–1992. Rozwój kariery naukowej nie oznaczał dla Księdza Profesora zaprzestania posługi jako kapłana. Celebryje msze święte, wygłasza kazania, rekolekcje, spowiada i śpieszy z pomocą duszpasterską zaprzyjaźnionym księżom.

W jego bogatym życiorysie można wyliczyć wiele różnych funkcji organizacyjno-społecznych, które pełnił i pełni w ramach struktur diecezjalnych. Był m.in. dekanalnym referentem ds. pomocy charytatywnej w dekanacie Ustrzyki Dolne (1983–1986); moderatorem Ruchu Światło-Życie w Ustrzykach Dolnych (1984–1986); wicearchiwariuszem Archiwum Diecezjalnego w Przemyśle (1989–1992); moderatorem duszpasterstwa dzieci upośledzonych umysłowo przy parafii NSPJ w Rzeszowie (1992–1993); duszpasterzem akademickim przy Wyższej Szkole Pedagogicznej w Rzeszowie (1992–1993); cenzorem kościelnym (1992–); dyrektorem Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie (1993–1999); dyrektorem Archiwum Historycznego Diecezji Rzeszowskiej w Rzeszowie (1992–1999); przewodniczącym Rzeszowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie (1994–2002), koordynatorem współpracy i wymiany pomiędzy Wyższym Seminarium Duchownym w Grodnie obrządku łacińskiego a Katolickim Uniwersytetem Lubelskim w Lublinie (1999–2000), przewodniczącym i rzecznikiem Międzydiecezjalnej Komisji Historycznej dla Rozpoznania i Weryfikacji Zasobów IPN Dotyczących Przypadków Współpracy Duchownych z Tajnymi Służbami PRL (2007–).

Kariera naukowa

Rozpoczęcie kariery naukowej księdza jest warunkowane, zwłaszcza w pierwszym jej etapie, decyzją biskupa ordynariusza – w przypadku ks. prof. Stanisła-

wa Nabywańca był to biskup przemyski Ignacy Tokarczuk. Po święceniach prezbiteratu od woli hierarchy zależy droga życiowa księdza, przebieg jego pracy duszpasterskiej i jej charakter.

Ksiądz Profesor równolegle do obowiązków kapłańskich rozwijał swoje zainteresowania badawcze. Studia filozoficzno-teologiczne ukończył w 1983 r., uzyskując magisterium z historii Kościoła na Wydziale Teologii KUL w Lublinie na podstawie pracy magisterskiej pt. *Organizacja greckokatolickiej diecezji przemyskiej przy końcu lat siedemdziesiątych XIX wieku*. Jego opiekunem naukowym podczas studiów seminaryjnych był ks. dr Tadeusz Śliwa, wybitny znawca dziejów Cerkwi unickiej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej.

W 1986 r. rozpoczął studia specjalistyczne z historii Kościoła na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Doktorat z teologii, w zakresie historii Kościoła, uzyskał 13 grudnia 1990 r. na Wydziale Teologii KUL na podstawie rozprawy doktorskiej pt. *Diecezja przemyska greckokatolicka 1772–1795*, napisanej pod kierunkiem ks. prof. Bolesława Kumora. Kończył ją już poza Lublinem, gdyż od października 1989 r. pracował w charakterze kapelana w domu prowincjalnym Sióstr Służebniczek NMP (Starowiejskich) w Przemyśle-Prałkowcach.

Kolejny etap kariery naukowej Jubilata rozpoczął się wraz z nową cyrumskrypcją Kościoła katolickiego w Polsce. Na mocy bulli *Totus Tuus Poloniae populus* papieża Jana Pawła II z 25 marca 1992 r. powstała m.in. diecezja rzeszowska, do której inkardynowano Księdza Profesora, pracującego wówczas w charakterze wikariusza w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rzeszowie (obecnie to parafia katedralna). Pierwszy ordynariusz rzeszowski biskup Kazimierz Górny zezwolił mu na wyjazd do Rzymu. W roku akademickim 1992/1993 przebywał na stypendium naukowym w Wiecznym Mieście, gdzie prowadził kwerendę archiwalną do dziejów Kościoła unickiego w Polsce oraz odbył studia w Papieskim Instytucie Wschodnim w zakresie nauk Kościołów orientalnych. Po powrocie z Rzymu w 1993 r. został zaangażowany jako starszy asystent, a następnie adiunkt w Instytucie Historii Kościoła na Wydziale Teologii KUL, w Katedrze Historii Kościoła w Czasach Nowożytnych kierowanej przez ks. prof. Bolesława Kumora. Równolegle podjął obowiązki wykładowcy historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym w Rzeszowie, dokąd regularnie dojeżdżał z Lublina. 16 czerwca 1999 r. Rada Wydziału Teologii KUL nadała mu stopień naukowy doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie historii Kościoła na podstawie rozprawy pt. *Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkiewicza 1762–1778 i całościowego dorobku naukowo-dydaktycznego*. Po habilitacji miał zostać kierownikiem planowanej katedry Historii Kościołów Wschodnich w Instytucie Historii Kościoła KUL. Nie doszło jednak do jej utworzenia.

W 2000 r. Ksiądz Profesor podjął pracę na stanowisku profesora w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Rzeszowie, przekształconej w 2001 r. w Uniwersytet Rzeszowski. Kierował tam Zakładem Historii Kościoła. Z rzeszowską uczelnią był związany już wcześniej. W latach 1991–1992 był duszpasterzem akademickim jej studentów, prowadząc Duszpasterstwo Akademickie „Przystań”. Był także wykładowcą etyki na Wydziale Socjologiczno-Historycznym. Od 1 września 2007 r. Ksiądz Profesor pełni obowiązki kierownika Zakładu Historii Nowożytnej, przekształconego niedawno w Zakład Historii Nowożytnej i Dziejów Kościoła.

3 lipca 2012 r. Jubilat otrzymał tytuł profesora nadany mu po przeprowadzeniu przewodu profesorskiego. Podstawą do tego tytułu była dwutomowa publikacja: *Sprawa obiektowa nr 1: Kościół: Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944–1989)*, t. 1–2, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2011, ss. 951, i całościowy dorobek naukowy i dydaktyczny.

Uzyskując tytuł profesora, Ksiądz Jubilat osiągnął najwyższy szczebel kariery naukowej. Miał wtedy 54 lata, co jest stosunkowo młodym wiekiem w świecie naukowym. Świadczy to o jego zdolnościach, pracowitości, dużej determinacji i samozaparciu oraz poczuciu odpowiedzialności za powierzone Mu przez Pana Boga talenty i pokładane w nim przez ludzi nadzieje. Po otrzymaniu profesury w 2012 r. Ksiądz Profesor nie spoczął na laurach. Kontynuuje prace badawcze i prowadzi zajęcia dydaktyczne w Uniwersytecie Rzeszowskim.

Przybliżając drogę kariery naukowej Dostojnego Jubilata, nie można pominąć elementów, które się na nią złożyły. Jako naukowiec uczestniczył w ok. 100 krajowych, międzynarodowych i zagranicznych sympozjach oraz konferencjach naukowych. Był organizatorem lub współorganizatorem wielu konferencji naukowych i cyklów wykładów. Warto przypomnieć choćby cyklicznie organizowane w 2016 r. z dyrektorem Oddziału Zakładu Gazowniczego w Jaśle Adamem Pęziołem w różnych miastach konferencje naukowe z okazji 1050. rocznicy Chrztu Polski. Aktywizowały one lokalne społeczności i dawały im możliwość zapoznania się z bogatą polską historią i kulturą inspirowaną chrześcijaństwem.

Ksiądz Profesor wygłosił ok. 50 cykli konferencji autorskich, głównie rekolencji parafialnych, oraz cykl wykładów w Katolickim Radio „Via” w Rzeszowie na temat historii soborów powszechnych.

Przeprowadził kwerendy naukowe w bibliotekach i archiwach krajowych i zagranicznych (m.in. odwiedził Lwów, Rzym, Petersburg, Wiedeń, Chicago). Przebywał na stypendiach naukowych w Monachium, Rzymie, Wiedniu, Paryżu, Londynie i Stevens Point. Współpracuje z różnymi ośrodkami naukowymi, głównie w Austrii i Niemczech.

Jest autorem ponad 500 publikacji, w tym kilkunastu książek, w języku polskim i językach obcych. Był redaktorem naczelnym rocznika „Resovia Sacra”

w latach 1994–2013, jednego numeru „Zeszytów Naukowych UR. Historia” (2005) i pierwszego numeru czasopisma „Limes”. Od 2017 r. pełni ponownie funkcję redaktora „Limesu”.

Do 2018 r. wypromował 19 doktorów i 222 magistrów i 41 licencjuszy. Był recenzentem 8 prac habilitacyjnych, 34 doktorskich i kilkudziesięciu magisterskich i licencjackich. Prowadzi seminaria licencjackie, magisterskie oraz doktorskie, oscylujące głównie wokół zagadnień kościelnych oraz historii Europy Środkowo-Wschodniej.

Działalność organizacyjna

Ważnym elementem w życiorysie Księdza Profesora jest jego działalność organizacyjna w rzeszowskiej uczelni. W latach 2002–2005 i 2008–2011 pełnił funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Historii UR, a od 2005 do 2008 r. był dyrektorem tegoż Instytutu. Był także przewodniczącym Senackiej Komisji Dyscyplinarnej do Spraw Studenckich UR (2002–2005).

Ksiądz Profesor był laudatorem podczas nadania doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Rzeszowskiego Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II (2006).

Odnaczenia

Wszechstronna działalność ks. prof. Stanisława Nabywańca na różnych polach została dostrzeżona zarówno przez władze kościelne, jak i świeckie. 25 marca 1993 r. otrzymał z rąk bp. Kazimierza Górniego odznaczenie kościelne Expositum Canonicale. Kilka lat później, 14 września 2000 r., ten sam hierarcha nadał mu przywilej rakiety i mantoletu. Godnością kanonika honorowego Kapituły Katedralnej w Rzeszowie obdarzył go 17 września 2018 r. bp Jan Wątroba, kolejny ordynariusz rzeszowski.

Jego aktywna działalność na polu publicystycznym została dostrzeżona i doceniona przez redakcję tygodnia „Niedziela” i Caritas Archidiecezji Przemyskiej. W 2004 r. otrzymał medal „Mater Verbi” przyznany przez redaktora naczelnego „Niedzieli”. 2 kwietnia 2005 r. otrzymał honorowe wyróżnienie statuetką Dobrego Pasterza w kategorii „dziennikarz” przyznane przez Caritas Archidiecezji Przemyskiej.

Promocja Podkarpacia podejmowana przez Księdza Profesora zarówno piórem, jak i licznymi wystąpieniami także na forum międzynarodowym została doceniona przez władze województwa podkarpackiego. Uchwałą Sejmiku Województwa Podkarpackiego 27 marca 2017 r. został wyróżniony Odznaką Honorową „Zasłużony dla Województwa Podkarpackiego”

Całościowy wkład Czcigodnego Jubilata w rozwój polskiej nauki i kultury został dostrzeżony także przez najwyższe władze państwowe. 19 listopada 2018 r. otrzymał od prezydenta Rzeczypospolitej Polski Andrzeja Dudy Złoty Krzyż Zasługi.

Jubileusz 60-lecia i 35-lecia pracy duszpasterskiej i naukowej Księdza Profesora jest także okazją, by złożyć Mu serdeczne życzenia. Przede wszystkim wielu Bożych łask, Bożego błogosławieństwa na dalsze lata kapłańskiej i naukowej posługi, opieki Matki Bożej. Życzę zdrowia, by kolejne lata życia obfitowały w nowe inicjatywy i prace badawcze podejmowane i kontynuowane przez grono jego współpracowników i wychowanków.

BIBLIOGRAFIA PRAC KS. PROF. STANISŁAWA NABYWAŃCA ZA LATA 1983–2018

1983

1. *Miłość na co dzień*, w: *Kazania niedzielne i świąteczne. Rok liturgiczny A*, Przemyśl 1983, s. 235–237.

1987

2. *Einblick auf die polnische Kirche*, „Pfarrbrief St. Vinzenz” [Erding], 1987, September, b. pag.

1988

3. *Organizacja grekokatolickiej diecezji przemyskiej przy końcu lat siedemdziesiątych XIX w.*, „Nasza Przeszłość”, 70 (1988), s. 75–127.

1991

4. *Losy hierarchów unickich na Ukrainie, Słowacji i w Polsce po II wojnie światowej*, „Premisla Christiana”, 4 (1990–1991), s. 363–367.
5. *Losy hierarchii grekokatolickiej*, „Gość Niedzielny”, 68 (1991), 19, s. 8.
6. *Kościół grekokatolicki w Polsce '91*, „Gość Niedzielny”, 68 (1991), 39, s. 1.

1992

7. *Trzechsetna rocznica unii w diecezji przemyskiej*, „Gość Niedzielny”, 69 (1992), 32, s. 6.

1993

8. *Diecezja przemyska grekokatolicka w latach 1772–1795*, „Premisla Christiana”, 5 (1992/1993), s. 9–294.
9. *Konkordaty*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1993), 4, s. 99–103.
10. *Ibiza*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1380–1381.

11. „*Visitatio*” *ad limina apostolorum*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1993, 7, s. 1.
12. *Adwent*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1993, 52, s. 1.
13. *Rzymskie tradycje bożonarodzeniowe*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1993, 52, s. 1.
14. *Dzień sylwestrowy*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1993, 52, s. 2.
15. *Visitatio ad limina apostolorum*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1993), 2, s. 27–29.

1994

16. „*Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 1 (1994), red., ss. 267.
17. *The Central authorities of Lemko Administration*, „Roczniki Teologiczne”, 61 (1994), 4, s. 117–121.
18. *Niektóre formy działalności duszpasterskiej duchowieństwa greckokatolickiego diecezji przemyskiej w okresie międzywojennym*, „*Resovia Sacra. Rocznik Filozoficzno-Teologiczny Diecezji Rzeszowskiej*”, 1 (1994), s. 101–122 [Summary].
19. *Bractwa cerkiewne w diecezji przemyskiej grecko-katolickiej przed kasatą józefińską*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1994), 4, s. 106–120.
20. rec. *O.W. Iwanusiw, Cerkwa w rujni. Zahybel Ukrainśkich cerkow peremyśkoj eparchij, Ontario 1987, Naukowe Towarzystwo im. Szewczenka. Ukrajnciw Katolykiw Kanady St. Cathariensis, format A 4, ss. 351, zdjęć kolorowych 522, rycin 168 w tym 104 ryciny cerkwi zniszczonych, 1 mapa, okładka twarda pokryta płótnem, obwoluta kolorowa, język angielski i ukraiński*, „*Resovia Sacra. Rocznik Filozoficzno-Teologiczny Diecezji Rzeszowskiej*”, 1 (1994), s. 243–248.
21. rec. *Schematyzm Diecezji Kamieniecko-Podolskiej, Kamieniec Podolski 1994*, „*Resovia Sacra. Rocznik Filozoficzno-Teologiczny Diecezji Rzeszowskiej*”, 1 (1994), s. 249–255.
22. *Święto Objawienia Pańskiego*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 1, s. 1.
23. *Parafia Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Gorlicach*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 5, s. 1–2.
24. *W krzyżu zbawienie*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 11, s. 1.
25. *Wielki Tydzień*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 13, s. 1–2.
26. *Pascha*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 14, s. 1.
27. *Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego w tradycji starożytnego Kościoła*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 19, s. 1.
28. *Geneza nuncjatury apostolskiej w Polsce*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 27, s. 1.
29. *Cerkiew – dom Pana*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 33, s. 1–2.
30. *Z niedalekiej przeszłości. Kościół w NRD*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 36, s. 1.
31. *Patron wydobyty z mroków średniowiecza*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1994, 47, s. 1.

32. *Kaplan, polityk i społecznik z Sokolowa*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1994), 3, s. 105–108.
33. *Geneza nuncjatury apostolskiej w Polsce*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1994), 3, s. 101–104.

1995

34. *Unicy biskupi przemyscy w latach 1610–1991. Szkice biograficzne*, Rzeszów 1995, ss. 91.
35. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1995), red., ss. 245.
36. *Rev. Bolesław Kumor – Universitätsprofesor, Forscher in der Geschichte, Organisation und Verfassung der Kirche*, „Analecta Cracoviensia”, 27 (1995), s. XVII–XX.
37. *Patrocinia cerkiewne w diecezji przemyskiej i administraturze łemkowskiej w świetle schematyzmów z 1936 i 1938 r. wyrazem kultu Boga i świętych*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 1, s. 75–89 [wraz z M. Lignowskim].
38. *Centralne instytucje cerkiewne w grekokatolickiej diecezji przemyskiej w II połowie XIX w.*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 2, s. 119–131.
39. *Przynależność do Kościoła „sui iuris” i zachowanie obrządku w świetle Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich i Kodeksu Prawa kanonicznego*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej”, 80 (1995), 1, s. 101–113.
40. *Administratura Apostolska Łemkowszczyzny w świetle schematyzmu na rok 1936. Zagadnienia wstępne*, „Roczniki Teologiczne”, 42 (1995), 4, s. 105–128.
41. *Łemkowszczyzna i Łemkowie w świetle badań i opinii*, „Resovia Sacra. Rocznik Filozoficzno-Teologiczny Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1995), s. 85–114.
42. *Ksiądz Bolesław Kumor – profesor uniwersytetu, badacz dziejów, organizacji i ustroju Kościoła*, „Analecta Cracoviensia”, 27 (1995), s. IX–XVI.
43. *400-lecie Unii Brzeskiej. Drogi do jedności. Wokół Unii Brzeskiej*, w: *Z tej ziemi. Śląski Kalendarz Katolicki na rok 1996*, Katowice 1995, s. 200–202.
44. *Sytuacja Kościołów chrześcijańskich w Rumunii w dobie komunizmu*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 4, s. 95–102.
45. *Wykaz prac drukowanych Księdza Profesora Bolesława Kumora [Verzeichnis der Veröffentlichten Arbeiten von Professor Boleslaw Kumor]*, „Analecta Cracoviensia”, 27 (1995), s. XXI–LIII.
46. *rec. Parafia Brzostek w latach 1918–1939*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 4, s. 127–128.
47. *rec. Dimitros Salachas, Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO*, „Resovia Sacra. Rocznik Filozoficzno-Teologiczny Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1995), s. 233–235.
48. *rec. Zbigniew Wojewoda, Zarys historii Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1944–1989*, Kraków, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Seria: Religiológica Juventa, ss. 128, zdjęć czarno-białych 22, [...], „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 2, s. 133–135.
49. *rec. Schematyzm Peremyskojy wizantyjsko-ukraińskiego obrządku. Peremyszl 1994, red. ks. Bogdan Stepan*, Wydawnictwo Diecezji Przemyskiej obrządku bizantyjsko-ukraińskiego. Druk: Drukarnia w Sandomierzu, ss. 75+3ndlb, 7 fot., j. polski i ukraiński, okładka miękka, laminowana, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1995), 2, s. 139–146.
50. *Unia Brzeska po latach. Sprawozdanie*, „Przegląd Uniwersytecki”, 7 (1995), 6 (38), s. 19.
51. *„Unia Brzeska po czterech stuleciach”. Międzynarodowe sympozjum historyczno-ekumeniczne. KUL, 20–21 września 1995 roku*, „Roczniki Teologiczne”, 42 (1995), 7, s. 218–225.
52. *Unia brzeska po czterech stuleciach*, „Ethos”, 8 (1995), 4 (32), s. 300–306.

53. *Unia Brzeska. Sympozjum Historyczne w Rzeszowie*, „Niedziela. Tygodnik Katolicki”, 38 (1995), 50, s. 14.
54. „Unia brzeska”. *Wierność i świadectwo. Sympozjum historyczne w Rzeszowie*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 50, s. I.
55. *Ks. Jan Stączek. Proboszcz Rzeszowskiej Fary*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 25, s. II.
56. *Papieska Gwardia Szwajcarska*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 26, s. II.
57. *Przyczynek do dziejów wsi Rzepnik*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 27, s. II.
58. *Koloseum – świadek rzymskiej świetności*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 28, s. I.
59. *Grekokatolicy na Węgrzech i w Bułgarii w okresie totalitaryzmu*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1995, 41, s. II.

1996

60. „Roczniki Teologiczne”, 43 (1996), 4: *Historia Kościoła*, red., ss. 312.
61. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1996), red., ss. 328.
62. *Antoni Angellowicz i Michał Lewicki, pierwsi grekokatolicki metropolici halicko-lwowski*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1996), s. 139–157.
63. *Recepcja reform kościelnych cesarza Józefa II w grekokatolickiej diecezji przemyskiej*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemyśl 1996, s. 115–125.
64. *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.
65. *Ksiądz Bolesław Stanisław Kumor jako profesor uniwersytetu i badacz dziejów organizacji i ustroju Kościoła. Rys biograficzny*, „Roczniki Teologiczne”, 43 (1996), 4, s. 9–12.
66. *Bibliografia publikacji Księdza Profesora Bolesława Kumora i prac napisanych pod kierunkiem Księdza Profesora (1956–1996)*, „Roczniki Teologiczne”, 43 (1996), 4, s. 13–74 [wraz ks. M. Lignowskim].
67. rec. *Wiktor Poliszczuk, Gorzka prawda. Zbrodnicość OUN-UPA. (Spowiedź Ukrainca), Toronto–Warszawa–Kijów 1995*, s. 424, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 3 (1996), s. 311–326.
68. rec. *Jan Mikrut, Neues Beginn in Galizien. Geschichte eines Priesterlebens, Wien 1995, Wiener Dom Verlag*, s. 251, ryc. 4, j. niem., „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1996), 1, s. 119–121.
69. rec. *Mytropolyt Andrej Szeptyckij. Materiały ta dokumenty (1865–1944 rr.)*, red. *Jarosław J. Zaborowskij, Lwów–Iwano-Frankiów 1995*², Wydawnictwo „Oliw”, s. 118+58, *fotografii czarno-białych 56, j. ukraiński*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1996), 3, s. 83–85.
70. *Jubileusz Unii Brzeskiej w Lyonie. 17 stycznia 1996*, „Roczniki Teologiczne”, 43 (1996), 7, s. 132–134.
71. *Rzymskokatolickie Seminarium Duchowne w Sankt Petersburgu*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1996), 4, s. 128–130.
72. *Przedmowa do zbioru homilii i kazań księdza Michała Kochmana (1933–1984)*, w: *M. Kochman, Kazania*, zebrał i opracował ks. M. Bocho, Prusiek 1996, s. 8–9.

1997

73. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1997), red., ss. 337+3.
74. *Greckokatolicka parafia i cerkiew św. Barbary w Wiedniu wraz z inwentarzem cerkwi z 1818 r.*, w: *Mistrz i Przyjaciół. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Marka Tomasza Zahajkiewicza*, red. J. Pałucki, Lublin 1997, s. 163–174.
75. *Greckokatolicy i Ormianie katolicy w Europie w XX wieku*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 6 (1997), 1, s. 103–117.
76. *Unicki dekanat Cyryn w archidiecezji kijowskiej, w świetle wizytacji generalnej z 1798 roku*, „Roczniki Teologiczne”, 44 (1997), 4, s. 71–101.
77. *Isola*, EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 528–529.
78. *Izmir*, EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 600–601.
79. *Jassy*, EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 1108.
80. rec. *Poznanie i dialog drogą ku jedności – pierwszy polski podręcznik do ekumenizmu*. Wacław Hryniewicz OMI, Jan Sergiusz Gajek MIC, ks. Stanisław Józef Koza, *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1996, s. 828; *Inhaltsüberblick*, s. 817–818, „Roczniki Teologiczne”, 64 (1997), 7, s. 169–174.
81. *Doktorat Honoris causa Ks. Prof. Bolesława Kumora*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 1997, 1, s. 19.
82. *Hospody pomyśl spod Magury*, w: *Pod Magurą...*, red. J. Cebulak, Kąty 1997, s. 69–83.
83. *Słowo od Redakcji*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 4 (1997), s. 5.

1998

84. *Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762–1778*, Rzeszów 1998, ss. 575 [streszczenie w jęz. ukraińskim., angielskim i włoskim].
85. *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci. Materiały międzynarodowego sympozjum naukowego „Unia Brzeska po czterech stuleciach”*. Lublin, 20–21 IX 1995, red. J.S. Gajek, ks. S. Nabywaniec, Lublin 1998, ss. 310.
86. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1998), red., ss. 373.
87. *Słowo od Redakcji*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1998), s. 3.
88. *Katolicy biskupi przemyscy obrządku wschodniego*, w: *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci. Materiały międzynarodowego sympozjum naukowego „Unia Brzeska po czterech stuleciach”*. Lublin, 20–21 IX 1995, red. J.S. Gajek, ks. S. Nabywaniec, Lublin 1998, s. 279–301.
89. *Słowo Redaktorów*, w: *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*, red. J.S. Gajek, S. Nabywaniec, Lublin 1998, s. 9–10 [wraz z J.S. Gajkiem].
90. *Kształtowanie się doktryny o Duchu Świętym w Kościele wschodnim*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 7 (1998), 2, s. 121–127.
91. *Kościół greckokatolicki oraz Kościoły i wspólnoty prawosławne na Ukrainie po 1990 r.*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 5 (1998), s. 247–261 [wraz z ks. M. Lignowskim].
92. *Biskup Józef Kocyłowski (1876–1947)*, „Studia Rzeszowskie”, 5 (1998), s. 179–185.
93. *Antin Anhelovyč und Mychajlo Levyc'kyj, die ersten griechisch-katholischen Metropoliten von Lemberg – Halyč*, „Ostkirchliche Studien”, 47 (1998), 4, s. 281–296.

94. *Relacje między obrządkami łacińskim i greckokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, „Roczniki Teologiczne”, 45 (1998), 4, s. 181–194 [Zfs].
95. *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: *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998, s. 221–231.
96. *Dzieje Tyczyna i regionu*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek diecezjalny do Tygodnika Rodzin Katolickich „Źródło” 1998, 49, s. II.
97. *Koloseum – świadek rzymskiej świetności*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 2, b.s.
98. *Rzymskie Bazyliki Większe. Bazylika św. Pawła Apostoła „Za Murami”*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 3, b.s.
99. *Bazylika Matki Bożej Większej – Santa Maria Maggiore*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 5, b.s.
100. *Ubi Petrus ibi Ecclesia – gdzie Piotr tam Kościół*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 7, b.s.
101. *Kształtowanie się nauki o Duchu Świętym w Kościele*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 8, b.s.
102. *My chcemy Boga w książce, w szkole!*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 9, b.s.
103. *Papiesstwo i papież w dziejach Kościoła*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 10, b.s.
104. *Listopadowe zadumanie nad życiem i śmiercią*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 11, b.s.
105. *Kult świętych w Kościele starożytnym (do 313 r.)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 1 (1998), 12, b.s.

1999

106. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 6 (1999), red., ss. 352.
107. *Słowo od Redakcji*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 6 (1999), s. 4.
108. *Stan greckokatolickiej diecezji przemyskiej w pozostałej w granicach Polski jej części według danych z 10 III 1946 roku*, w: *Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Tadeuszowi Śliwie*, red. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1999, s. 231–266, Zfs [wraz z M. Lignowskim].
109. *Organizacja historycznego archiwum diecezjalnego*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 8 (1999), 1, s. 151–158.
110. *Archiwa parafialne*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 8 (1999), 1, s. 158–166.
111. *Praktyka Kościoła katolickiego związana z wynoszeniem do chwały ołtarzy w aspekcie historycznym*, w: *W służbie wartościom. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Profesorowi dr. hab. Kazimierzowi Ryczanowi z okazji 60-lecia urodzin*, red. R. Kamiński i inni, Kielce 1999, s. 380–394.
112. *Praktyki liturgiczne związane z kultem świętych*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), 1, b.s.
113. *Kult świętych w pobożności ludowej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), 2, b.s.

114. *O Crux Salus Nostra*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), wydanie specjalne, b.s.
115. *Procedura kanonizacyjna w średniowieczu*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), 3, b.s.
116. *Procedury beatyfikacyjne i kanonizacyjne w czasach nowożytnych i najnowszych*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), nr 4, b.s.
117. *Sylwetki naszych rodaków. I*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), nr 10, b.s.
118. *Sylwetki naszych rodaków. II*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), nr 11, b.s.
119. *Księża rodacy*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 2 (1999), nr 12, b.s.

2000

120. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 7 (2000), red., ss. 305.
121. *Kształcenie i formacja alumnów-unitów archidiecezji kijowskiej i diecezji przemyskiej w XVIII w.*, „Nasza Przeszłość”, 93 (2000), s. 83–106.
122. *Kościół prawosławny i jego stosunek do unitów w Rzeczypospolitej w XVIII wieku*, „Roczniki Teologiczne”, 47 (2000), 4, s. 125–148.
123. *Spojrzenie na losy Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie w latach 1939–1989*, w: *Poprzez stulecia. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Antoniemu Podrazie w 80. rocznicę Jego urodzin*, red. D. Czarska, Kraków 2000, s. 331–340.
124. *Plany józefińskiej regulacji parafii w greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 7 (2000), s. 73–97.
125. *Historia parafii i kościoła katedralnego w Rzeszowie*, w: *Katedra Rzeszowska*, Rzeszów 2000, s. 7–10.
126. *Korzenie i dziedzictwo chrześcijańskie na Podkarpaciu*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 7 (2000), s. 291–300.
127. *Korzenie i dziedzictwo chrześcijańskie na Podkarpaciu*, http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Resovia_Sacra_Studia_Teologiczno_Filozoficzne_Diecezji_Rzeszowskiej/Resovia_Sacra_Studia_Teologiczno_Filozoficzne_Diecezji_Rzeszowskiej-r2000-t7/Resovia_Sacra_Studia_Teologiczno_Filozoficzne_Diecezji_Rzeszowskiej-r2000-t7-s291-300/Resovia_Sacra_Studia_Teologiczno_Filozoficzne_Diecezji_Rzeszowskiej-r2000-t7-s291-300.pdf.
128. *Kair. Kościoły wschodnie*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 330.
129. *Kalocsa-Kecskemet*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 411.
130. *Katar*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 983–984.
131. *Kazimirski Krzysztof*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 1296.
132. *Kijowska Akademia Duchowna*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 1423–1424.
133. *Kijowska Metropolia Prawosławna. Reaktywowanie*, EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 1429–1431.
134. *Zarys dziejów Parafii Katedralnej w Rzeszowie*, „Źródło Diecezji Rzeszowskiej. Dodatek do Tygodnika Rodzin Katolickich «Źródło»” 2000, 19, s. I–III.
135. *Pamięci księdza Ludwika Milczanowskiego*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 1, b.s.
136. *Brat Bogumił Jan Gaworecki. Samarytanin z Dydni*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 5, b.s.
137. *Brat Bogumił Jan Gaworecki i Zgromadzenie Braci Samarytanów Św. Franciszka z Asyżu*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 6, b.s.

138. *Brat Bogumił Jan Gaworecki. Wojenne lata*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 7, b.s.
139. *Brat Bogumił Jan Gaworecki. Powojenny epilog*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 8, b.s.
140. *Krzyż w cieniu sierpa i młota. I. Ksiądz Andrzej Fedukowicz. Katolicki duszpasterz Polaków na Ukrainie Radzieckiej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 9, b.s.
141. *Krzyż w cieniu sierpa i młota. II. Ksiądz Andrzej Fedukowicz. Katolicki duszpasterz Polaków na Ukrainie Radzieckiej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 10, b.s.
142. *Krzyż w cieniu sierpa i młota. III. Ksiądz Jan Bolesław Szetela*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 3 (2000), 11, b.s.

2001

143. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 8 (2001), red., ss. 302.
144. *Brat Bogumił Jan Gaworecki – Samarytanin z Dydni*, w: *Ecclesiae Premisliensi serviens. Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Infulatowi doktorowi Stanisławowi Zygarowiczowi*, red. A. Szal, J. Trojnar, Przemyśl 2001, s. 129–144.
145. *Parafia farna w czasach rozbiorowych*, w: *Kościoły, klasztory i parafie dawnego Rzeszowa. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej dla uczczenia Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa 15–16 XI 2000 r.*, Rzeszów 2001, s. 21–39.
146. *Świątynie parafii Kolbuszowa w świetle akt wizytacyjnych z 1764 r.*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 8 (2001), s. 117–128 [wraz z S. Zychem].
147. *Wprowadzenie historyczne. Przebieg drugiej podróży misyjnej św. Pawła Apostoła*, w: *Aby słowo Boże rozszerzało się i rozślawiało. Druga podróż misyjna św. Pawła Apostoła. Materiały formacyjne dla Grup Modlitewnych Archidiecezji Przemyskiej*, z. 4, Łańcut 2001, s. 7–11.

2002

148. „*Idź, i ty czyn podobnie*”. *Dziesięć lat działalności Caritas Diecezji Rzeszowskiej 1992–2002*, Rzeszów 2002, ss. 248.
149. *Parafia Cholewiana Góra 1952–2002*, Rzeszów 2002, ss. 120 + 58.
150. *Kościół unicki w szlacheckiej Rzeczypospolitej*, w: *Przełomy historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich. Wrocław 15–18 września 1999 roku. Pamiętniki*, t. 3, cz. 1, [Wrocław 2002], s. 511–523.
151. *Archiwa i archiwalia Kościoła unickiego (greckokatolickiego) w Polsce*, w: *Archiwa i Archiwści w dobie społeczeństwa informacyjnego. Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Archiwistów Polskich. Szczecin 12–13 września 2002*, red. D. Nałęcz, Toruń 2002, s. 315–325.
152. *Kształcenie i formacja kandydatów do kapłaństwa w Kościele unickim w XVIII w. na przykładzie archidiecezji kijowskiej i diecezji przemyskiej*, w: *Z dziejów wrocławskiego Kościoła Katolickiego. Tendencje unijne*, red. I. Dec, K. Matwijowski, Wrocław 2002, s. 46–60.
153. *Arceybiskup Wołodymyr Sterniuk – strażnik Tronu Metropolitalnego Większego we Lwowie*, w: *Ku prawdzie w miłości. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Profesorowi Janowi Śrutwie*, red. S. Koczwarą, Lublin 2002, s. 199–212.
154. *Odrodzenie diecezji kamienieckiej i jej losy po 1918 r.*, „*Studia Catholica Podoliae. Szczoriczyk Wyszczoji Duchownoji Seminariji Swiatoho Ducha Kamianec-Podilskoji Dieceziji. Filija Lateranskoho Uniwersytetu w Rymi*”, A. 1 (2002), 1, s. 219–234.
155. *Schizmy i rozłamy w Kościele*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1073–1080.

156. *Kirkuk*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 8.
157. *Kiszka Leon*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 17–18.
158. *Klemens XI*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 115–116.
159. *Klemens XII*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 116.
160. *Kluź-Gherla*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 175.
161. *Kłopotowski Bolesław Hieronim*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 191–192.
162. *Kobryń*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 250–251.
163. *Kocyłowski, Kocyło, Józef*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 272–273.
164. *Komory*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 475.
165. *Konisski, Koniński, Jerzy*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 630.
166. *Korcza*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 833.
167. *Korczok Antoni*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 835.
168. *Koroneja*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 886.
169. *Korsak Rafał*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 901–902.
170. *Kostek Franciszek*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 967.
171. *Križevci*, EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 1300.
172. *Słowo wstępne*, w: S. Zych, *Szpital ubogich przy kościele parafialnym w Zabierzowie w latach ok. 1619–1939*, Kolbuszowa 2002, s. 5–7.

2003

173. „*Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 9–10 (2002–2003), red., ss. 352.
174. *Obecność Kościoła katolickiego na Podkarpaciu w życiu społeczności i Kościołów partykularnych w Europie Środkowowschodniej w XVIII–XIX w. (Działalność polityczno-społeczna, duszpasterska, misyjna i charytatywna)*, w: *Małe regiony w wielkiej polityce Polski, Słowacji i Ukrainy*, red. M. Stolarczyk, A. Bonusiak, J. Kuzicki, Rzeszów 2003, s. 205–222.
175. *Prześladowania Cerkwi prawosławnej w Rosji Radzieckiej i Związku Radzieckim w latach 1917–1941*, „Polska i Jej Wschodni Sąsiedzi”, 3 (2003), s. 24–43.
176. *Działania biskupa Ignacego Tokarczuka na rzecz ratowania cerkwi greckokatolickich*, „*Studia Rzeszowskie*”, 10 (2003), s. 129–139.
177. *Ksiądz Józef Łoziński – człowiek pogranicza*, w: *Dwa pogranicza: Galicja Wschodnia i Górny Śląsk. Historia – Problemy – Odniesienia*, red. Z. Budzyński, Rzeszów 2003, s. 121–128.
178. *Ormianie-katolicy w PRL i w III Rzeczypospolitej*, w: *Istoria religij w Ukraini. Praci XIII-ji Miżnarodnoji Naukowoji Konferenciji (Lwiv, 20–22 trawnja 2003 roku)*, kn. 1, Lwiv 2003, s. 343–347.
179. *Kościół wschodni w Brzozowskim i Sanockim w świetle łacińskich źródeł parafii Grabownica*, w: *Sesja popularno-naukowa „Między Wschodem a zachodem. Z dziejów i kultury Cerkwi bizantyjskiej w regionie brzozowskim”*, red. B. Bodzioch-Kaznowska, M. Kaznowski, Brzozów 2003, s. 5–13.
180. *Ecclesiastica galicyjskie w zbiorach Allgemeines Verwaltungsarchiv w Wiedniu*, „*Prace Historyczno-Archiwalne*”, 13 (2003), s. 199–206.
181. *Książe Jerzy Ignacy Lubomirski (1687–1753) i jego fundacje pobożne*, „*Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 9–10 (2002–2003), s. 139–148 [wraz z S. Zychem].
182. *Erzbischof Volodymyr Sternjuk – Administrator Ecclesiae Archiepiscopalis Maioris in Lemberg*, „*Ostkirchliche Studien*”, 52 (2003), 1, s. 37–51.
183. *Seliger Martyrerbischof Josafat Josyf Kocylovs'kyj (1876–1947)*, „*Ostkirchliche Studien*”, 52 (2003), 2–3, s. 206–214.

184. *La Chiesa cattolica in Polonia sotto il comunismo (1944–1964)*, w: *Rzeszovien[sis] Beatificationis seu Declarationis Martyrii Servi Dei Ladislai Findysz Sacerdotis Dioecessani In Odium Fidei, uti fretur, interfecti († 1964). Positio super martyrio*, Roma 2003, s. 44–81 [współautor].
185. *Święty Józef Sebastian Pelczar, ksiądz Stanisław Stojalowski i kwestia społeczna*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 12 (2003), 2, s. 102–109.
186. *[Bibliografia publikacji dotyczących Kościołów wschodnich]*, w: G. Sosna, *Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego. Druki polskojęzyczne okresu współczesnego*, cz. 4, Ryboły 2003.
187. *Ludność rzymskokatolicka w Krzywem (III)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 1, b.s.
188. *Z Przemysła w świat dla Ewangelii*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 2, b.s.
189. *Dynowskie wspomnienia*, „Dynowinka. Miesięcznik Stowarzyszenia Promocji i Rozwoju Regionu Dynowskiego – Towarzystwo Przyjaciół Dynowa” 2003, 1, s. 13.
190. *Dynowski epilog Braci Samarytan*, „Dynowinka. Miesięcznik Stowarzyszenia Promocji i Rozwoju Regionu Dynowskiego – Towarzystwo Przyjaciół Dynowa” 2003, 2, s. 11.
191. *Kościół katolicki w Polsce pod rządami komunistów*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 3, b.s.
192. *Walka tronu z ołtarzem. Kościół w PRL-u*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 4, b.s.
193. *„Jest także dziś w świecie wielki zapas miłości”*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2003, 1, s. 17.
194. *Kościół wobec państwowych i ponadpaństwowych struktur politycznych. Starożytność*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 5, b.s.
195. *Kościół wobec państwowych i ponadpaństwowych struktur politycznych. Średniowiecze*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 6, b.s.
196. *Nędza „co rękę do nas wyciąga” i ta „co płacze w ukryciu”*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2003, 2, s. 18.
197. *Kościół wobec państwowych i ponadpaństwowych struktur politycznych. Kościoły wschodnie i protestanckie*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 7, b.s.
198. *Święty Józef Sebastian Pelczar, ksiądz Stanisław Stojalowski i kwestia społeczna*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 12 (2003), 2, s. 102–109.
199. *Dzieje różańca i modlitwy różańcowej*, „Z Niepokalaną. Parafia Hermanowa” 2003, 38, b.s.
200. *Milosierdzie*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2003, 3, s. 17–18.
201. *Dzieje Apostołów. Św. Bartłomiej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 8, b.s.
202. *Dzieje Apostołów. Św. Mateusz, św. Jakub Młodszy i św. Filip*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 9, b.s.
203. *Dzieje Apostołów. Św. Juda Tadeusz i św. Szymon Gorliwy*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 10, b.s.
204. *Sylwetki księży i braci zakonnych pochodzących z parafii Dydnia (1)*, „Wiadomości Brzozowskie. Miesięcznik Regionalny” 2003, 9, s. 35 [wraz z A. Drewniakim].
205. *Sylwetki księży i braci zakonnych pochodzących z parafii Dydnia (2)*, „Wiadomości Brzozowskie. Miesięcznik Regionalny” 2003, 10, s. 26 [wraz z A. Drewniakim].
206. *Nędza „co rękę do nas wyciąga” i ta „co płacze w ukryciu”*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2003, 3, s. 18 [przedruk].

207. *Dzieje Apostołów. Św. Andrzej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 11, b.s.
208. *Sylwetki księży i braci zakonnych pochodzących z parafii Dydnia (3)*, „Wiadomości Brzozowskie. Miesięcznik Regionalny” 2003, 11, s. 35 [wraz z A. Drewniakiem].
209. *Niepokałana*, „Nasz Dziennik” 2003, 285.
210. *Immaculata*, „Z Niepokalaną. Parafia Hermanowa” 2003, 42, b.s.
211. *Dzieje Apostołów. Św. Jan Ewangelista*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 6 (2003), 12, b.s.
212. *Rewolucja francuska. Ale czy wielka?!*, „Z Niepokalaną. Parafia Hermanowa” 2003, 43, b.s., <http://www.studzianka.alleluja.pl>.
213. *Kwestia społeczna w posługiwaniu Świętego biskupa Józefa Sebastiana Pelczara*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2003, 3, s. 17–18.
214. *Sylwetki księży i braci zakonnych pochodzących z parafii Dydnia (4)*, „Wiadomości Brzozowskie. Miesięcznik Regionalny” 2003, 12, s. 31 [wraz z A. Drewniakiem].
215. *Recenzja wydawnicza „Rocznik Kolbuszowski”, tom VII, Kolbuszowa 2003* [na okładce RK, 7 (2003)].

2004

216. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 11 (2004), red., ss. 360.
217. „Opuscula Historica Resoviensia”. Istituto Storico dell’Università di Rzeszow, Polonia, 1, Francesco De Caprio, *Carlo Maurizio Vota, un gesuita torinese e l’Europa Orientale*, Rzeszów 2004, ss. 48 [współredaktor z J. Motylewiczem].
218. *Kościół greckokatolicki w Galicji w latach 1772–1848. Wybrane zagadnienia*, „Polska i Jej Wschodni Sąsiedzi”, 4 (2004), s. 26–47.
219. *Rzymskokatolicki Kościół potrydencki a Kościół unicki w Polsce. Korzystanie z doświadczeń czy latynizacja?*, w: *Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji. Kraków, 18–20 listopada 2002 r.*, red. A. Kaźmierczyk, A.K. Link-Lenczowski, M. Markiewicz, K. Matwijowski, Kraków 2004, s. 191–205.
220. *Katechizacja w diecezji przemyskiej „pod specjalnym nadzorem”*, w: *Katecheza w służbie wiary. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Pralatorowi Doktorowi Bronisławowi Twardzickiemu*, red. W. Janiga, T. Kocór, Przemysł 2004, s. 305–324.
221. *Powstanie i rozwój parafii w Cholewianej Górze*, „Studia Sandomierskie”, 11 (2004), 1, s. 35–47.
222. *Dzieje kultu Matki Bożej Łaskawej w Czudcu od XVII w. do 2002 roku*, „Studia Claromontana”, 22 (2004), s. 791–812 [wraz z S. Zychem].
223. *Wizytacje kanoniczne w diecezji przemyskiej w latach 1949–1954 w świetle materiałów aparatu bezpieczeństwa*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 7 (2004), s. 245–254.
224. *Żydzi i wyznaniowa gmina żydowska we Fryszaku do wybuchu II wojny światowej*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 11 (2004), s. 131–143 [wraz z K. Szopą].
225. *Die Eparchie Przemyśl in der Zeit der Orthodox-Unierten Auseinandersetzungen*, w: *Internationales Forschungsgespräch der Stiftung Pro Oriente zur Brester Union*, red. J. Marte, Würzburg 2004, s. 99–120.
226. *Die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine 1939–1989*, „Ostkirchliche Studien”, 53 (2004), 1, s. 17–27.
227. *Kocylovs’kyj, Josafat (Josyf)*, w: *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*, Verlag Traugott Bautz, 2004, kol. 409–411.

228. *Peremyśka jeparchija schidnioho obriadu w period prawosławnych supereczok*, „Polska i Jej Wschodni Sąsiedzi”, 5 (2004), s. 23–34.
229. *Trzecia podróż św. Pawła Apostoła*, w: *Szkola Tyrannosa. III Podróż św. Pawła. Materiały formacyjne dla Grup Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej*, z. 5, Łańcut 2004, s. 7–11.
230. *Eucharystia w Kościele pierwszych wieków chrześcijaństwa*, w: *Eucharystia szkołą miłości miłosiernej. Zeszyt formacyjny dla parafialnych grup charytatywnych*, Warszawa 2004, s. 5–10.
231. *Pontyfikat Jana Pawła II w kontekście dziejów papieżstwa*, w: *„Odpowiednie dać rzeczy słowo”. 25-lecie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Furmanek, Rzeszów 2004, s. 109–125.
232. *Lewicki Michał*, EK, t. 10, Lublin 2004, kol. 895–896.
233. *Lichudes*, EK, t. 10, Lublin 2004, kol. 995–996.
234. *Dzieje Apostołów. Św. Tomasz*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 1, b.s.
235. *Dzieje Apostołów. Św. Maciej*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 27 (2004), 2, b.s.
236. *„Prawda o pontyfikacie czasów II wojny światowej” (1). Kilka uwag do artykułu*, „Niedziela Południowa”, 47 (2004), 9 (322), s. II.
237. *Prawda o pontyfikacie czasów II wojny światowej” (2). Kilka uwag do artykułu autorstwa Mirosławy Radlowskiej-Kulczyckiej*, „Niedziela Południowa”, 47 (2004), 10, s. II.
238. *Bracia zza Buga*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2004, 1, s. 21.
239. *Dzieje Apostołów. Św. Piotr*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 3, b.s.
240. *Czy są dowody na historyczność osoby Jezusa Chrystusa?*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 4, b.s.
241. *Z teki bezpieki (1)*, „Niedziela Południowa” 2004, 17, s. I.
242. *Z teki bezpieki (2)*, „Niedziela Południowa” 2004, 18, s. I.
243. *Z teki bezpieki (3)*, „Niedziela Południowa” 2004, 21, s. I.
244. *Z teki bezpieki (4)*, „Niedziela Południowa” 2004, 22, s. I.
245. *Z teki bezpieki (5)*, „Niedziela Południowa” 2004, 23, s. I.
246. *Z teki bezpieki (6)*, „Niedziela Południowa” 2004, 29, s. I.
247. *Miłosierdzie pod butem totalitaryzmu „sprawiedliwości społecznej”*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2004, 2, s. 21.
248. *Wypowiedzi Talmudu o Jezusie Chrystusie i chrześcijanach*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 5, b.s.
249. *Rzymskie źródła na temat osoby Jezusa Chrystusa. Pliniusz Młodszy*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 6, b.s.
250. *Rzymskie źródła na temat osoby Jezusa Chrystusa. Historycy rzymscy*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 7, b.s.
251. *Słowo wstępne*, w: W. Mrocza, *Skąd nasz ród (Zarys dziejów 51 lipnickich rodów)*, Lipnica 2004, s. 5–7.
252. *Przedmowa*, w: K. Szkaradek, S. Zych, *Z dziejów parafii i sanktuarium w Cmolasie*, Cmolasy 2004, s. 5.
253. *Inkwizycja (1)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 8, b.s.
254. *Inkwizycja (2)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 9, b.s.

255. *Działalność charytatywna bractw kościelnych przy krośnieńskiej farze*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2004, 4, s. 18.
256. *Inkwizycja (3)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 10, b.s.
257. *Troska biskupów przemyskich o szpitale i przytulki dla biednych w parafiach diecezji przemyskiej (do 1772)*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2004, 5, s. 22.
258. *Inkwizycja (4)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 11, b.s.
259. *Kościół odkrywa Eucharystię*, w: *Eucharystia szkołą miłości miłosiernej*, red. M. Bocho, bmrw, s. 5–10.
260. *Inkwizycja (5)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 7 (2004), 12, b.s.
261. *Prepozyci miejskich szpitali parafialnych w diecezji przemyskiej (do 1772 r.)*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas Archidiecezji Przemyskiej” 2004, 6, s. 21–22.

2005

262. *Kartki z przeszłości wsi Krzywe 1552–2002*, Rzeszów 2005, ss. 172.
263. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 12 (2005), [druk 2006], ss. 387.
264. „Zeszyty Naukowe UR. Seria Socjologiczno-Historyczna”, Historia 2 (2005), red. ss. 322.
265. *Ramowy program studiów na rok akademicki 2005/2006. Historia*, Rzeszów 2005, ss. 31 [wraz z P. Berdowskim, A. Kawalec, W. Zawitkowską].
266. *Założenia antykościelnych działań operacyjnych aparatu bezpieczeństwa w diecezji przemyskiej*, w: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny 26–28 października 2004)*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski, M. Ordon, Lublin 2005, s. 309–324.
267. *Dzieje kultu Matki Bożej Łaskawej w Czudcu od XVII w. do 2002 roku*, w: *Matka Boża Łaskawa Pani czudeckiej ziemi*, red. A. Oliwińska-Wacko, Czudec 2005, s. 67–92 [wraz z S. Zychem].
268. *Antykatolicka i antypolska argumentacja uczestników synodu lwowskiego w 1946 r.*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 12 (2005), s. 181–190.
269. *Piesza pielgrzymka diecezji przemyskiej z Rzeszowa do Częstochowy w relacjach Służby Bezpieczeństwa (1981–1982)*, w: *W duchu dziękczynienia. 25 lat Przemyskiej Pieszej Pielgrzymki na Jasną Górę 1981–2005*, red. K. Belch, Przemyśl 2005, s. 97–103.
270. *Unter der österreichischen Krone: Die griechisch-katholische Kirche in Galizien (1772–1848)*, w: *Aus der Geschichte Österreichs in Mitteleuropa*, Heft 3 (Kirchengeschichte), red. Z. Kowalska, Medienhaber und Herausgeber Janineum, Wien 2005, s. 64–109.
271. *Relacje państwo–Kościół w latach 1944–1989 w Polsce*, „Zeszyty Naukowe UR. Seria Socjologiczno-Historyczna. Historia”, 2 (2005), s. 177–186.
272. *Campus zwany Boyszcze*, w: *Materiały formacyjne dla Grup Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej. Wezwanie do 'Nowej Ewangelizacji'. Odpowiedź – renowacja misji*, z. 6, Łańcut 2005, s. 7–11.
273. *Szlakiem architektury sakralnej na Pogórzu Dynowskim. Gmina Dydnia*, w: *Ochrona środowiska, walory przyrodnicze i rozwój turystyki w dolinie Sanu. Materiały konferencyjne. Dynów 21–23 kwietnia 2005 r.*, red. J. Bylicki i inni, Rzeszów, brw, s. 221–230.
274. *Święty Stanisław Biskup i Męczennik, Patron Miasta Rzeszowa, Ławy i Rady Rzeszowskiej*, w: *Święty Stanisław Biskup i Męczennik. Sprawa Świętego Stanisława. Biografia – Legenda – Kult – Ikonografia. Polemika z Gerardem Labudą*, red. B. Przybyszewski i inni, Rzeszów–Łańcut 2005, s. 513–526.

275. *Inkwizycja (6)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 8 (2005), 1, b.s.
276. *Uprawnienia proboszczów względem szpitali w diecezji przemyskiej do 1772 r.*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2005, 1, s. 21–22.
277. *Strzępy kazań z kapownika (1)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 14, s. II.
278. *Zabudowania szpitalne*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2005, 2, s. 21.
279. *Strzępy kazań z kapownika (2)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 15, s. II.
280. *Strzępy kazań z kapownika (3)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 16, s. II.
281. *Strzępy kazań z kapownika (4)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 18, s. II.
282. *Strzępy kazań z kapownika (5)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 19, s. II.
283. *Strzępy kazań z kapownika (6)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 20, s. II.
284. *Strzępy kazań z kapownika (7)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 22, s. II.
285. *Strzępy kazań z kapownika (8)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 23, s. II.
286. *Strzępy kazań z kapownika (9)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 24, s. II.
287. *Strzępy kazań z kapownika (10)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 25, s. II.
288. *Strzępy kazań z kapownika (10)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 26, s. II.
289. *Strzępy kazań z kapownika (11)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 27, s. II.
290. *Strzępy kazań z kapownika (12)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 28, s. II.
291. *Strzępy kazań z kapownika (13)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 29, s. II.
292. *Strzępy kazań z kapownika (14)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 30, s. II.
293. *Strzępy kazań z kapownika (15)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 31, s. II.
294. *Strzępy kazań z kapownika (16)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 32, s. II.
295. *Strzępy kazań z kapownika (17)*, „Niedziela Przemyska” 2005, 33, s. II.
296. *Wprowadzenie*, w: *Ramowy program studiów na rok akademicki 2005/2006. Historia*, red. S. Nabywaniec i inni, Rzeszów 2005, s. 5.
297. *Beneficja szpitalne*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2005, 4, s. 9.

2006

298. *Patronka Kościoła Uniwersyteckiego w Rzeszowie*, Rzeszów 2006, ss. 48.
299. *Męczennicy i świadkowie wiary. Represje komunistyczne wobec duchowieństwa na Rzeszowszczyźnie*, Rzeszów 2006, ss. 272.
300. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 13 (2006), red., ss. 426.
301. *Polskie święte i błogosławione*, w: *Kobiety – kultura religijna. Specyficzne cechy religijności kobiet w Polsce*, red. J. Hoff, Rzeszów 2006, s. 23–48.
302. *Dwór metropolity unickiego w XVIII wieku*, w: *Pamiętnik Kijowski*, t. 8: *Polskie dwory i rezydencje na Ukrainie*, red. H. Stroński, A. Korytko, Kijów–Olsztyn 2006, s. 121–132.
303. *Ofiary i współpracownicy bezpieki wśród duchowieństwa na Rzeszowszczyźnie*, w: *Męczennicy i świadkowie wiary. Represje komunistyczne wobec duchowieństwa na Rzeszowszczyźnie*, Rzeszów 2006, s. 157–180.
304. *Odpusty jako fenomen religijny i kulturowy na przykładzie Podkarpacia i Podbeskidzia*, w: *Miasteczko i okolica – od średniowiecza do współczesności*, red. J. Hoff, Kolbuszowa 2006, s. 337–353.
305. *Katholische Kirche in Polen nach 1989*, w: *Il 'fattore religioso' nell'Europa centro-orientale dimensione storica e aspetti sociali*, red. M. Grusovin, Gorizia 2006, s. 157–169.

306. *La Chiesa cattolica in Polonia dopo il 1989*, w: *Il 'fattore religioso' nell'Europa centro-orientale dimensione storica e aspetti sociale*, red. M. Grusovin, Gorizia 2006, s. 169–178.
307. *Kumor Bolesław Stanisław*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 24, 2006, kol. 987–992.
308. *Anhelovyč Antin*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, XXIX, 2006, kol. 75–78.
309. *Anhelovyč Antin*, <http://www.bautz.de>, Spalte 75–78.
310. *Sternjuk Volodymyr*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 2006, kol. 95–97.
311. *Sternjuk Volodymyr*, <http://www.bautz.de>, Spalte 1405–1408.
312. *Dwa państwa. Civitas Dei et civitas profana*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Przemyśl–Rzeszów 2006, s. 159–170.
313. *Archidiacon*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin, 2006, s. 76–78.
314. *Pelczar Józef Sebastian*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 601–603.
315. *Laudacja*, „Gazeta Uniwersytecka” 2006, 1–2, s. 4–5.
316. *Strzępy kazań z kapownika*, „Kurier Codzienny” [Chicago], 10 (2006), 49 (2313) [przedruk].
317. *Santo subito*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2006, 2, s. 6.
318. *Laudacja*, „Zwiastowanie”, 15 (2006), 1, s. 4–10.
319. *Działalność Caritas Polska w kraju i na świecie. Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom i Jałmużna Wielkopostna*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2006, 4, s. 20.
320. *Ja, Jan, byłem na wyspie, zwanej Patos, z powodu słowa Bożego*, „W Cieniu Kolegiaty. Miesięcznik Parafii Bożego Ciała w Jarosławiu”, 1 (2006), 1, s. 4–5.
321. *Efez*, „W Cieniu Kolegiaty. Miesięcznik Parafii Bożego Ciała w Jarosławiu”, 1 (2006), 1, s. 6–7.
322. *Wychowanie patriotyczne. Co to takiego?*, „Ślad. Kwartalnik Społeczno-Historyczny Regionalnego Stowarzyszenia Pamięci Historycznej «Ślad»” 2006, 1, s. 5–6.

2007

323. *Patron i Rodak. Życie i działalność Błogosławionego Józefa Jozafata Kocyłowskiego*, Pakoszówka 2007, red.
324. *Ksiądz Andrzej Fedukowicz (1875–1925) – kapłan, który stał się żywą ofiarą*, w: *Ecclesiae, patriae et homini serviens. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu biskupowi Kazimierzowi Górnemu z okazji 70. rocznicy urodzin oraz piętnastolecia posługi pasterskiej w Kościele rzeszowskim*, t. 1, red. E. Białogłowski i inni, Rzeszów 2007, s. 341–347.
325. *Powstanie Caritas Diecezji Rzeszowskiej w 1992 r. na tle odrodzenia się i struktur Caritas w Polsce*, w: *Ecclesiae, patriae et homini serviens. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu biskupowi Kazimierzowi Górnemu z okazji 70. rocznicy urodzin oraz piętnastolecia posługi pasterskiej w Kościele rzeszowskim*, t. 1, red. E. Białogłowski i inni, Rzeszów 2007, s. 349–355.
326. *Kościoły oraz związki religijne w powiecie sanockim w latach 1967–1968 w świetle raportów służb bezpieczeństwa*, „Rocznik Sanocki”, 9 (2006), s. 309–320 [druk 2007].
327. *Duchowieństwo wobec łemkowskich orientacji narodowościowych. Próba analizy*, w: *Od krywcy i budziciele Łemkowszczyzny. Materiały konferencyjne*, red. A. Strzelecka, L. Puchała, Sanok 2007, s. 9–13.
328. *Polityka narodowościowa Ukraińców względem Łemków*, w: *Scio cui credidi*, red. I.S. Ledwoń i inni, Lublin 2007, s. 1231–1250.

329. *Błogosławiony Józef Jozafat Kocyłowski (1876–1947), biskup i męczennik*, w: *Patron i Rodak. Życie i działalność Błogosławionego Józefa Jozafata Kocyłowskiego*, red. S. Nabywaniec, Pakoszówka 2007, s. 17–32.
330. *Z dziejów wsi Pakoszówka*, w: *Patron i Rodak. Życie i działalność Błogosławionego Józefa Jozafata Kocyłowskiego*, red. S. Nabywaniec, Pakoszówka 2007, s. 5–11.
331. *Lemkowie i Ukraińcy grekokatolicy na Ziemiach Odzyskanych*, „Fasciculi Musei Regionalis Brzozoviensis”, 2 (2007), s. 201–213.
332. *Kościół i życie religijne w powiecie brzozowskim pod czujnym okiem bezpieki*, „Fasciculi Musei Regionalis Brzozoviensis”, 2 (2007), s. 225–235.
333. „*Nasz metropolit*” – arcybiskup *Volodymyr Sterniuk*, „Zbirnyk Prac. Ukrajinśko-polski widnosyny: wczora i siohodni”, 3 (2007), s. 170–185.
334. *Nowe Kolegiaty i kapituły kolegiackie w diecezji rzeszowskiej*, „Zwiastowanie. Pismo Diecezji Rzeszowskiej”, 16 (2007), 1, s. 164–183.
335. *Crkva u Poljskoj u vremenu od 1944. do 1989.*, w: *Povijest poziva na odgovornost. Mučenici i svjedoci vjere*, red. P. Jurišić, Sarajevo 2007, s. 167–177.
336. *Armeni-Cattolici in Polonia prima e dopo il 1989*, „Città di Vita”, 62 (2007), 6, s. 593–596.
337. *Wierni Bogu i Ojczyźnie. Ksiądz Andrzej Fedukowicz (1875–1925)*, cz. I, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 1, b.s.
338. *Wierni Bogu i Ojczyźnie. Ksiądz Andrzej Fedukowicz (1875–1925)*, cz. II, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 2, b.s.
339. *Wprowadzenie historyczne*, c.d., *Siedem Kościołów*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2007, 1, s. 5–6.
340. *Chrześcijaństwo i niewolnicy w Imperium Rzymskim*, „Mój Pasterz. Pismo Caritas, Grup Modlitewnych i Róż Różańcowych Archidiecezji Przemyskiej” 2007, 1, s. 14–15.
341. *Wierni Bogu i Ojczyźnie. Ksiądz Jan Bolesław Szetela (1912–1994)*, cz. 1, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 3, b.s.
342. *Wierni Bogu i Ojczyźnie. Ksiądz Jan Bolesław Szetela (1912–1994)*, cz. 2, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 4, b.s.
343. *Ratowanie cerkwi greckokatolickich i przywracanie ich dla kultu przez biskupa Ignacego Tokarczuka (1)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 5, b.s.
344. *Ratowanie cerkwi greckokatolickich i przywracanie ich dla kultu przez biskupa Ignacego Tokarczuka (2)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 6, b.s.
345. *Ratowanie cerkwi greckokatolickich i przywracanie ich dla kultu przez biskupa Ignacego Tokarczuka (3)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 7, b.s.
346. *Ratowanie cerkwi greckokatolickich i przywracanie ich dla kultu przez biskupa Ignacego Tokarczuka (4)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 10 (2007), 8, b.s.
347. *Przedmowa*, w: K. Szopa, *Parafia Fryszak w latach 1918–1945*, Tuchów 2007, s. 3–5.

2008

348. „*Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 14–15 (2007/2008), red., ss. 383.
349. „*Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej*”, 1 (2008), red., ss. 321.

350. *Historiografia eparchii przemyskiej do 2000 r.*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 1 (2008), s. 173–199.
351. *Konwent sanocki w kontekście obecności i działalności Franciszkanów na Rusi Czerwonej i ahistorycznych kresach wschodnich Polski*, w: *630. rocznica przybycia Franciszkanów do Sanoka. Materiały posesyjne*, red. W. Banach, E. Kasprzak, Sanok 2008, s. 45–52.
352. *Duchowieństwo greckokatolickie lemkowski i ukraińskie w eparchii przemyskiej i administraturze apostolskiej*, „Oikoumene Carpathia. Pismo Centrum Kultury Ekumenicznej w Myczkowcach”, 2 (2008), 2, s. 61–70.
353. *Szkola im. Królowej Jadwigi i harcerstwo polonijne w Wolverhampton*, „Studia Polonijne”, 29 (2008), s. 359–364.
354. *Bischof Julian Pelesz – ein Historiker der griechisch-katholischen Kirche*, „Ostkirchliche Studien”, 57 (2008), 1, s. 157–163.
355. *Pelesz, Julian*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, XXX (2008).
356. *Pelesz, Julian*, <http://www.bautz.de>.
357. *Kościół na pograniczu polsko-słowacko-ukraińskim – spojrzenie w przeszłość*, „Oikoumene Carpathia. Pismo Centrum Kultury Ekumenicznej w Myczkowcach”, 1 (2008), 1, s. 9–23.
358. *Reorganizacja struktur i ustroju Kościoła w Polsce w okresie pontyfikatu Jana Pawła II*, w: *Polska w nauczaniu Jana Pawła II*, red. W. Furmanek, Rzeszów 2008, s. 82–87.
359. *Piętnastolecie diecezji rzeszowskiej w kontekście roli diecezji w życiu Kościoła i Narodu. Refleksja historyczna*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 14–15 (2007/2008), s. 207–220.
360. *Jan Paweł II wobec Kościołów Wschodnich*, w: *Pontyfikat ekumenicznej nadziei. Z Janem Pawłem II na drogach ekumenii*, red. Z. Glaeser, Opole 2008, s. 332–346.
361. *Mińska diecezja*, EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 1184–1185.
362. rec. *Stefan Kozak, Z dziejów Ukrainy. Religia. Kultura. Myśl społeczna. Studia i szkice*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, ss. 378, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 1 (2008), s. 301–304.
363. rec. *Marta Trojanowska, Dama z Medyki i Londynu Lela Pawlikowska 1901–1980. Informator wystawy Przemysł – Kraków – Warszawa, czerwiec 2005 – styczeń 2006, Przemysł 2005*, wyd. Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej w Przemyślu, ss. 71, 64 fotografie i rycin, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 1 (2008), s. 297–300.
364. rec. *Marta Trojanowska, ‘Dama z Medyki i Londynu Lela Pawlikowska 1901–1980. Informator Wystawy Przemysł – Kraków – Warszawa, czerwiec 2005 – styczeń 2006’, Przemysł*, wyd. Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej w Przemyślu 2005, „Studia Polonijne”, 20 (2008), s. 419–422.
365. *Przedmowa*, w: M. Nabożny, *Duszpasterze i duszpasterstwo w parafii Lubla 1939–1945*, Lubla 2008, s. 11–13.
366. *Pocztówki bożonarodzeniowe w polskiej tradycji i kulturze*, „Gazeta Uniwersytecka” 2008, 6, s. 35–36.
367. *Budowa z przeszkodami. Z dziejów kościoła w Niebocku*, „Wiadomości Brzozowskie. Brzozowski Miesięcznik Społeczno-Kulturalny” 2008, 5, s. 31.
368. *Królowa głębokiej wiary, niepospolitych cnót przybywa do Rzeszowa*, „Niedziela. Tygodnik Katolicki. Niedziela Rzeszowska”, 51 (2008), 22, s. V.
369. *Słowo od Redakcji*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 1 (2008), s. 5–6.
370. *Udział Kościoła katolickiego w dążeniach niepodległościowych Polaków (I)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archanioła i św. Anny w Dydni”, 11 (2008), 11, b.s.

371. *Udział Kościoła katolickiego w dążeniach niepodległościowych Polaków (2)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 11 (2008), 12, b.s.
372. *Losy ormiańskiego Kościoła katolickiego podczas II wojny światowej i po jej zakończeniu* (Streszczenie do artykułu J. Smirnova w j. niem.: *Das Schicksal der armenisch-katholischen Kirche in Galizien während des zweiten Weltkriegs und in der Nachkriegszeit*), „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 14–15 (2007/2008), s. 239.

2009

373. „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 16 (2009), red., ss. 421.
374. „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 2 (2009), współred., ss. 240.
375. *Losy księży greckokatolickich z terenu diecezji przemyskiej i administratury apostolskiej Lemkowszczyzny po 1939 roku*, „Polska i Jej Wschodni Sąsiedzi”, 10 (2009), s. 103–147.
376. *Zaangażowanie hierarchii i duchowieństwa na rzecz Niepodległości Polski w świetle „Dzienniczka” abpa lwowskiego o.l. Józefa Bilczewskiego*, w: *Na drogach do Niepodległej. Inicjatywy obywatelskie Polaków w XIX i na początku XX w.*, red. J. Engelgard, Warszawa 2009, s. 127–142.
377. *Katechizacja i szkolnictwo niedzielne Cerkwi prawosławnej w Lubelskiem w okresie międzywojennym*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza. Prawo 8”, 56 (2009), s. 135–143.
378. *Kościół rzymskokatolicki w Bieszczadach 1944–1989. Powrót – odbudowa – rozwój*, w: *Bieszczady w Polsce Ludowej 1944–1989*, red. J. Izdebski, K. Kaczmarek, M. Krzysztosiński, Rzeszów 2009, s. 247–261.
379. *Biskup Maksymilian Ryłło – władca chełmski i przemyski*, w: *Per saecula. Dyplomacja – gospodarka – historiografia. Studia ofiarowane Profesorowi Edwardowi Alfredowi Mierzwie w 45. rocznicę pracy naukowej*, red. A. Korytko B. Krysztos-Czupryńska, Olsztyn–Piotrków Trybunalski 2009, s. 387–396.
380. *The Greek Catholic Clergy and Lemko National Orientation*, w: *Does a fourth Rus' exist? Concerning cultural identity in the Carpathian region*, red. P. Best, S. Stepień, Przemysł–Higganum 2009, s. 137–146.
381. *Jak u Pana Boga za piecem*, „Gazeta Uniwersytecka” 2009, 2, s. 9–10 [omówienie].
382. *Różaniec umocnieniem prymatu Piotra*, w: *Zjednoczeni różańcem u stóp Maryi. Materiały pastoralne*, red. W. Janiga, Przemyśl 2009, s. 29–33.
383. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (1)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 11, b.s.
384. *Czarujca i w złotogłów odziana*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 2, b.s.
385. *Najmłodszy król Polski*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 3, b.s.
386. *Patronka nietatwego pojednania*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 9, b.s.
387. *Miłosierna Pani*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 8, b.s.
388. *Wspierająca Naukę, kulturę, kościoły i klasztory*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 7, b.s.

389. *Święta Pani Wawelska*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 6, b.s.
390. *Obecna w dziejach i tradycji Polskiego Kościoła i Narodu*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 6, b.s.
391. *Udział Kościoła katolickiego w dążeniach niepodległościowych Polaków (3)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 12 (2009), 1, b.s.

2010

392. *Zawołasz wnuki, opowiesz im. Wspomnienia Antoniego Stala i jego córki Marii*, Rzeszów 2010, ss. 128 [opracowanie i redakcja].
393. *Wierny swemu dziedzictwu. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Józefowi Półćwiartkowi*, red. S. Nabywaniec, B. Lorens, S. Zabraniak, Rzeszów 2010, ss. 388
394. *Bazylianie w archidiecezji kijowskiej i ich działalność u schyłku I Rzeczypospolitej*, w: *Śladami unii brzeskiej*, red. R. Dobrowolski, M. Zemło, Lublin–Supraśl 2010, s. 163–177.
395. *Łemkowie na Ziemiach Odzyskanych. Życie kościelne i religijne*, w: *Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, t. 3, red. S. Durda i inni, Głogów 2010, s. 135–151.
396. *Misyjna posługa siostr służebniczek dębickich w Boliwii*, „Studia Polonijne”, 30 (2010), s. 249–260.
397. *Duchowieństwo greckokatolickiej diecezji przemyskiej w świetle schematyzmu z 1879 roku*, w: *Między Odrą a Uralem. Księga dedykowana Profesorowi Władysławowi Andrzejowi Serczykowi*, red. W. Wierzbieniec, Rzeszów 2010, s. 151–164.
398. *Skarby regionu. Historyczne i kulturowe dziedzictwo gminy Dydnia*, w: *Wierny swemu dziedzictwu. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Józefowi Półćwiartkowi*, red. S. Nabywaniec, B. Lorens, S. Zabraniak, Rzeszów 2010, s. 128–139 [wraz z T. Dudyczem].
399. *Instytut Historii*, w: *Uniwersytet Rzeszowski w latach 2001–2008*, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2010, s. 277–300.
400. *Kulturowa misja Kościoła polskiego wśród Polonii i rodaków na emigracji i wygnaniu*, w: *Aktywność kulturalna Polonii. Materiały z Forum Polonijnych Przedstawicieli Kultury i Ruchu Artystycznego*, red. L. Wais, Rzeszów 2010, s. 17–26.
401. *Centralne instytucje i urzędy eparchialne w I Rzeczypospolitej i w okresie rozbiorowym*, w: *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku*, red. H. Gmiterek, J. Łosowski, Kraków 2010, s. 379–403.
402. *Życie religijne i cerkiewne na Bojkowszczyźnie*, „Oikoumene Carpathia. Pismo Centrum Kultury Ekumenicznej w Myczkowcach”, 3 (2010), 3, s. 45–58 (współautorstwo z R. Bylak).
403. *Rzeszów w roli stolicy nowej diecezji obrządku łacińskiego na Podkarpaciu*, w: *Rzeszów – w 655. rocznicę lokacji miasta. Studia z dziejów miasta i regionu*, red. W. Bonusiak, W. Zawitkowska, Rzeszów 2010, s. 166–169.
404. *Dorobek naukowy i dydaktyczny Jubilata*, w: *Wierny swemu dziedzictwu. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Józefowi Półćwiartkowi*, red. S. Nabywaniec, B. Lorens, S. Zabraniak Rzeszów 2010, s. 29–38 [wraz z B. Lorens].
405. *Wstęp*, w: *Zawołasz wnuki, opowiesz im. Wspomnienia Antoniego Stala i jego córki Marii*, Rzeszów 2010, s. 7–9.
406. *Spod Magury, Halicza i Czarnohory. Osadnictwo w Karpatach*, „Miejsca Święte” 2010, 9, s. 2–5.

407. *Od mnicha Arnolda do biskupa Tokarczuka. Kościół łaciński w Bieszczadach i na Pogórzu Karpackim*, „Miejsca Święte” 2010, 9, s. 6–8.
408. *Wasza sytuacja była odmienna. Kościół unicki (greckokatolicki) w Bieszczadach i na Pogórzu Karpackim*, „Miejsca Święte” 2010, 9, s. 9–8.
409. *Słowo wstępne*, w: *Wierny swemu dziedzictwu. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Józefowi Półciwarkowi*, red. S. Nabywaniec, B. Lorens, S. Zabraniak, Rzeszów 2010, s. 7–8.
410. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (2)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 1, b.s.
411. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (3)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 4, b.s.
412. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (4)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 6, b.s.
413. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (5)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 7–8, b.s.
414. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (6)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 9–10, b.s.
415. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (7)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 11, b.s.
416. *System wychowawczy i edukacyjny bł. Marceliny Darowskiej, założycielki Sióstr Niepokalanek (8)*, „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała Archaniola i św. Anny w Dydni”, 13 (2010), 12, b.s.

2011

417. *Sprawa Obiektowa nr 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944–1989)*, t. 1–2, Rzeszów 2011, ss. 951.
418. *Marceliny Darowskiej system pedagogiczno-edukacyjny*, w: *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. J. Hoff, Rzeszów 2011, s. 75–102.
419. *Między Kościołem, cerkwią i kirchą. Obrządki i wyznania chrześcijańskie w Galicji*, w: *Historia i dziedzictwo regionów w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX w.*, red. M. Stolarczyk, A. Kawalec, J. Kuzicki, Rzeszów 2011, s. 238–255.
420. *Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944–1989*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 10, red. J. Walkusz, Lublin 2011, s. 141–169.
421. *Historia Kościoła w galicyjskim programie edukacyjno-wychowawczym*, w: *Galicja 1772–1918. Problemy metodologiczne, stan i potrzeby badań*, red. A. Kawalec, W. Wierzbieniec, L. Zaskilniak, Rzeszów 2011, s. 347–362.
422. *Kult świętych w religijnej i kulturowej tradycji bizantyjsko-ruskiej*, w: *Polska – Słowacja – Europa Środkowa w XIX–XXI wieku. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Ewie Orlof*, red. J. Pisulińska, E. Rączy, K. Żarna, Rzeszów 2011, s. 540–550.
423. *Alumni żołnierze – Ludowe Wojsko Polskie w starciu z Kościołem*, w: *Politycznie obcy. Żołnierze Wojska Polskiego w zainteresowaniu komunistycznego aparatu represji i propagandy w latach 1944–1956*, red. B. Polak, P. Skubisz, Szczecin 2011, s. 239–246.

424. *Stan diecezji rzeszowskiej w świetle materiałów do pierwszego rocznika diecezjalnego*, w: *Artem historicam aliis tradere. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Anzelma Weissa*, red. W. Bielak, J. Marczewski, T. Moskal, Lublin 2011, s. 205–221.
425. *Перемиська єпархія*, w: *Енциклопедія історії України*, t. 8, Київ 2011, s. 123–125.
426. *Maryja Zwycięska*, w: *Macierzyńska misja Maryi w świetle maryjnych tytułów encykliki 'Supremi apostolatu officio' Leona XIII (1 IX 1883). Czytanki październikowe 2011*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemyśl 2011, s. 109–113.
427. „*A słowo Pańskie szerzyło się i rosło...*” (1), „Michael. Biuletyn Duszpastersko-Informacyjny Parafii pw. św. Michała i św. Anny w Dydni”, 14 (2011), 9–10, b.s.

2012

428. *Szkice do dziejów wsi (1361–2011) i parafii farnej (1482–2012) Dydnia*, Rzeszów–Dydnia 2012, ss. 330.
429. *Ich za Polskę męczył kat... Wspomnienia Sybiraczki z Jarosławia Zofii Garczyńskiej* [opracowanie], Jarosław 2012, ss. 142.
430. *Pastoralne aspekty działalności Kościołów lokalnych na ziemiach polskich od Vaticanum I do Vaticanum II*, red. A. Podolski, S. Nabywaniec, Rzeszów 2012, s. 351.
431. *Kościelny ruch unijny w Europie Środkowej i Wschodniej jako dziedzictwo unii brzeskiej*, w: *Dziedzictwo unii brzeskiej*, red. R. Dobrowolski, M. Zemło, Lublin–Supraśl 2012, s. 375–389.
432. *Religijno-pastoralny aspekt pielgrzymowania*, w: *Pastoralne aspekty działalności kościołów lokalnych na ziemiach polskich od Vaticanum I do Vaticanum II*, red. A. Podolski, S. Nabywaniec, Rzeszów 2012, s. 106–138.
433. *Turystyczno-rekreacyjno-rehabilitacyjny i kulturowy aspekt pielgrzymek*, w: *Pastoralne aspekty działalności kościołów lokalnych na ziemiach polskich od Vaticanum I do Vaticanum II*, red. A. Podolski, S. Nabywaniec, Rzeszów 2012, s. 139–199.
434. *Nad Sanem i... Sjanom. Działania nacjonalistów ukraińskich w powiecie brzozowskim w latach 1944–1945*, w: *Przed i po akcji „Wisła”*, red. A. Chabasińska, P.A. Leszczyński, B.A. Orłowska, M. Pecuch, Gorzów Wielkopolski 2012, s. 19–38 [wraz z ks. J. Rogułą].
435. *Władysław chelmski Filip Felicjan Szumborski. Między kompromisem a nieugiętością*, w: *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. I. Wodzianowska, H. Łaskiewicz, Lublin 2012, s. 357–368.
436. *Wstęp*, w: *Pastoralne aspekty działalności kościołów lokalnych na ziemiach polskich od Vaticanum I do Vaticanum II*, red. A. Podolski, S. Nabywaniec, Rzeszów 2012, s. 7–11.

2013

437. *Thesauri Civitatis Jaroslaviensis. Skargowskie i jezuickie dziedzictwo kultury i wiry w Jarosławiu*, red. S. Nabywaniec, T. Bednarz, Jarosław 2013, ss. 225.
438. *Status Ecclesiae Parochialis Zorauicensis in anno Domini presenti 1662. Dzieje Żurawicy. Studia i materiały*, t. 2, red. S. Nabywaniec, Żurawica 2013.
439. *Formy materialnego wspierania nierzymskokatolickich Kościołów w okresie PRL-u na terenie byłego województwa rzeszowskiego*, w: *Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych*, red. P. Sobczyk, K. Warchałowski, Warszawa 2013, s. 121–150.
440. *Stan diecezji rzeszowskiej w świetle materiałów do pierwszego rocznika diecezjalnego*, w: *Miasta i ludzie. Sacrum i profanum. Studia z dziejów społecznych i gospodarczych dedykowane Profesorowi Jerzemu Motylewiczowi*, red. P. Grata, B. Lorens, Rzeszów 2013, s. 445–464.

441. *Księgi metrykalne w warsztacie historyka na przykładzie metrykaliów parafii Dydnia*, „Archiva Ecclesiastica. Biuletyn Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych”, 6 (2013), 6, s. 77–119.
442. *Od powietrza, głodu, ognia, [wody] i wojny zachowaj nas Panie. Nieszczęścia w Jarosławiu i okolicy w czasach nowożytnych*, w: *Thesauri Civitatis Jaroslaviensis. Skargowskie i jezuickie dziedzictwo kultury i wiry w Jarosławiu*, red. S. Nabywaniec, T. Bednarz, Jarosław 2013, s. 13–25.
443. *Kaznodziejstwo polityczne i patriotyczne w Rzeczypospolitej w XVI–XVII w.*, w: *Thesauri Civitatis Jaroslaviensis. Skargowskie i jezuickie dziedzictwo kultury i wiry w Jarosławiu*, red. S. Nabywaniec, T. Bednarz, Jarosław 2013, s. 195–212.
444. *Eparchie Przemyśl i Mukačev – wzajemne relacje w XVII i XVIII wieku*, w: *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí III*, red. J. Coranič, Prešov 2013, 235–246.
445. *Historiografia unickiej archidiecezji kijowskiej*, w: *Scientia et Fidelitate. Księga Pamiątkowa Ewy i Czesława Deptułów Profesorów KUL*, Lublin 2013, s. 77–83.
446. *Ένας Έλληνας έμπορος – Πολωνός ευγενής Ηιστορία της οικογένειας Κόρνιακτ*, „Synthesis. Περιοδική έκδοση ανθρωπιστικών επιστημών”, 1 (2013), s. 55–111 [wraz z K. Sacalą].
447. *Studies of Polish parishes in Wisconsin*, w: J. Kowalski, *Polish parishes on the Diocese of la Crosse nineteenth and twentieth centuries*, Stevens Point 2013, s. 15–20.
448. *The Ecclesiastica and Religious Life of Lemkos*, w: *The Lemkos. Articles and Essays*, red. P. Best, J. Moklak, Higganum 2013, s. 295–332 [wraz z D. Knutlem].
449. *Kościół w Polsce na początku XX w. Sytuacja ogólna*, w: *Ks. Aleksander Pawłowski, jodłowski proboszcz 1899–1932. Miejsce – Osoba – Dzieło*, red. B. Majchrowicz, W. Siwak, Jodłówka–Rzeszów 2013, s. 27–40.
450. rec. *Ks. Witold Jedynak, Lokalne społeczności parafialne w Rzeszowie. Studium socjologiczno-pastoralne*, Rzeszów 2012, ss. 393, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 18–20 (2011–2013), s. 423–430.

2014

451. *Pół wieku duszpasterzował wśród nas. Ksiądz Prałat Stanisław Krypel (1914–1990)*, Dydnia–Rzeszów 2014, ss. 177.
452. *100 rocznica wybuchu I wojny światowej w Artyleryjskim Garnizonie Jarosław. Historia, doświadczenia i rozwój artylerii do działań w środowisku górskim*, red. S. Nabywaniec, G. Bechta, T. Skupień, Jarosław 2014, s. 206.
453. *Misyjne drogi Kościołów wschodnich*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 13, Lublin 2014, s. 209–224.
454. *Zakon św. Bazylego (OSBM) w Galicji*, w: *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początku XX wieku*, red. J. Gwioździk, R. Witkowski, A.M. Wyrrwa, Poznań 2014, s. 89–102.
455. *Obywatelska współodpowiedzialność za ład i porządek społeczny. Pozyskiwanie do wspólpracy osób duchownych oraz kandydatów do stanu duchownego przez służby bezpieczeństwa*, w: *Oblicza utopii, obłudy i zakłamania*, red. W. Łysiak, Poznań 2014, s. 167–176.
456. *Nad błękitnym Sanem i... nad synym Sjanom. Tak też było w relacjach polsko-ukraińskich do 1947 r.*, w: *Zrównoważona turystyka szansą ochrony środowiska naturalnego, kulturowego i rozwoju gospodarczego gmin Pogórza Dynowskiego*, red. J. Krupa, Dynów 2014, s. 203–226 [z J. Rogulą].
457. *Posługa c.k. kapelanów wojskowych podczas kampanii galicyjskiej we wspomnieniach*, w: *100 rocznica wybuchu I wojny światowej w Artyleryjskim Garnizonie Jarosław. Historia*,

- doświadczenia i rozwój artylerii do działań w środowisku górskim, red. G. Bechta, S. Nabywaniec, T. Skupień, Jarosław 2014, s. 39–48.
458. *Wschodnia gałąź Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego w greckokatolickiej metropolii lwowskiej 1926–2000*, w: *Rola monasterów w kształtowaniu kultury ukraińskiej w wiekach XI–XX*, red. A. Gronek, A. Nowak, Kraków 2014, s. 349–356.
459. *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z powiatu sanockiego w latach 1944–1947*, w: *Na pograniczach. Szkice z historii społeczno-gospodarczej*, red. R. Libelt, Sanok 2014, s. 149–171 [wraz z J. Rogulą].
460. *Łemkowie – lud prawosławny czy prawowierny?*, w: *Człowiek – Społeczeństwo – Źródło*, red. Sz. Kozak, D. Opaliński, J. Polaczek, Sz. Wieczorek, W. Zawitkowska, Rzeszów 2014, s. 214–232 [wraz z D. Knutelem].
461. „Zabić biskupa”. Błogosławiony Teodor Romża – ofiara „bezbożnego ateizmu” i męczennik za wiarę, w: *Cirkev v dejnách kresťanstva na Slovensku*, red. J. Coranič, Prešov 2014, s. 211–218.
462. *Sursum corda. Historia Krzyża Jubileuszowego na Giewoncie*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 21 (2014), s. 307–322 [wraz z T. Rut].
463. *Die Eparchien Przemyśl und Mukačevo Wechselbeziehungen im 17. und 18. Jahrhundert*, „Ostkirchliche Studien”, 62 (2014), 2, s. 310–317.
464. *Polish Immigration to the United States*, „Rocznik Historyczny Dynoviana”, 1 (2014), s. 49–63 [wraz z J. Kowalskim].
465. *The Armenians on Polish Historical Territories*, „Sacra Doctrina Monografia”, 59 (2014), 2, s. 184–197.

2015

466. *Święty Jan Paweł II – pierwszy doktor honoris causa Uniwersytetu Rzeszowskiego*, Rzeszów 2015, ss. 280 [we współpracy z W. Furmankiem, K. Ożogiem, W. Zawitkowską].
467. *Księga dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin*, red. S. Nabywaniec, A. Szal, J. Wołczański, Lwów–Kraków 2015, ss. 755.
468. *Wiś Jabłonka w badaniach Eugeniusza Markiewicza*, w: *Kreowanie przedsiębiorczości w turystyce na terenach wiejskich oraz ochrona środowiska i dziedzictwa kulturowego*, red. J. Krupa, Dynów 2015, s. 245–264 [wraz z R. Kondrackim].
469. *Mała architektura sakralna w przestrzeni religijnej, kulturowej i historycznej*, w: *Człowiek w przestrzeni sakralnej. Liturgia i sztuka*, red. G. Ryba, Rzeszów 2015, s. 164–179.
470. *Hierarchia Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie Sowieckiej*, w: *Kościół katolicki w Europie Środkowo-Wschodniej w obliczu dwóch totalitaryzmów (1917–1990)*, t. 1, red. M. Krzysztofiński, J. Wołczański, Rzeszów–Stalowa Wola–Lwów 2015, s. 237–247.
471. *Jedność urzędu i charyzmatu w Kościele*, w: *Ecclesia Mater – Mater Ecclesiae*, red. W. Janiga, Przemyśl–Jarosław 2015, s. 43–51.
472. *Działalność sióstr miłosierdzia w Moszczanach*, w: *Księga dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin*, red. S. Nabywaniec, A. Szal, J. Wołczański, Lwów–Kraków 2015, s. 273–282 [wraz z M. Górecką].
473. *Władza lwowski Atanazy Szeptycki i jego system zarządzania eparchią*, „Przemyskie Zapisy Historyczne. Studia i Materiały z Dziejów Przemysła i Polski Południowo-Wschodniej”, 19 (2015), s. 113–146 [wraz z W. Howherą].
474. *Na plebanii i w prychodstwie u schyłku Rzeczypospolitej i we wczesnym okresie galicyjskim*, w: *Studia z dziejów wsi polskiej na przełomie XVIII i XIX wieku*, red. T. Kargol, B. Petryszak, K. Ślusarek, Kraków–Lwów 2015, s. 123–146.
475. *Napady, samoobrona, odwety, rabunki. Problemy narodowościowe i etniczne w Jarosławskiem, Leżajskiem i Przeworskiem (1939–1947)*, w: *Zagadnienia religijne i narodowościowe*

- we współczesnych badaniach polskich, słowackich i ukraińskich na terenie euroregionu karpackiego, red. K. Rejman, W. Wierzbieniec, Jarosław 2015, s. 203–220.
476. *Die Kirchenunion der Armenier in Polen*, „Ostkirchliche Studien”, 63 (2015), 2, s. 309–326.
477. *Sanguis martyrum semen christianorum – enuckon Teodor Ромжа u o. Пемп Опецм*, „Studia Leopoliensia. Rocznik Instytutu Teologicznego im. św. abp. Józefa Bilczewskiego Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego”, 8 (2015), s. 307–316.
478. rec. *Jaroslav Coranič, Z dejin gréckokatolíckej Cirkvi na Slovensku, České Budejovice 2014*, ss. 526, „Textus et Studia”, 1 (2015), s. 131–136.
479. *Bóg nie mógł nam dać nic więcej, jak siebie samego*, „Nasz Dziennik” z 2 kwietnia 2015 r.
480. *Otwarcie konferencji*, w: *Święty Jan Paweł II – pierwszy doktor honoris causa Uniwersytetu Rzeszowskiego*, red. S. Nabywaniec, Rzeszów 2015, s. 25–28.
481. *Otwarcie wystawy „Błogosławiony Jan Paweł II w fotografiach Adama Bujaka”*, w: *Święty Jan Paweł II – pierwszy doktor honoris causa Uniwersytetu Rzeszowskiego*, red. S. Nabywaniec, Rzeszów 2015, s. 275–276.
482. *Grabówka – dzieje wsi, parafii i kościoła (cz. 1)*, „Nasza Gmina Dydnia” 2015, 4, s. 8–9.

2016

483. „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 9 (2016), współred., ss. 264.
484. *Znad Temeszu nad San? Czyli skąd mogli przybyć bracia Piotr i Paweł z Węgier, protoplaści rodów szlacheckich w ziemi sanockiej*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 9 (2016), s. 7–21.
485. „*Prawdziwie umiłował mądrość, nieustannie jej poszukiwał*”. Księża Bolesława Kumora (1925–2002) wkład w polską historiografię, w: *Historia. Ciągłość i zmiana. Studium ofiarowane Profesorowi Jerzemu Maternickiemu*, red. M. Hoszowska, J. Pisulińska, P. Sierzęga, Rzeszów 2016, s. 163–171.
486. „*Prawdziwie umiłował mądrość, nieustannie jej poszukiwał*”. Księża Bolesława Kumora (1925–2002) wkład w polską historiografię, „Tarnowskie Studia Historyczne”, 4 (2016), s. 184–197 [artykuł poszerzony i rozbudowany].
487. *Z biegiem czasu, z biegiem Sanu*, w: *Problemy ochrony środowiska przyrodniczego i kulturowego Pogórza Dynowskiego w rozwoju turystyki*, red. J. Krupa, Dynów 2016, s. 235–244.
488. *Bernardyni w (archi)diecezji przemyskiej i diecezji rzeszowskiej (1465–2012)*, w: *Sanktuarium Matki Bożej Rzeszowskiej 1513–2013*, red. A.K. Sitnik, W.P. Tokarski, Kalwaria Zebrzydowska 2016, s. 25–40.
489. *Gwałt – zbrodnia wojenna*, „Galicja i Jej Dziedzictwo. Kobieta w Galicji. Nowoczesność i tradycja”, 24 (2016), s. 510–526.
490. *Wpływ przesiedlenia ludności ukraińskiej na zmianę struktury narodowościowej i religijnej powiatu sanockiego w pierwszej połowie XX w.*, w: *Lemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, t. 6, red. B. Halczak i inni, Słupsk 2016, s. 194–212 [wraz z ks. J. Rogułą].
491. *1050 lat temu na polskiej ziemi stanął krzyż*, w: *Chrzest Polski 966*, red. P. Sieradzka, Lublin 2016, s. 9–25.
492. *Konstanty Korniakt – grecki kupiec we Lwowie*, „Studia Leopoliensia. Rocznik Instytutu Teologicznego im. św. abp. Józefa Bilczewskiego Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego”, 9 (2016), s. 199–224 [wraz z K.J. Sacalą].
493. *Z dejin gréckokatolíckej Cirkvi na Slovensku. In Textus et Studia*, w: *Gréckokatolícka Cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV b*, red. S. Coranič, Prešov 2016, s. 111–123.

494. *Kolegiata jarosławska jako kościół garnizonowy*, w: *Służba wojskowa w garnizonach jarosławskim i przemyskim wczoraj i dziś*, red. G. Bechta, S. Nabywaniec, T. Skupień, Rzeszów 2016, s. 61–70.
495. *Posługa duszpasterska na frontach I wojny światowej*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 23 (2016), s. 213–228.
496. *Eparchie Przemyśl a Mukačevo – vzájomné vzťahy v 17. a 18. Storočí*, w: *Stosunki polsko-słowacko-węgierskie w perspektywie historycznej*, red. T. Gajownik, P. Jędrzejewski, R. Kowalski, G. Szuster, Kraków–Nowy Targ 2016, s. 33–42.
497. rec. *Łukasz Bajda, Szlachta w Bieszczadach i na pogórzu. Czasy saskie i stanisławowskie, Wydawnictwo Ruthenus, Krosno 2017, ss. 413 + 9 (fotografie)*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 9 (2016), s. 245–247.
498. rec. *Rafał Czupryk, Organizacja terytorialna przemyskich diecezji obrządku wschodniego i łacińskiego na pograniczu polsko-ruskim w XVIII wieku. Retrospekcja historyczno-kartograficzna, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2015, ss. 157+ 25 map (w osobnym tomiku)*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-wschodniej”, 9 (2016), s. 248–249.
499. rec. *Beata Lorens, Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2014, ss. 561, ilustracje, mapy*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 9 (2016), s. 250–253.
500. rec. *Urszula Perkowska, Ksiądz Władysław Chotkowski (1843–1926), historyk Kościoła, działacz społeczny i kaznodzieja, Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac., Lwów – Kraków 2016, ss. 299*, „Limes. Studia i Materiały z Dziejów Europy Środkowo-Wschodniej”, 9 (2016), s. 254–255.
501. *Chrzest Mieszka I kamieniem węgielnym Kościoła w Polsce*, „Nasz Dziennik” z 12 stycznia 2016 r. [rozmowa z M. Kamienieckim].
502. *1050. rocznica chrztu słowiańskiego księcia*, „Gazeta Uniwersytecka Pracowników i Studentów Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2016, 1, s. 36–37 [wraz z B. Lorens].
503. *Sesja naukowa Bóg – Honor – Ojczyzna. Kościół i państwo – wspólna troska czy sojusz ołtarza z tronem?*, „Gazeta Uniwersytecka Pracowników i Studentów Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2016, 2, s. 30–31 [wraz z A. Rak].
504. *Bez Boga nie byłoby Polski*, „Nasz Dziennik” z 19 kwietnia 2016 r.
505. *Troska o jedność i integralność ziem polskich. Kolejna sesja naukowa z okazji 1050. rocznicy Chrztu Polski*, „Gazeta Uniwersytecka Pracowników i Studentów Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2016, 3, s. 32–33 [wraz z B. Lorens].
506. *Grabówka – dzieje wsi, parafii i kościoła (cz. 2)*, „Nasza Gmina Dydnia” 2016, 1, s. 8–9.
507. *Grabówka – dzieje wsi, parafii i kościoła (cz. 3)*, „Nasza Gmina Dydnia” 2016, 2, 47, s. 9–10.
508. *Międzynarodowa konferencja naukowa „Wieś polska między pierwszym rozbiorem a kongresem wiedeńskim” Kraków, 28 maja 2015 r.*, „Galicja. Studia i Materiały. Czasopismo Instytutu Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego”, 2 (2016), s. 367–368.
509. *Patriotyzm to zadanie i życie dla Ojczyzny*, „Nasz Dziennik” z 11 listopada 2016 r.
510. *Akt uznania Chrystusa za Króla to coś więcej niż słowa*, „Nasz Dziennik” z 20 listopada 2016 r.
511. *Siłą Radia Maryja jest wierność prawdzie*, „Nasz Dziennik” z 4 grudnia 2016 r.
512. *Bezkompromisowy sługa prawdy i obrońca Kościoła*, „Nasz Dziennik” z 19 grudnia 2016 r.
513. *„Hej kołodo, hej!” na nieludzkiej ziemi*, „Gazeta Uniwersytecka Pracowników i Studentów Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2016, 5, s. 19–20.
514. *Greckokatolicki biskup Grzegorz Chomyszyn okazał się prorokiem. Z ks. prof. dr hab. Stanisławem Nabywańcem, kierownikiem Zakładu Historii Nowożytniej i Dziejów Kościoła Uniwersytetu Rzeszowskiego, rozmawia dr Adam Kulczycki*, „Gazeta Parlamentarna” z 20 grudnia 2016 r.

2017

515. *Tyś z nami związał się przez Chrzest. 1050. rocznica Chrztu Polski. Podkarpacie 2016*, red. S. Nabywaniec, A. Pęziół, Rzeszów 2017, ss. 566.
516. *Rabacja w dolinach Sanu i jego dopływów, w: Zrównoważona gospodarka zasobami przyrodniczymi i kulturowymi na Pogórzu Dynowskim determinantą rozwoju turystyki*, red. J. Krupa, K. Szpara, Dynów 2017, s. 263–273.
517. *Problematyka Powstania Styczniowego w homilii i katechezie, w: Powstanie styczniowe w pamięci zbiorowej (XIX–XXI w.)*, red. A. Kawalec, J. Kuzicki, Rzeszów 2017, s. 173–195.
518. *Święty Wawrzyniec Diakon i Męczennik patron kościoła parafialnego w Dynowie*, „Rocznik Historyczny Dynoviana”, 3 (2017), s. 13–30.
519. *Okruchy z dziejów parafii łacińskiej w Dynowie do 1772 roku*, „Rocznik Historyczny Dynoviana”, 3 (2017), s. 31–57.
520. *Konsekrator kościoła dynowskiego*, „Rocznik Historyczny Dynoviana”, 3 (2017), s. 171–179.
521. *Brat Bogumił i nieznana próba założenia klasztoru Braci Samarytan w Dynowie*, „Rocznik Historyczny Dynoviana”, 3 (2017), s. 181–196.
522. *Głos w dyskusji w panelu „Kulturowe i etyczne aspekty ochrony krajobrazu, przyrody i jakości środowiska”*, „Roczniki Bieszczadzkie”, 25 (2017), s. 106–108.
523. *Eparchia przemyska pod berłem Habsburgów, w: Unia brzeska i jej konsekwencje. W 420. rocznicę synodu unijnego*, red. A. Krochmal, A. Nowak, Przemyśl 2017, s. 175–196.
524. *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z powiatu brzozowskiego w latach 1944–1947*, „Europa Środkowa/Central Europe”, t. 6: *Wysiedlenia i przesiedlenia w Europie Środkowej i Wschodniej*, red. K. Koźbał, M. Natanek, Oświęcim 2017, s. 27–60 [wraz z J. Rogułą].
525. *Peregrynacja kopii obrazu jasnogórskiego w diecezji przemyskiej w kontekście obchodów milenium chrztu Polski. Wiara – Społeczeństwo – Polityka, w: Pół wieku milenium. Religijne, polityczne i społeczne aspekty obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski (1956–1966/1967)*, red. B. Noszczak, Warszawa 2017, s. 135–183 [wraz z J. Rogułą].
526. *Basiliáni v Przemyskej eparchii v „haličskom období” (po roku 1772)*, w: *Historia Rádu baziliánov sv. Jozafáta*, red. J. Coranič, Prešov 2017, s. 125–232.
527. *Patrzmy na Pana Jezusa*, „Nasz Dziennik” z 13 kwietnia 2017 r.
528. *Nie bójmy się!*, „Nasz Dziennik” z 14 kwietnia 2017 r.
529. *Rozpoczęła się wiosna nadziei dla świata*, „Nasz Dziennik” z 16 kwietnia 2017 r.
530. *[Wstęp]*, w: *Rekonstrukcja dawnego kolegium jezuitów św. Jana w Jarosławiu*, [Jarosław 2017], s. 5–8.

2018

531. *Zakon bazyliiański na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów ościennych*, red. S. Nabywaniec, S. Zabraniak, B. Lorens, Rzeszów 2018, ss. 363.
532. *Wczoraj i dziś – w 100-lecie odzyskania przez Polskę Niepodległości. 100-lecie Powstania Wielkopolskiego i 20 lat Kościoła garnizonowego w Śremie*, red. S. Nabywaniec, T. Skupień, Rzeszów 2018, ss. 264.
533. *Rola Kościoła i duchowieństwa w dążeniach niepodległościowych Polaków, w: Mieszkańcy powiatu brzozowskiego u progu niepodległości*, red. G. Kubal, Brzozów 2018, s. 419–459.
534. *Bazylianie w eparchii przemyskiej po pierwszym rozbiórze Polski, w: Zakon bazyliiański na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów ościennych*, red. S. Nabywaniec, S. Zabraniak, B. Lorens, Rzeszów 2018, s. 139–149.
535. *Rozwój prawosławia na Łemkowszczyźnie a separatystyczne tendencje wśród Łemków w okresie odzyskiwania niepodległości przez Polskę, w: O niepodległości ekumenicznie. Wy-*

znawcy różnych Kościołów dla Rzeczypospolitej (1918–1939), red. S. Bober, S.J. Żurek, Lublin 2018, s. 165–181.

536. *Rola Kościoła i duchowieństwa wielkopolskiego w dążeniach niepodległościowych Polaków*, w: *Wczoraj i dziś – w 100-lecie odzyskania przez Polskę Niepodległości. 100-lecie Powstania Wielkopolskiego i 20 lat kościoła garnizonowego w Śremie*, Rzeszów 2018, s. 9–16.
537. *Operacja „Wisła” w powiecie sanockim*, w: *Lemkovia, Bojkovia, Rusini – dejiny, súčasnosť, materialná a duchovná kultúra k 70. Výročiu presídlenia Rusínov a Ukrajincov zo Slovenska do ZSSR a Akcie „Visla” v Poľsku v roku 1947*, Banská Bystrica 2018, s. 158–178 [wraz z J. Rogulą].
538. *Słowo redaktorów*, w: *Zakon bazyliński na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów ościennych*, red. S. Nabywaniec, S. Zabraniak, B. Lorens, Rzeszów 2018, s. 7–9.

WYPROMOWANI DOKTORZY (2004–2018)

1. **dr Bartosz Walicki**, *Parafia pw. św. Jana Chrzciciela w Sokolowie Małopolskim w dwudziestolecu międzywojennym*. Recenzenci: ks. dr hab. Józef Wołczański (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), dr hab. Jerzy Motylewicz (UR). Obrona: 17 listopada 2004 r.
2. **ks. dr Władysław Piętowski**, *Czarna koło Łańcuta. Wieś i parafia*. Recenzenci: ks. dr hab. Marian Radwan, prof. KUL, dr hab. Roman Pelczar, prof. UR. Obrona: 25 kwietnia 2005 r.
3. **dr Paweł Pasek**, *Obrządek słowiański w Polsce średniowiecznej w historiografii nowożytnej i współczesnej*. Recenzenci: dr hab. Krzysztof Ożóg (UJ), ks. dr hab. Leonard Górka, prof. KUL. Obrona: 21 czerwca 2005 r.
4. **dr Anna Tarnawczyk**, *Historiografia (archi)diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIX i XX wieku*. Recenzenci: bp prof. dr hab. Jan Kopiec (UO), dr hab. Jerzy Motylewicz, prof. UR. obrona: 6 grudnia 2005 r.
5. **ks. dr Jan Roguła**, *Nawiedzenie obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w Diecezji Przemyskiej (1970–1971) w świetle źródeł kościelnych. Studium historyczne*. Recenzenci: ks. dr hab. Jan Walkusz, prof. KUL, dr hab. Wacław Wierzbieniec, prof. UR. Obrona: 17 maja 2007 r.
6. **dr Krzysztof Majkowski**, *Wysiedlenia, przesiedlenia i osadnictwo w Polsce południowo-wschodniej w latach 1944–1952*, Recenzenci: prof. dr hab. Leonid Zaszkilniak (Uniwersytet Lwowski), prof. dr hab. Włodzimierz Bonusiak (UR). Obrona: 5 czerwca 2007 r.
7. **dr Olga Cyrek**, *Kulturowy wpływ monastycyzmu na kształtowanie się wczesnośredniowiecznej Europy*. Recenzenci: bp prof. dr hab. Jan Śrutwa, prof. dr hab. Leszek Ślupecki (UR). Obrona: 13 stycznia 2010 r.
8. **ks. dr Janusz Kowalski**, *Polskie parafie w diecezji La Crosse w stanie Wisconsin w latach 1868–1968*. Recenzenci: dr hab. Tomasz Panfil, prof. KUL, dr hab. Andrzej Bonusiak, prof. UR. Obrona: 18 lutego 2010 r.
9. **dr Mateusz Holojuch**, *Stosunki Kościół–państwo w okresie PRL w świetle pamiętników*. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Zygmunt Zieliński, prof. PWSZ w Chełmie, dr hab. Włodzimierz Bonusiak (UR). Obrona: 30 września 2010 r.
10. **dr Radosław Sztaba**, *Ochronki Zgromadzenia Sióstr Służebniczek Starowiejskich w archidiecezji lwowskiej o.ł. w latach 1861–1939*. Recenzenci: dr hab. Roman Pelczar, prof. KUL (Wydział Zamiejscowy Stalowa Wola), dr hab. Kazimierz Szmyd, prof. UR. Obrona: 17 lutego 2011 r.
11. **dr Marcin Borys**, *Historia polskich parafii rzymskokatolickich w Chicago do 1899 r.* Recenzenci: prof. dr hab. Danuta Piątkowska-Koźlik (Instytut Piłsudskiego w Nowym Jorku), dr hab. Andrzej Bonusiak, prof. UR. Obrona: 5 lipca 2011 r.

12. **ks. dr Jacek Zagórowski**, *Święty Grzegorz z Tours – zapomniany obywatel Europy*. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Piotr Szczur (KUL), dr hab. Krzysztof Bochenek, prof. UR. Obrona: 19 stycznia 2012 r.
13. **dr Artur Malec**, *Polskie dwory ziemiańskie w XIX w. jako ośrodki kultury, nauki, oraz patriotycznego i religijnego wychowania w świetle dziewiętnastowiecznej literatury pamiętnikarskiej*. Recenzenci: dr hab. Beata Obsulewicz-Niewińska, prof. KUL, prof. dr hab. Jadwiga Hoff (UR). Obrona: 19 czerwca 2012 r.
14. **ks. dr Krzysztof Homa (SJ)**, *Arnobiusz z Sicca. Afrykański orator, filozof, teolog i apologeta z przełomu III i IV wieku*, Rzeszów 2012, ss. 405. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Marek Starowieyski (UW), dr hab. Marek Jan Olbrycht, prof. UR. Obrona: 4 lipca 2012 r.
15. **ks. dr Vasyl Hovhera**, *Деканати і парафії та їх уряд у Львівській єпархії XVIII століття (До йосифінської реформи)*. Recenzenci: prof. dr hab. Jerzy Motylewicz (UR), o. dr hab. Roland Prejs, prof. KUL. Obrona: 25 września 2012 r. (KUL).
16. **dr Piotr Wypych**, *Dziedzictwo historyczne małej architektury sakralnej (XVIII–XX w.) na terenie Zespołu Nadpilicznych Parków Krajobrazowych*, t. 1–2, Rzeszów 2012, ss. 345+169 i kilka map (aneksy). Recenzenci: prof. dr hab. Jerzy Kukulski (UJK, filia w Piotrkowie Trybunalskim), prof. dr hab. Marian Pokropek (UW). Obrona: 4 lutego 2013 r. (z wyróżnieniem).
17. **ks. dr Tomasz Hryniak**, *Chrześcijańska kultura muzyczna w Przemyślu (1918–1939)*. Recenzenci: dr hab. Sabina Bober (KUL), prof. dr hab. Marta Wierzbieniec (UR). Obrona: 27 maja 2015 r.
18. **dr Wojciech Władysław Sala**, *Ksiądz profesor Walenty Gadowski (1861–1965)*. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Józef Wołczański (UPJPII Kraków), ks. dr hab. Adam Podolski, prof. UR. Obrona: 7 kwietnia 2016 r. (z wyróżnieniem).
19. **dr Andrzej Król**, *Sejmik wiszeński i jego uczestnicy w latach 1572–1648*. Recenzenci: prof. dr hab. Henryk Gmiterek (UMCS), dr hab. Beata Lorens, prof. UR. Obrona: 23 października 2016 r. (z wyróżnieniem).

Ks. Zygmunt Zieliński

(Lublin)

PRZYSTANEK W DRODZE

W pamiętnikach z XIX w. ludzie po czterdziestce nazywani bywali jeśli nie starcami, to osobami w podeszłym wieku. Bardzo często odpowiadało to rzeczywistości, gdyż większość kończyła swą wędrówkę ziemską około sześćdziesiątki. Osoby w wieku matuzalebowym były absolutnym wyjątkiem. Może pamięć o tamtych czasach sprawiała, że moje pokolenie, a jak się okazuje, także niekiedy to młodsze, gdzieś koło sześćdziesiątki, zaczyna siebie podsumowywać albo życzliwym okiem patrzy, jak się do tego biorą inni. Rozumiem to doskonale, gdyż i ja tego nie unikałem, nie zdając sobie sprawy z tego, że jako sześćdziesięcioletni „starzec” dopiero startuję do zadań, które może pewniej i pełniej zasnaczą mą obecność w obszarze moich zainteresowań.

Osoba, której ofiarowuję ten esej, jest w tej samej sytuacji, co ja w połowie lat dziewięćdziesiątych. Księdza profesora Nabywańca poznałem w przemyskim seminarium duchownym w latach 70. Sam byłem wtedy docentem, ok. 5 lat po habilitacji, ale kierowałem już Katedrą Historii Kościoła w XIX i XX wieku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Jeśli wypadało mi od czasu do czasu być na seminarium z historii Kościoła w Przemyśle prowadzonym przez ks. dr. Tadeusza Śliwę, to powodem były wyłącznie względy formalne, gdyż wówczas magisteria prowadzili w zasadzie pracownicy samodzielni. W przypadku ks. Śliwy jego doświadczenie i ogromna wiedza czyniły ten взгляд bezprzymiotowym, toteż udało mi się po 2–3 latach uzyskać od Wydziału Teologii KUL pozwolenie na jego promotorstwo prac magisterskich pisanych przez alumnów seminarium przemyskiego. Faktycznie zatem na karierę naukową ks. Nabywańca nie miałem najmniejszego wpływu, a było tak tym bardziej, że od początku był on zainteresowany Kościołem wschodnim, co z kolei mnie zajmowało w minimalnym stopniu.

Podobnie, kiedy ks. Nabywaniec trafił na studia z historii Kościoła na KUL, uczestniczył jedynie w moich zajęciach dydaktycznych, na seminarium zaś trafił do ks. prof. Bolesława Kumora. Księdza Nabywańca znałem jako bardzo pilnego i sumiennego studenta, a to przeważnie budziło apetyt profesorów na obiecującego doktoranta. W tym przypadku tak nie było: raz, że interesowała go dziedzina dla mnie mało atrakcyjna, a ponadto było na moim seminarium zbyt tłoczno.

Bliżej zainteresowałem się twórczością naukową ks. Nabywańca w związku z jego habilitacją, a następnie tak się sprawy ułożyły, że te kontakty nabierały konkretnych wymiarów. Ani wówczas, ani teraz nie mogłem i nie mogę pojąć, dlaczego KUL nie reflektował na takiego pracownika, zwłaszcza że problematyka przez niego podejmowana nie należała do najlepiej rozwijanych na uniwersytecie. O ile dobrze pamiętam, z KUL-u odszedł z własnej inicjatywy, ale wydaje mi się, że nie odpowiadały mu też warunki pracy, jakie tam miał. Zatrzymanie go na uniwersytecie było, w moim przekonaniu, możliwe, ale nie wiem, czy ktoś o to zabiegał. Jego zatrudnienie w Rzeszowie było jednak bez wątpienia dlań bardziej korzystne, a nie wątpię, że dla Uczelni także. Moje wcześniejsze przewidywania, że ks. Nabywaniec zdynamizuje swe badania nie tylko nad wschodem, ale że rozszerzy je na nowożytne i najnowsze dzieje Kościoła w Polsce, sprawdziły się. Z niemałą satysfakcją i zainteresowaniem sięgnąłem zatem po jego dzieło profesorskie, o czym pozwolę sobie napisać kilka słów.

Wydana w 2011 r. dwutomowa monografia nosząca tytuł: *Sprawa obiektowa nr 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki 1944–1989* jest w twórczości ks. Nabywańca może nie *novum*, ale z pewnością to udana próba połączenia dwóch sposobów spojrzenia na przeszłość. Jak zawsze autor sięgnął do źródeł w sposób absolutnie perfekcyjny, dając pierwszeństwo archiwaliom, w tym przypadku pochodzącym z rzeszowskiego IPN i kilku innych archiwów. Bardzo obficie nie tylko przytoczona, ale także wykorzystana literatura pozwoliła autorowi na szerokie zarysowanie tła, tzn. na usytuowanie Kościoła przemyskiego w obszarze ogólnokrajowego poddania Kościoła katolickiego polityce państwa polegającej na inwigilacji i różnego rodzaju ograniczeniach. Autor preferuje w swych badaniach analizę i mając do dyspozycji tak obszerny i – można chyba bez obawy błędu powiedzieć – kompletny materiał, dał obraz uwzględniający niekiedy bardzo specyficzne procedury występujące w działaniu władzy bezpieczeństwa. Z drugiej strony ilość informacji szczegółowych nagromadzonych w książce wymagała – warto zaznaczyć, że indeks nazwisk i nazw geograficznych ma 38 stron – ujęć syntetycznych przynajmniej istotnych zagadnień w niej poruszanych. Autor więc starał się łączyć, przyznać trzeba bardzo drobiazgową, analizę z partiami syntetycznymi, co sprawia, że istotne elementy składające się na aktywność antykościelną władz komunistycznych otrzymały w książce ciągi przeglądowe, ułatwiając całościowe śledzenie treści.

Obserwuję działalność ks. Nabywańca także poza jego zaangażowaniem na uniwersytecie. W pewnym stopniu uczestniczyłem w przedsięwzięciach organizowanych m.in. przezeń z okazji 1050-lecia Chrztu Polski. Była to akcja zakrojona na szeroką skalę, obejmująca szereg miejscowości na Podkarpaciu, owocująca publikacjami. Może nawet ważniejsze niż one okazało się aktywizowanie społeczeństwa miejscowego, co zresztą było celem organizatorów. To łączenie nauki i badań z propagowaniem wiedzy historycznej, zwłaszcza w wymiarze regionalnym, jest także jedną z cech zaangażowania i łączenia nauki z mobilizowaniem świadomości społecznej i narodowej. W obliczu wielkiego indyferentyzmu w obu tych dziedzinach i bezmyślnego propagowania multikulturalizmu oraz zupełnie błędnego pojmowania europejskości, taka działalność jest równie ważna, a może nawet ważniejsza aniżeli wiązanie nauki teoretycznej z produkcją.

Droga naukowa ks. prof. Stanisława Nabywańca jest już dobrze wytyczona, ale zarazem stale jeszcze *in statu fieri*, czyli gdzieś na jakimś etapie. Ta księga pamiątkowa jest zatem zaledwie przerywnikiem, swoistym nabraniem oddechu przed tym, co jeszcze wypadnie zrobić. Właściwie w żadnym wieku nie może człowiek powiedzieć, że uznał swe dzieło za gotowe i zamknięte, gdyż każdy nowy dzień wyznacza nowe zadania. Można za św. Pawłem (1Kor 3,4) powtórzyć: „ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit”, przy czym ów Apollo to nasi bliźni. Cóż byśmy bez nich mogli osiągnąć?

ŚWIAT

Marek Jan Olbrycht

(Rzeszów)

KONCEPCJA WŁADZY KRÓLEWSKIEJ DARIUSZA I ACHEMENIDY (522–486 R. PRZED CHR.)

Słowa kluczowe: Achmenidzi, Dariusz I, Iran, pojęcie władzy, Cyrus II

Keywords: Achaemenids, Darius I, Iran, concept of power, Cyrus II

Achemenidzi stworzyli pierwsze w dziejach uniwersalne imperium, obejmujące ziemie na trzech kontynentach – Azji, Afryki i Europy¹. Zdumiewający był rozwój ich państwa za Cyrusa II Wielkiego, Kambyzesa i Dariusza I – w ciągu ok. 40 lat (od 550 do 510 r. przed Chr.) osiągnęło ono maksymalny zasięg od Egiptu i Libii po dolinę Indusu i Syr-darię i od Macedonii i dzisiejszej Bułgarii po Zatokę Perską². W wielu aspektach Achemenidzi byli spadkobiercami Medów i innych ludów starożytnego Wschodu (Babilonia, Elam, Urartu, Asyria). Ich wielkie państwo z dobrą strukturą administracyjną, rozwiniętą gospodarką i wspaniałymi rezydencjami królewskimi stało się wzorcem dla następnych imperiów istniejących w Iranie – państwa Aleksandra i państwa Seleukidów, a pośrednio też dla imperium Arsakidów i wreszcie Sasanidów³. Panowanie

¹ Wyrażam podziękowanie za wsparcie ze strony Iran's Cultural Heritage, Handcraft and Tourism Organization (سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری ایران) dla moich badań prowadzonych w Iranie. W niniejszym artykule używa się umownego terminu „dynastia Achemenidów” dla władców od Cyrusa II do Dariusza III (550–330), chociaż ostatnie badania mówią raczej o odrębnych liniach dynastycznych Teispidów (m.in. Cyrus II i Kambyzes) i Achemenidów (od Dariusza I).

² Na temat historii Iranu epoki Achemenidów zob. M.J. Olbrycht, *Aleksander Wielki i świat irański*, Rzeszów 2004, *passim*; M.J. Olbrycht i in., *Historia Iranu*, Wrocław 2010, s. 74 i n.; M. Waters, *Ancient Persia*, Cambridge 2014.

³ M.J. Olbrycht, *The Shaping of Political Memory: Cyrus the Great and the Achaemenids in the Royal Ideologies of the Seleucid and Parthian Periods*, w: *Cyrus the Great. Life and Lore*, red. M. Rahim Shayaneghan, Boston–Cambridge–London 2018.

Achemenidów odcisnęło silne piętno w historii świata greckiego (widoczne m.in. w pismach Herodota i Ksenofonta) oraz w dziejach Izraela i świata biblijnego (choćby postać Cyrusa II jako wybawiciela Żydów z niewoli babilońskiej). Warto poświęcić nieco uwagi koncepcji władzy królewskiej Achemenidów w ujęciu wypracowanym za Dariusza I (522–486), który był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli tej dynastii. Koncept monarchiczny Dariusza I można rekonstruować dokładnie na podstawie jego oficjalnych napisów, a także dzięki programom budowlanym i rzeźbiarskim realizowanym w rezydencjach w Persepolis, w Suzie i na grobowcu w Naqsh-e Rostam. Dariusz I zdobył władzę na drodze zbrojnej i czuł się zobowiązany do tego, aby legitymizować swój królewski status, którego podstawy mogły być podważane przez jego oponentów.



Rysunek 1. Napis i relief w Bisotun, Iran (fot.: autor)

Sławny napis w Bisotun (DB) zawiera najważniejsze elementy koncepcji władzy Dariusza I. W pierwszych zdaniach podane są tytuły i pochodzenie króla (DB I 1–10). Punktem odniesienia dla Dariusza jest jego praprzodek Achemenes. Król wspomina o ojcu, dziadku i podkreśla, że jest Achemenidą oraz Persem (DB I 1–4).

1. *adam \ Dârayavauš \ xšâyathiya \ vazraka \ xšâyathiya \ xšâyathiy*
2. *ânâm \ xšâyathiya \ Pârsaiy \ xšâyathiya \ dahyûnâm \ Višt*
3. *âspahyâ \ puça \ Aršâmahyâ napâ \ Haxâmanišiya \ thâtiy *

4. *Dârayavauš* \ *xšâyathiya* \ *manâ* \ *pitâ* \ *Vištâspa* \ *Vištâspahyâ* \ *pitâ* \ *Arš*
5. *âma* \ *Aršâmahyâ* \ *pitâ* \ *Ariyâramna* \ *Ariyâramnahyâ* \ *pitâ* \ *Čišpiš* \ *Čišp*
6. *âiš* \ *pitâ* \ *Haxâmaniš* \ *thâtiy* \ *Dârayavauš* \ *xšâthiya* \ *avahyarâ*
7. *diy* \ *vayam* \ *Haxâmanišiyâ* \ *thahyâmahy* \ *hacâ* \ *paruviyata* \ *âmâtâ* \ *ama*
8. *hy hacâ* \ *paruviyata* \ *hyâ* \ *amâxam* \ *taumâ* \ *xšâyathiya* \ *âha* \ *th*
9. *âtiy* \ *Dârayavauš* \ *xšâyathiya* \ *VIII* \ *manâ* \ *taumâyâ* \ *tyaiy* \ *paruvam*
10. *xšâyathiya* \ *âha* \ *adam navama* \ *IX* \ *duvitâparanam* \ *vavam* \ *xšâyathi*
11. *yâ* \ *amahy* \ *thâtiy* \ *Dârayavauš* \ *xšâyathiya* \ *vašnâ* \ *Auramazd*
12. *âha* \ *adam* \ *xšâyathiya* \ *amiy* \ *Auzamazdâ* \ *xšaçam* \ *manâ* \ *frâbara* \ *th*

W inskrypcji (DB I 10–11) Dariusz I twierdzi, że jest dziewiątym królem w rodzie i że posiada ośmiu przodków w dwóch „liniach”, względnie „skrzydłach”. To implikuje oczywiście istnienie dwóch gałęzi Achemenidów. Napis (DB I 4–7) podaje następującą genealogię: Dariusz I (stp. *Dârayavauš*) – Hystaspes (stp. *Vištâspa*) – Arsames (stp. *Aršâma*) – Ariaramnes (stp. *Ariyâramna*) – Teispes (stp. *Čišpiš*) – Achemenes (stp. *Haxâmaniš*). Herodot (*Dzieje* 7.11.2) wymienia natomiast nieco inny łańcuch postaci: Dariusz – Hystaspes – Arsames – Ariaramnes – Teispes – Cyrus – Kambyzes – Teispes – Achemenes. U Herodota widoczna jest próba powiązania Dariusza z Cyrusem, natomiast w napisie Dariusza Cyrus nie występuje w genealogii. Linia Cyrusa II (nazywana obecnie Teispidami) skończyła się najwidoczniej wraz z jego synami Kambyzesem i Bardią (*Smerdisem*)⁴.

Nazwa klanu i dynastii Achemenidów (*Haxâmanišiyâ*) wywodzi się od imienia Achemenes. O jego dziejach nic dokładnie nie wiadomo, ale nie ulega wątpliwości, że był postacią historyczną, jest bowiem wymieniany w inskrypcjach achemenidzkich oraz w przekazach grecko-rzymskich. Napis Dariusza z Bisotun umieszcza Achemenesa na początku genealogii jego rodu, po czym następuje formuła: „z tego powodu jesteśmy zwani Achemenidami” (DB I 6–8). Jako protoplastę perskiego rodu królewskiego zna go także Herodot (3.75.1, 7.11.2). W tradycji greckiej zachowała się informacja, że był on synem herosa Perseusa (Pseudo-Platon, *Alkibiades* 120e) oraz że został wychowany przez orła (*Ailianos*, *O naturze zwierząt* 12.21). Achemenidzi byli klanem zamieszkującym tereny Persydy (obecnie Fars) w okolicach takich ośrodków, jak Persepolis (stp. Parsa, zob. XPa 14; obecnie Takht-e Jamshid), Pasargadai (obecnie Pasargad) oraz Naqsh-e Rostam.

W napisach z Naqsh-e Rostam i Suzy (DNa i DSe) Dariusz ukazany jest jako „Ariya”, tj. „Aryjczyk”, co w ówczesnych realiach odpowiadało terminowi „Irańczyk”. Podobnie sprawę ujmuje Kserkses w Persepolis (XPh). Oto początek

⁴ R. Rollinger, *Monarchische Herrschaft am Beispiel des teispidisch-achaimenidischen Großreichs*, w: *Monarchische Herrschaft im Altertum (Schriften des Historischen Kollegs 94)*, red. S. Rebenich, Berlin 2017.

napisu DNa w Naqsh-e Rostam z epitetem *Ariya* oraz formułą „aryjskiego pochodzenia” *Ariya čiça* (DNa 14–15):

1. *baga* \ *vazraka* \ *Auramazdâ* \ *hya* \ *im*
2. *âm* \ *bumâm* \ *adâ* \ *hya* \ *avam* \ *asm*
3. *ânam* \ *adâ* \ *hya* \ *martiyam* \ *adâ* \ *h*
4. *ya* \ *šiyâtîm* \ *adâ* \ *martiyahyâ*
5. \ *hya* \ *Dârayavaum* \ *xšâyathiyam* \ *ak*
6. *unauš* \ *aivam* \ *parîvnâm* \ *xšâyath*
7. *iyam* \ *aivam* \ *parîvnâm* \ *framâtâ*
8. *ram* \ *adam* \ *Dârayavaus* \ *xšâyathiya* \ *va*
9. *zraka* \ *xšâyathiya* \ *xšâyathiyânâm*
10. \ *xšâyathiya* \ *dahyûnâm* \ *vispazanâ*
11. *nâm* \ *xšâyathiya* \ *ahyâyâ* \ *bûmi*
12. *yâ* \ *vazrakâyâ* \ *dûraiapiy* \ *Vištâs*
13. *pahyâ* \ *puça* \ *Haxâmanišiya* \ *Pârsa* \ *P*
14. *ârsahyâ* \ *puça* \ *Ariya* \ *Ariya* \ *či*
15. *ça* \ *thâtîy* \ *Dârayavaus* \ *xšâya*
16. *thiya* \ *vašnâ* \ *Auramazdâhâ* \ *imâ* \

Językowa wspólnota irańska obejmowała Persów, Medów, Baktrów, Partów, Sogdów i inne ludy. Istniał wówczas jeszcze jeden ważny czynnik, który łączył różne (choć nie wszystkie) ludy irańskie na Bliskim Wschodzie i w Azji Środkowej – wspólne tło kulturowe i religijne, w tym kult boga Ahuramazdy. W okresie Achemenidów (550–330) i w epoce hellenistycznej istniały pojęcia odnoszące się do części lub nawet ogółu ludów irańskich, ale występują one stosunkowo rzadko w źródłach. Achemenidzi określali się w swoich inskrypcjach nie tylko jako Persowie, ale też jako *Ariya*, „Ariowie”, oraz *Ariya čiça* – „pochodzenia aryjskiego”⁵. Tak więc w napisach Dariusza I (522–486) i Kserksesa (486–464) pojawia się termin *Ariya* jako szerokie określenie ludu, z którego pochodzili. *Ariya* to także nazwa języka inskrypcji (DB IV 88–92). Poczucie przynależności do Persów stało jednak za Achemenidów na pierwszym planie.

Termin *ariya* pojawia się także poza głównym zasięgiem języka perskiego już po upadku Achemenidów. W jednym z tekstów armeńskich Ahuramazda (Aramazd) określony jest jako *ari*⁶. Wiele mówiące jest świadectwo z inskrypcji kuszańskiej z Rabatak w Afganistanie (II wiek po Chr.), gdzie jej baktryjski język określony jest jako „aryjski”⁷, tj. irański.

⁵ R. Schmitt, *The Old Persian Inscriptions of Naqsh-e Rostam and Persepolis*, London 2000; tenże, *Die iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart*, Wiesbaden 2000.

⁶ R. Schmitt, Zu dem „arischen Ahuramazdâ”, „*Studia Iranica*” 20 (1991); tenże, *The Bisitun Inscription of Darius the Great: Old Persian Text (Corpus Inscriptionum Iranicarum I/1, 1)*, London 1991.

⁷ N. Sims-Williams, J. Cribb, *A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great*, „*Silk Road Art and Archaeology*” 4 (1995/1996), s. 83.

W przekazach autorów greckich występują informacje o istnieniu ogólnego terminu *Arioi* dla Irańczyków za Achemenidów i później. Herodot (7.62) pisze, że Medowie byli niegdyś zwani *Arioi* (Ἀρίοι). Oprócz tego zna lud *Arioi* w kraju Areia nad rzeką Hari-rud (Hdt. 7.66; por. Aisch. Choeph. 423). Lud ten zresztą jest dobrze poświadczony w epoce Aleksandra. Herodot (1.101) wymienia także plemię *Arizantoi* jako część znanego ludu Medów. Jest w jego nazwie element *Ariya*. Mimo że określenie *Ariya/Arioi* istniało w epoce staroperskiej, to jednak na pierwszym planie pojawiają się nieustannie terminy oznaczające konkretne ludy. Pisarze greccy V–IV w. przed Chr. – Herodot, Ktezasz, Ksenofont, Deinon i inni – piszą głównie o Persach i Medach, ale znają też inne pokrewne ludy irańskie, takie jak Baktrowie, Sogdowie czy Partowie.

W fazie hellenistycznej (po 330 r. przed Chr.) są dowody w przekazach greckich i chińskich na istnienie językowej wspólnoty irańskiej od Persydy po Sogdianę. Poświadcza to zwłaszcza Strabon 15.2.8: „Persowie, Medowie, Baktrowie i Sogdowie mówią niemal tym samym językiem” (εἰσὶ γὰρ πῶς καὶ ὁμόγλωττοι παρὰ μικρὸν). Istniały oczywiście różne dialekty. Sam Strabon (15.2.1–9), w nawiązaniu do Eratosthenesa (III w. przed Chr.) i pośrednio przekazów epoki Aleksandra, używa także terminu *Ariane* (Ἀριανή), który w szerokim sensie był stosowany dla wszystkich wymienionych ludów, w węższym zaś odnosił się do krajów wschodniego Iranu między Wielką Pustynią Słoną a doliną Indusu. Przekazy chińskie zgadzają się dokładnie z danymi Strabona. Wedle nich w Azji Środkowej i wschodnim Iranie mówiono wieloma językami, które jednak były „ogólnie takie same, zaś ludzie rozumieją się łatwo”⁸. Mowa jest o krajach na zachód od Fergany aż po Anxi (państwo Partów). Informacje te odnoszą się do końca II i I w. przed Chr. O Ariach mówi fragment Eudemosa z Rodos, przytoczony przez Damaskiosa⁹. Diodor Sycylijski (I w. przed Chr.) umieszcza Zaratusztrę w kraju ludu *Arianoi* (1.94.2).

Inaczej niż Cyrus II, Dariusz w swoich napisach nie podaje żadnego odniesienia do Anszanu, czyli tradycji elamickiej. Najwidoczniej była ona dla niego elementem dość obcym. Należy pamiętać o tym, że ojciec Dariusza, Hystaspes, był satrapą Parthii i Hyrkanii, ważnych prowincji we wschodnim Iranie na pograniczu z Azją Środkową. Najwidoczniej ród Dariusza I był związany bardziej z tamtymi rejonami Iranu¹⁰.

W ruinach pałaców Cyrusa II w Pasargadai odkryto zagadkowe napisy oznaczone jako CMa, CMb i CMc. Pierwotnie napisy były trójjęzyczne w wersji

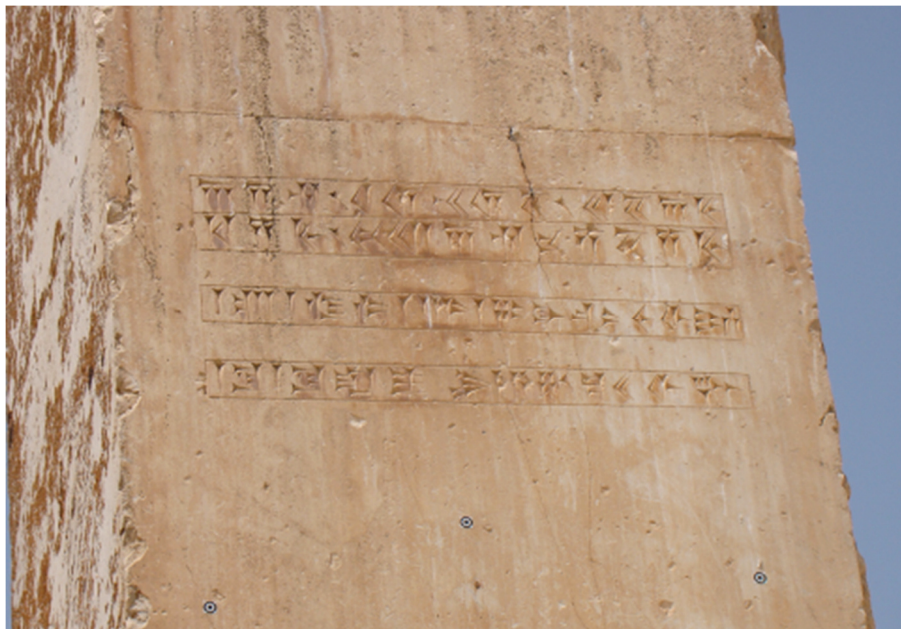
⁸ Han-shu 96A, 38A; A.F.P. Hulsewé, *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.-A.D. 23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty (Sinica Leidensia XIV)*, Leiden 1979, s. 136.

⁹ *Damascius Diadochus: Dubitationes et solutiones in Platonis Parmenidem*, red. C.A. Ruelle, Paris 1889, 125bis, s. 322. Damaskios urodził się ok. 462 r. po Chr. Eudemos z kolei to uczeń Arystotelesa, zmarłego w 322 r.

¹⁰ M.J. Olbrycht i in., *Historia Iranu...*, s. 80–83.

staroperskiej, elamickiej i babilońskiej. Najpełniej zachowany jest napis CMa: „Ja (jestem) Cyrus, król, Achemenida”¹¹.

1. *adam \ Kuruš \ xšâyathiya*
2. *haxâmanišiya*



Rysunek 2. Napis CMa w Pasargadai, Iran (fot.: autor)

Dariusz I przypisuje sobie stworzenie pisma staroperskiego (DB I 88–92 § 70). I to zapewnienie akceptuje większość badaczy¹². Jak zatem można zinterpretować napisy staroperskie, wykonane w Pasargadai, stolicy Cyrusa II? Wydaje się, że pałace Cyrusa po jego nagłej śmierci w 530 r. wykończył Dariusz krótko przed 510 r., i wtedy dodano napisy CMa, CMb, i CMc w pałacach S i P. Na taką datację wskazuje treść tych napisów: Cyrus jest nazwany Achemenidą, tak jak Dariusz, i nie przypisuje mu się związku z Anszanem. Tymczasem elamicki napis na pieczęci Cyrusa I, dziadka Cyrusa II, brzmi: „Cyrus Anszanita, syn Teispesa”¹³. Na sławnym Cylindrze Cyrusa z Babilonu datowanym na okres jego

¹¹ Napis CMb zachował się tylko częściowo i jest rekonstruowany jako: [*Kuruš*] *xšâyathiya vazraka* [*Haxâmanišiya*]. W napisie CMc zachowało się tylko imię *Kuruš* w wersji staroperskiej.

¹² M. Waters, *Ancient Persia...*, s. 148.

¹³ PFS 93*; R.I. Hallock, *The Use of Seals on the Persepolis Fortification Tablets*, w: *Seals and Sealing in the Ancient Near East (Bibliotheca Mesopotamica 6)*, red. M.G. Gibson, R.D. Biggs (eds.), Malibu 1977, s. 127–128; A. Kuhrt, *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, Londnon–New York 2007, 54, no. 3.

panowania Cyrus II jest wiązany z Cyrusem I i Teispesem, ale nie z Achemenesem. Poza tym jest nazwany królem Anszanu¹⁴. Tak zatem ukazanie Cyrusa jako Achemenidy w CMA sugeruje, że napisy wykonano za Dariusza I, dla którego głównym punktem odniesienia w genealogii był Achemenes, a nie dynastia Teispesa z Anszanu. Co prawda Dariusz nawet w napisie DB wymienił syna Cyrusa Kambyzesa jako członka swego rodu (DB I 28–29), ale brak tam samego Cyrusa II w szeregu przodków.

Dariusz podkreśla swój związek z Ahuramazdą, który nie występuje w żadnych wcześniejszych źródłach pisanych. Zjawisko to jest ściśle związane z pytaniami dotyczącymi religii Achemenidów. Dariusz i jego następcy powtarzali nieustannie, że ich władza i państwo (tak należy rozumieć staroperski termin xšaça) pochodzi z łaski i woli Ahuramazdy: „z łaski Ahuramazdy jestem królem, mnie obdarzył Ahuramazda władzą królewską” (vašnā Auramazdāha adam xšāyaθiya amiy, Auramazdā xšačam manā frābara).

Podsumowując, należy stwierdzić, że w koncepcji władzy Dariusza I akcentowany jest jego związek z Achemenesem. Brak w niej odwołań do starej tradycji elamicko-perskiej z Anszanu, tak typowych dla Cyrusa II i jego gałęzi dynastycznej. Natomiast Dariusz I i jego syn Kserkses odwoływali się chętnie do pojęcia Ariya, oznaczającego wielką wspólnotę irańską. Wydaje się, że było to wynikiem stworzenia szerszej koncepcji władzy w imperium za Dariusza I, koncepcji akcentującej nie tylko perskie pochodzenie króla, ale też jego przynależność do wielkiej irańskiej wspólnoty ludów.

Bibliografia

- Damascius Diadochus: *Dubitationes et solutiones in Platonis Parmenidem*, red. C.A. Ruelle, Paris 1889.
- Hallock R.I., *The Use of Seals on the Persepolis Fortification Tablets*, w: *Seals and Sealing in the Ancient Near East (Bibliotheca Mesopotamica 6)*, red. M.G. Gibson, R.D. Biggs (eds.), Malibu 1977.
- Hulsewé A.F.P., *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.-A.D. 23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty (Sinica Leidensia XIV)*, Leiden 1979.
- Kuhrt A., *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, London–New York 2007.
- Lecoq P., *Les inscriptions de la Perse achéménide*, Paris 1997.
- Olbrycht M.J. i in., *Historia Iranu*, Wrocław 2010.
- Olbrycht M.J., *Aleksander Wielki i świat irański*, Rzeszów 2004.
- Olbrycht M.J., *The Shaping of Political Memory: Cyrus the Great and the Achaemenids in the Royal Ideologies of the Seleucid and Parthian Periods*, w: *Cyrus the Great. Life and Lore*, red. M. Rahim Shayegan, Boston–Cambridge–London 2018.

¹⁴ A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, 70–71, no. 21.

- Rollinger R., *Monarchische Herrschaft am Beispiel des teispidisch-achaimenidischen Großreichs*, w: *Monarchische Herrschaft im Altertum (Schriften des Historischen Kollegs 94)*, red. S. Rebenich, Berlin 2017.
- Schmitt R., *Die iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart*, Wiesbaden 2000.
- Schmitt R., *The Bisitun Inscription of Darius the Great: Old Persian Text (Corpus Inscriptionum Iranicarum I/1, 1)*, London 1991.
- Schmitt R., *The Old Persian Inscriptions of Naqsh-e Rostam and Persepolis*, London 2000.
- Schmitt R., Zu dem „arischen Ahuramazdā“, „*Studia Iranica*“ 20 (1991).
- Sims-Williams N., Cribb J., *A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great*, „*Silk Road Art and Archaeology*“ 4 (1995/1996).
- Waters M., *Ancient Persia*, Cambridge 2014.

THE CONCEPT OF THE ROYAL POWER OF DARIUS I ACHAEMENID (522–486)

Summary

The concept of the royal power of the Achaemenids in the perspective worked out for Darius I (522–486), who was one of the most eminent representatives of this dynasty, should be given some attention. The monarchic concept of Darius I can be reconstructed exactly on the basis of his inscriptions, as well as thanks to the building and sculptural programmes of the residences at Persepolis, Susa and the tomb at Naqsh-e Rostam. The royal concept of Darius I emphasized his relationship with Achaemenes. It lacks references to the old Elamite-Persian tradition of Anshan, so typical of Cyrus II. Darius I and his son Xerxes eagerly referred to the notion of Ariya, meaning the great Iranian community. It seems that this was the result of the creation of a broader concept of power in the empire under Darius I, a concept that highlighted not only the Persian origin of the king but also his adherence to the great Iranian community of peoples.

Michał Podrazik

(Rzeszów)

RELIGIJNOŚĆ CYRUSA MŁODSZEGO: KILKA WNIOSKÓW

Słowa kluczowe: Cyrus Młodszy, Achmenidzi, bóstwa irańskie, zaratusztrianizm, magowie

Keywords: Cyrus the Younger, Achaemenids, Iranian deities, Zoroastrianism, magi

Cyrus, zwany powszechnie Młodszym, irański książę z rodu Achemenidów, był znaczącą postacią ostatniej dekady V w. przed Chr.¹ Urodził się w roku 424/423, krótko po objęciu władzy w imperium Achemenidów (550–330 r.) przez jego ojca, Wielkiego Króla Dariusza II (424/423–404 r.). Jego matką była Królowa Parysatis, przyrodnia siostra, a zarazem żona Dariusza².

¹ O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie daty w niniejszym tekście odnoszą się do wydarzeń przed narodzeniem Chrystusa.

² Generalnie na temat Cyrusa Młodszego, zob. m.in. G. Cousin, *Kyros le Jeune en Asie Mineure (Printemps 408-Juillet 401 avant Jésus-Christ)*, Paris–Nancy 1905; K. Głombiowski, *Wyprawa Cyrusa Młodszego w ocenie Ktezjasza i Ksenofonta*, „Eos”, 61 (1973); S. Ruzicka, *Cyrus and Tissaphernes, 407–401 B.C.*, „The Classical Journal”, 80 (1985), 3; R. Schmitt, *Cyrus vi. Cyrus the Younger*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); P. Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, trans. by P.T. Daniels, Winona Lake 2002, *passim*, zwłaszcza s. 593, 596, 600, 612–613, 615–630; S. Manning, *Service and Supply in the Achaemenid Army (A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts)*, Calgary 2013; M. Podrazik, *Cyrus the Younger, Greek Envoys, and the so-called Treaty of Boiotios (409–408 BC)*, „Anabasis. Studia Classica et Orientalia”, 6 (2015); J.W.I. Lee, *Cyrus the Younger and Artaxerxes II, 401 BC. An Achaemenid Civil War Reconsidered*, w: *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East. In the Crucible of Empire*, eds. J.J. Collins, J.G. Manning, Leiden–Boston 2016; M. Podrazik, *The skēptouchoi of Cyrus the Younger*, „Anabasis. Studia Classica et Orientalia”, 8 (2017); tenże, *Rebellions against the Great King in the Achaemenid Empire: Some Remarks*, „Anabasis. Studia Classica et Orienta-

Zapisał się Cyrus w historii przede wszystkim za sprawą podjętej przez niego zbrojnej wyprawy przeciwko Wielkiemu Królowi Artakserksesowi II (404–359), następcy Dariusza na achemenidzkim tronie, a zarazem swemu starszemu bratu. Do wyprawy tej doszło w roku 401, a jej efektem była bratobójcza bitwa stoczona pod Kunaksą, nieopodal Babilonu, datowana na lato/wczesną jesień tego samego roku³. Zwycięstwo odniósł w niej Artakserkses, podczas gdy Cyrus poległ w boju.

O ile działalność militarna i polityczna Cyrusa Młodszego jest stosunkowo dobrze naświetlona przez źródła⁴, o tyle przekazów odnoszących się do jego życia duchowego jest niewiele. Celem niniejszego studium jest zestawienie poszczególnych przekazów i próba ukazania na ich podstawie, na ile to możliwe, głównych aspektów religijności Cyrusa w kontekście tego, co wiadomo o religii Achemenidów w ogóle.

Informacji dotyczących religijności Cyrusa Młodszego dostarczają przede wszystkim przekazy autorów greckich: Ksenofonta (ok. 430–353) i Plutarcha (ok. 50–120 po Chr.). Nie jest przy tym znany żaden przekaz irański mówiący o Cyrusie Młodszym, w tym też o jego religijności⁵. Można przywołać natomiast inskrypcje Dariusza II i Artakserksesa II, czyli odpowiednio ojca i starszego brata Cyrusa, zawierające odniesienia do irańskich bóstw. W przypadku inskrypcji Dariusza mowa jest o Ahura Mazdzie⁶, w przypadku zaś Artakserksesa – o Ahura Mazdzie⁷, Anahicie⁸ i Mithrze⁹.

lia”, 8 (2017); tenże, *Cyrus Młodszy i Hellenowie. Irańsko-greckie relacje polityczno-militarne w latach 408–404 przed Chr.*, Oświęcim 2018.

³ Odnosnie do datowania bitwy pod Kunaksą zob. G. Cousin, *Kyros le Jeune en Asie Mineure...*, s. 124, 147, 213 przyp. 1, 273 przyp. 3; A.T. Olmstead, *Dzieje Imperium Perskiego*, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1974, s. 352; M.A. Dandamaev, *A Political History of the Achaemenid Empire*, trans. into English by W.J. Vogelsang, Leiden 1989, s. 281; G. Wylie, *Cunaxa and Xenophon*, „L’Antiquité Classique”, 61 (1992), s. 122; K. Głombiowski, *Ksenofont. Żołnierz i pisarz*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, s. 79; tenże, *Chronologia wyprawy Cyrusa Młodszego i odwrotu „Dziesięciu tysięcy”*, „Meander”, 48 (1993), 11–12, s. 517–519; R. Schmitt, *Cyrus vi...*; A.Sh. Shahbazi, *Cunaxa*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); B. Składanek, *Historia Persji*, t. I: *Od czasów najdawniejszych do najazdu Arabów*, Warszawa 2004, s. 162; J.W.I. Lee, *A Greek Army on the March. Soldiers and Survival in Xenophon’s Anabasis*, Cambridge 2007, s. 3, 26; E. Wipszycka, „Wiek IV”, w: B. Bravo, E. Wipszycka, M. Węcowski, A. Wolicki, *Historia starożytnych Greków*, t. II, Warszawa 2009, s. 273.

⁴ Zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 11–28.

⁵ Zob. tamże, s. 25–28.

⁶ D2Sb (= A. Kuhrt, *The Persian Empire. A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, vol. I, London–New York 2007, s. 334); D2Ha (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 335); zob. także D.M. Lewis, *Sparta and Persia*, Leiden 1977, s. 77–78 wraz z przyp. 182–183; M. Boyce, *A History of Zoroastrianism. Volume Two. Under the Achaemenians*, Leiden–Köln 1982, s. 198.

⁷ A2Sa (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 364); A2Sd (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 403); zob. także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 219.

⁸ A2Sa (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 364); A2Sd (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 403); zob. także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 219.

⁹ A2Sa (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 364); A2Sd (= A. Kuhrt, *The Persian Empire...*, s. 403); zob. także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 219.

Niewątpliwie najwięcej informacji na temat Cyrusa Młodszego przekazuje Ateńczyk Ksenofont. Żył on w czasach współczesnych Cyrusowi i miał okazję poznać go osobiście, uczestnicząc w podjętej przez niego zbrojnej wyprawie przeciwko Artakserksesowi w 401 r.¹⁰ Niektóre z podawanych przez Ksenofonta informacji na temat Cyrusa odnoszą się do jego religijności. Na szczególną uwagę zasługuje fragment zawarty w *Oikonomikos* Ateńczyka. Brzmi on następująco:

„Otóż ten to Cyrus [Młodszy – M.P.], kiedy Lysander przybył do niego i przywiózł dary od sprzymierzeńców, jak to sam Lysander opowiadał pewnemu przyjacielowi na prawach gościnności w Megarze, okazał mu wiele uprzejmości i pokazał park w Sardes. A gdy Lysander go podziwiał, że i drzewa są piękne, i równo zasadzone, i rzędy drzew takie proste, i wszystkie o tak równych kątach, i że tak rozmaite i miłe zapachy towarzyszą przechadzającym się, podziwiając to rzekł: «W zachwyt mnie wprowadzają te wszystkie urządzenia, Cyrusie, z powodu ich piękności, ale jeszcze bardziej zdumiewa mnie człowiek, który to wszystko ci wymierzył i drzewa w rzędach zasadził». Usłyszawszy to ucieszył się Cyrus i mówił: «Otóż to wszystko ja sam wymierzyłem i drzewa w porządku zasadziłem, a są między nimi takie, które osobiście wyhodowałem». A Lysander, jak opowiadał, spojrzawszy na niego (...) rzekł: «Co mówisz, Cyrusie? To ty własnymi rękami cośkolwiek z tego zasadziłeś?». A Cyrus odparł: «Dziwisz się temu, Lysandrze? Przysięgam ci na Mithrę, że gdy tylko jestem zdrowy, nigdy nie zasiadam do stołu, zanim się nie spocę przy ćwiczeniach wojskowych albo przy pracy na roli, albo przy innych jakichś zajęciach, które zawsze gorliwie wykonuję»¹¹.

Przywołane wyżej treści, włożone przez Ksenofonta w usta ateńskiego filozofa Sokratesa, odnoszą się do jednego z kilku spotkań, jakie Cyrus Młodszy odbył ze spartańskim dowódcą floty Lysandrem. Wiązały się one z prowadzoną

¹⁰ Generalnie na temat Ksenofonta, w tym Ksenofonta jako źródła informacji o Cyrusie Młodszym, zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 11–18 (tam również odniesienia do dalszej literatury).

¹¹ X. *Oec.* 4.20–24 (przekład J. Schnaydera, ze zmianami): οὗτος τοίνυν ὁ Κῦρος λέγεται Λυσάνδρῳ, ὅτε ἦλθεν ἄγων αὐτῷ τὰ παρὰ τῶν συμμάχων δῶρα, ἄλλα τε φιλοφρονεῖσθαι, ὥς αὐτὸς ἔφη ὁ Λύσανδρος ξένῳ ποτὲ τινι ἐν Μεγάροις διηγούμενος, καὶ τὸν ἐν Σάρδεσι παράδεισον ἐπιδεικνύναι αὐτὸν ἔφη. ἐπεὶ δὲ ἐθαύμαζεν αὐτὸν ὁ Λύσανδρος ὡς καλὰ μὲν τὰ δένδρα εἶη, δι' ἴσου δὲ πεφυτευμένα, ὀρθοὶ δὲ οἱ στίχοι τῶν δένδρων, εὐγώνια δὲ πάντα καλῶς εἶη, ὅσμαι δὲ πολλὰ καὶ ἡδεῖα συμπαραμαρτοῖεν αὐτοῖς περιπατοῦσι, καὶ ταῦτα θαυμάζων εἶπεν· Ἄλλ' ἐγὼ τοι, ὦ Κῦρε, πάντα μὲν <ταῦτα> θαυμάζω ἐπὶ τῷ κάλλει, πολὺ δὲ μᾶλλον ἄγαμαι τοῦ καταμετρήσαντός σοι καὶ διατάξαντος ἕκαστα τούτων· ἀκούσαντα δὲ ταῦτα τὸν Κῦρον ἡσθῆναι τε καὶ εἰπεῖν· Ταῦτα τοίνυν, ὦ Λύσανδρε, ἐγὼ πάντα καὶ διεμέτρησα καὶ διέταξα, ἔστι δ' αὐτῶν, φάναι, ἃ καὶ ἐφύτευσα αὐτός, καὶ ὁ Λύσανδρος ἔφη, ἀποβλέψας εἰς αὐτὸν (...) εἰπεῖν· Τί λέγεις, φάναι, ὦ Κῦρε; ἢ γὰρ σὺ ταῖς σαῖς χερσὶ τούτων τι ἐφύτευσας; καὶ τὸν Κῦρον ἀποκρίνασθαι· θαυμάζεις τοῦτο, [ἔφη,] ὦ Λύσανδρε; ὁμνυμί σοι τὸν Μίθρην, ὅτανπερ ὑγιαίνω, μηδέποτε δειπνῆσαι πρὶν ἰδρῶσαι ἢ τῶν πολεμικῶν τι ἢ τῶν γεωργικῶν ἔργων μελετῶν ἢ αἰεὶ ἐν γέ τι φιλοτιμούμενος. Zob. również Cic. *Sen.* 59; Ael. *NA* 1.59.

wówczas przez imperium Achemenidów oraz Spartę i jej sprzymierzeńców wojną przeciwko Ateńskiemu Związkowi Morskiemu¹². W latach 408–404 decydującą rolę w tej wojnie odgrywali po stronie imperium Achemenidów Cyrus, a po stronie Sparty i jej sprzymierzeńców Lysander¹³. Do spotkania, o którym mowa w powyższym fragmencie, doszło najprawdopodobniej w roku 405¹⁴. Miało ono miejsce na terenie miasta Sardes, stolicy achemenidzkiej satrapii (prowincji) Lydia, położonej w zachodniej Azji Mniejszej. Znajdowała się tam główna rezydencja Cyrusa, sprawującego wówczas z nadania Dariusza II naczelną władzę w Azji Mniejszej¹⁵. Właściwym miejscem owego spotkania był położony na obszarze Sardes park (ir. **paridaiza*, gr. *παράδεισος*¹⁶), po którym to Cyrus oprowadził Lysandra¹⁷.

Zgodnie z powyższym fragmentem, w wypowiedzianej przez Cyrusa przysiędze powołał się on na boga Mithrę. Informacja ta jest znacząca, gdyż jest to jedyne miejsce w materiale źródłowym, gdzie w odniesieniu do Cyrusa Młodszego pojawia się imię konkretnego irańskiego bóstwa. Odniesienia do Mithry znajdują się także we wspomnianych wyżej inskrypcjach Artakserksesa II. Również w relacjach Plutarcha i Ailianosa władca ten przywołuje imię Mithry¹⁸. Można z tych informacji wnioskować, że zarówno Artakserkses, jak i Cyrus oddawali cześć temu bogu¹⁹. Wiadomo także o bliskim towarzyszu

¹² Była to tzw. wojna jońska (413–404 r.), ostatnia faza tzw. wielkiej wojny peloponeskiej (431–404 r.).

¹³ Szerzej na temat relacji między Cyrusem Młodszym a Lysandrem, zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 107–148 (tam również odniesienia do dalszej literatury).

¹⁴ Zob. tamże, s. 132–136; por. S.B. Pomeroy, *Commentary*, w: *Xenophon Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, with a new English translation by S.B. Pomeroy, Oxford 1994, s. 251.

¹⁵ Zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 72–84 (tam również odniesienia do dalszej literatury).

¹⁶ S.B. Pomeroy, *Language, Style, Structure, and Dramatic Date*, w: *Xenophon Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, with a new English translation by S.B. Pomeroy, Oxford 1994, s. 9; zob. również Ch. Tuplin, *Achaemenid Studies*, Stuttgart 1996, s. 93; M. Fakour, *Garden i. Achaemenid period*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).

¹⁷ Generalnie na temat achemenidzkich parków w Sardes zob. Ch. Tuplin, *Achaemenid Studies...*, s. 105, 107, 109–111, 116 przyp. 113; E.R.M. Dusinger, *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge 2003, s. 70–72; tenże, *Empire, authority, and autonomy in Achaemenid Anatolia*, Cambridge 2013, s. 54–56; M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 83.

¹⁸ Plu. *Art.* 4.4; Plu. *Mor.* 174A; Ael. *VH* 1.33 (relacje te niewiele różnią się od siebie); zob. także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 219; S.B. Pomeroy, *Commentary...*, s. 253; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 251; B. Proc, *Komentarz*, w: Plutarch z Cheronei, *Żywoł Artakserksesa*, wstęp, tekst grecki, przekład, komentarz B. Proc, „Studia Historico-Biblica. Lublin”, 4 (2019), s. 198, 200–201.

¹⁹ Zob. M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, English edition by P.L. Kohl with the assistance of D.J. Dadson, Cambridge 1989, s. 328.

Cyrusa o teoforycznym imieniu Mithradates (ir. **Miθra-dāta*-, czyli „dany przez Mithrę”)²⁰.

Mithra był irańskim bogiem światła i przysięgi, jak również wierności, przymierza, układów czy wojny; bywał też identyfikowany ze słońcem. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy był on czczony przez wczesnych Achemenidów, jako że wymieniają go dopiero wspomniane wyżej inskrypcje Artakserksesa II. Za panowania tego władcy był Mithra jednym z trzech głównych, obok Anahity i naczelnego Ahura Mazdy, bóstw czczonych w achemenidzkim Iranie²¹.

Przysięgając na Mithrę, jak ukazuje to cytowany fragment *Oikonomikos*, Cyrus najprawdopodobniej miał świadomość związku tego boga z aktem składania przysięg, postrzegając go zarazem jako istotę stojącą na straży ich przestrzegania. Wiadomo o dużej wadze przykładanej przez Cyrusa do danego przez siebie słowa. Informuje o tym Ksenofont w *Anabasis*, zaznaczając, iż zależało irańskiemu księciu na tym, „by pod żadnym warunkiem nie złamać słowa, jeśli zawarł z kimś umowę albo ugodę, albo komuś przyrzekł”²².

Troska Cyrusa o dotrzymywanie danego przez siebie słowa mogła wynikać z czci oddawanej przez niego Mithrze, jako bogu czuwającemu nad dotrzymywaniem przysięg.

Cytowany fragment *Oikonomikos* wskazuje na dużą wagę przywiązywaną przez Cyrusa do drzew zasadzonych w parku w Sardes, ich odpowiedniego rozmieszczenia i układu. Nie jest wykluczone, że Achemenidzi oddawali cześć

²⁰ X. An. 2.5.35, 3.3.1–4, 3.3.6–7, 3.4.2–4; staroirańska forma imienia za: R. Schmitt, *Die iranischen und Iranier-Namen in den Schriften Xenophons*, Wien 2002, s. 64.

²¹ Generalnie na temat Mithry i jego kultu w państwie Achemenidów, zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 28–30, 216–217, 219; M. Schwartz, *The Religion of Achaemenian Iran*, w: *The Cambridge History of Iran*, red. I. Gershevitch, vol. II, Cambridge 1985, s. 694; R. Schmitt, *Artaxerxes II*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); M. Boyce, *Zaratusztrianie. Wiara i życie*, przeł. Z. Józefowicz-Czabak, B.J. Korzeniowski, Łódź 1988, s. 87; M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 327–329, 331, 340–342, 347–348; S.B. Pomeroy, *Commentary...*, s. 252–253; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, zwłaszcza s. 251–253, 676–677, 998–1000; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska Artakserksesa II (stan badań)*, „Przegląd Religioznawczy”, 3 (2005), 217, s. 30–33, 36; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs, w: Forgotten Empire. The word of Ancient Persia*, eds. J. Curtis, N. Tallis, London 2005, s. 151; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta*, w: *Birth of the Persian Empire*, eds. V.S. Curtis, S. Stewart, vol. I, London 2005, s. 80–81; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny*, w: *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010, s. 69, 112–113; R.S. Wójcikowski, *Religia Achemenidów*, w: *Spółczesność i religia w świecie antycznym*, red. Sz. Olszaniec, P. Wojciechowski, Toruń 2010, s. 22–23; B. Proc, *Komentarz...*, s. 150, 200–201; również niniejszy tekst niżej. Więcej o Mithrze, w szerszym kontekście: A. De Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature*, Leiden–New York–Köln 1997, s. 271, 277, 284–296, 457; H.-P. Schmidt, *Mithra i. Mitra in Old Indian and Mithra in Old Iranian*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).

²² X. An. 1.9.7 (przekład W. Madydy): (...) εἴ τῳ σπείσαιτο καὶ εἴ τῳ συνθοῖτο καὶ εἴ τῳ ὑπόσχοιτό τι, μηδὲν ψεύδεσθαι.

drzewom, w tym zwłaszcza określonym gatunkom, takim jak platan czy cyprys²³. Zarówno jeden, jak i drugi gatunek cechuje się m.in. długowiecznością, co mogło symbolizować nieśmiertelność²⁴. W tradycji zaratusztriańskiej cyprys miał znaczenie symboliczne o charakterze sakralnym²⁵. Gatunek drzew, o których mowa w cytowanym fragmencie, niestety nie został przez Ksenofonta określony. Nie należy również wykluczać, że same w sobie achemenidzkie parki miały znaczenie symboliczne o wymiarze religijnym²⁶.

Z tego samego fragmentu *Oikonomikos* wynika, że Cyrus osobiście angażował się w prace agrarne i doceniał wysiłek fizyczny. Może to wskazywać na stosowanie się przez niego do idei zaratusztriańskich, odnoszących się z uznaniem do tego typu praktyk²⁷. Wydaje się pewne, że przynajmniej od czasów Dariusza I (522–486) Achemenidzi byli wyznawcami nauki Zaratusztry²⁸, irańskiego proroka i reformatora religijnego, autora tzw. *Gathów* – hymnów należących do najstarszych partii *Awesty* – świętej księgi zaratusztrian²⁹; jego dzia-

²³ Zob. Hdt. 7.31; Ael. *VH* 2.14; Plu. *Art.* 25.1–2; także P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 234–238; również M.L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford 1971, s. 72–73; H. A'lam, *Čenār*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); tenże, *Deraġt*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); L. Llewellyn-Jones, *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE*, Edinburgh 2013, s. 94–95.

²⁴ Zob. H. A'lam, *Čenār...*; tenże, *Cypres*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); tenże, *Deraġt*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).

²⁵ Zob. H. A'lam, *Cypres...*; tenże, *Deraġt...*

²⁶ W kwestii religijnego charakteru parków w imperium Achemenidów zob. S.B. Pomeroy, *Commentary...*, s. 252; M. Fakour, *Garden i. Achaemenid period...*; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs...*, s. 153; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta...*, s. 75; L. Llewellyn-Jones, *King and Court...*, s. 93; por. Ch. Tuplin, *Achaemenid Studies...*, s. 116–118.

²⁷ Zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 213; A.R. Burn, *Persia and the Greeks*, w: *The Cambridge History of Iran*, ed. I. Gershevitch, vol. II, Cambridge 1985, s. 349–350; S.W. Hirsch, *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*, Hanover–London 1985, s. 152 przyp. 9; M. Boyce, *Zaratusztrianie...*, s. 65; S.B. Pomeroy, *Commentary...*, s. 253. Więcej odnośnie do Cyrusa Młodszeo i zaratusztrianizmu, zob. niniejszy tekst niżej.

²⁸ Z grecka znanego też jako Zoroastres, w związku z czym zaratusztrianizm bywa również określany jako zoroastryzm.

²⁹ Szerzej co do kwestii, czy Achemenidzi byli zaratusztrianami, zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, *passim*; tenże, *Achaemenid Religion*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); M. Schwartz, *The Religion...*, s. 684–694; M. Boyce, *Zaratusztrianie...*, s. 74–93, 98–106; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 26–37; A. De Jong, *The Contribution of the Magi*, w: *Birth of the Persian Empire*, eds. V.S. Curtis, S. Stewart, vol. I, London 2005, s. 88–89, 97, wraz z przyp. 30; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta...*; A. De Jong, *Religion at the Achaemenid Court*, w: *Der Achämenidenhof/The Achaemenid Court*, Hrsg. B. Jacobs, R. Rollinger, Wiesbaden 2010, *passim*; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 68, 112–115; R.S. Wójcikowski, *Religia Achemenidów...*, *passim*; por. M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 326–329, 336–348; W.W. Malandra, *Zoroastrianism i. Historical Review up to the Arab Conquest*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).

łalność można datować na lata między ok. 700 a 550³⁰. „W napisach Achemenidów – zaznacza M.J. Olbrycht – zwłaszcza w inskrypcji Dariusza I z Bisotun, widoczne są liczne punkty styczności z *Młodszą Awestą*. Dariusz I jawi się w swoich inskrypcjach jako gorący czciciel Ahura Mazdy (...). Ahura Mazda określany jest w inskrypcjach «największym z bogów». (...) Do niego zwracali się Achemenidzi w swoich napisach, jego kult poświadczają też źródła greckie»³¹. Było to bóstwo najbardziej czczone w achemenidzkim Iranie³².

Cześć Ahura Mazdzie oddawali z pewnością Dariusz II i Artakserkses II, na co wskazują wspomniane wyżej inskrypcje tych władców, wymieniające tego boga. Na cześć oddawaną Ahura Mazdzie przez Artakserksesa II wskazuje również relacja Plutarcha, zgodnie z którą władca ten w pewnej sytuacji odwołał się do wielkiego Horamazesa (μέγας Ὁραμάζης), czyli do Ahura Mazdy³³. Przez Greków Ahura Mazda bywał utożsamiany z Zeusem. Świadczy o tym podanie Arystotelesa (ok. 384–322), cytowanego przez Diogenesa Laertiosa (pierwsza połowa III w. po Chr.), zestawiające Zeusa (Ζεὺς) z Oromasdesem (Ὁρομάσδης), czyli z Ahura Mazdą³⁴.

³⁰ Zwięźle na temat Zaratusztry, jego nauki, działalności, a także możliwości jej datowania, zob. M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 65–70; również M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 320–326; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 317–323; por. W.W. Malandra, *Zoroastrianism...* Więcej o Zaratusztrze i jego nauce: M. Boyce, *Zaratusztrianie...*, *passim*; M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 181–246; M. Hutter, *Zoroaster iii. Zoroaster in the Avesta*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); W.W. Malandra, *Zoroaster ii. General Survey*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); por. R. Beck, *Zoroaster v. As Perceived by the Greeks*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).

³¹ M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 112–113. Zob. również M. Boyce, *Achaemenid Religion...*; tenże, *Ahura Mazdā*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); M. Schwartz, *The Religion...*, s. 684–685, 688; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 251; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 241; A. De Jong, *The Contribution of the Magi...*, s. 89; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs...*, s. 150–151.

³² Generalnie na temat Ahura Mazdy i jego kultu w państwie Achemenidów, zob. P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, *passim*, zwłaszcza s. 247–248; B. Składanek, *Historia Persji...*, s. 151; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 31–32; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs...*, s. 150–151, 153; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 112–114; R.S. Wójcikowski, *Religia Achemenidów...*, *passim*; L. Llewellyn-Jones, *King and Court...*, s. 20–23; B. Proc, *Komentarz...*, s. 521. Więcej o Ahura Mazdzie, w szerszym kontekście: M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, *passim*; M. Boyce, *Ahura Mazdā...*; tenże, *Zaratusztrianie...*, *passim*; M. Schwartz, *The Religion...*, *passim*; M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 321–322, 324–325, 328–329, 339–343, 347–348, 352–356, 358; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, *passim*, zwłaszcza 251–263; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta...*, s. 52–71, 73–84.

³³ Plu. *Art.* 29.7; zob. także P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 247–248; B. Proc, *Komentarz...*, s. 521.

³⁴ Zob. D. L. 1.8; również Hdt. 1.131; także M. Boyce, *Ahura Mazdā...*; tenże, *Zaratusztrianie...*, s. 106; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 251, 259–263, 457; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 248; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 113; B. Proc, *Komentarz...*, s. 521; również B. Składanek, *Historia Persji...*, s. 151.

Informując o rozmowach Cyrusa Młodsze­go z Grekami z jego armii, mającymi miejsce krótko przed bitwą pod Kunaksą (401 r.), Ksenofont pisze co następuje:

„Wszyscy, którzy z nim [Cyrusem – M.P.] rozmawiali, nalegali na niego, aby nie brał udziału w walce, lecz zajął miejsce w tyle za nimi. Przy tej sposobności Klearchos [jeden z greckich dowódców w armii Cyrusa – M.P.] tak jakoś zapytał Cyrusa: «Czy istotnie sądzisz, że brat [Artakserkses II – M.P.] będzie z tobą walczył?». «Tak, na Zeusa – powiedział Cyrus – jeśli jest synem Dariusza i Parysatis, a moim bratem, nie zdobędę władzy bez walki»”³⁵.

Obecne w cytowanym fragmencie greckie słowa $\nu\eta\ \Delta\acute{\iota}$ należy, z greckiego punktu widzenia, odczytywać oczywiście jako odwołanie do Zeusa, naczelnego bóstwa greckiego panteonu. Rzecz jednak w tym, że słowa te miały zostać wypowiedziane nie przez Greka, a przez Irańczyka, Cyrusa, dla którego Zeus z pewnością nie był bóstwem, do którego ten by się odwoływał. Przyjawszy, że Zeus bywał przez Greków zestawiany z Ahura Mazdą, jak wskazano wyżej, można wnioskować, że bóstwem, do którego odwołał się Cyrus w odnośnej rozmowie z Grekami, był Ahura Mazda, przez Ksenofonta utożsamiony z Zeusem. Skoro wiadomo, że zarówno ojciec (Dariusz II), jak i brat (Artakserkses II) Cyrusa oddawali cześć Ahura Mazdzie, naturalny wydaje się wniosek, że i on oddawał cześć temu bogu.

Cześć oddawana przez Cyrusa Młodsze­go Ahura Mazdzie może z kolei wskazywać, że podobnie jak inni Achemenidzi, był on wyznawcą zaratusztrianizmu. „Doktryna, jaką propagował Zaratusztra – pisze M.J. Olbrycht – była monolatrią, z Ahura Mazdą jako bóstwem *par excellence*. Obok Ahura Mazdy istniało jednak wiele innych, drugorzędnych bóstw, w funkcji jego pomocników, będących personifikacjami określonych conceptów. Stwórcą świata jest Ahura Mazda. On jest gwarantem kosmicznego porządku i Prawdy (aw. *Asza*), przeciwstawionych chaosowi i Kłamstwu (aw. *Drudž*)”³⁶. Z inskrypcji Dariusza I bezspornie wynika, że naczelnym bogiem jest Ahura Mazda. Niejednokrotnie mowa jest także o innych bóstwach, przy czym prawdopodobnie o niższej kategorii niż Ahura Mazda. Dariusz I ukazuje siebie jako zwolennika Prawdy (stp. *Arta*) i jako przeciwstawiającego się Kłamstwu (stp. *Drauga*)³⁷.

³⁵ X. An. 1.7.9 (przekład W. Madydy, ze zmianami): $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\omicron\nu\tau\omicron\ \delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omega\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \omicron\sigma\omicron\upsilon\pi\epsilon\rho\ \delta\iota\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\omicron\ \mu\eta\ \mu\acute{\alpha}\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota,\ \alpha\lambda\lambda\prime\ \omicron\pi\iota\sigma\theta\epsilon\nu\ \epsilon\alpha\nu\tau\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\tau\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota.\ \epsilon\nu\ \delta\epsilon\ \tau\omega\ \kappa\alpha\iota\rho\omega\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\ \text{Κλέαρχος ὁ δὲ πῶς ἤρετο τὸν Κύρον· Οἷε γάρ σοι μαχεῖσθαι, ὦ Κύρε, τὸν ἀδελφόν; Νῆ Δί', ἔφη ὁ Κύρος, εἴπερ γε Δαρείου καὶ Παρυσάτιδος ἐστὶ παῖς, ἐμὸς δὲ ἀδελφός, οὐκ ἄμαχεῖ ταῦτ' ἐγὼ λήψομαι.$

³⁶ M.J. Olbrycht, *Iran starożytny*..., s. 66–67.

³⁷ Zob. tamże, s. 112; również M. Schwartz, *The Religion*..., s. 684–688; M. Boyce, *Zaratusztrianie*..., s. 79–80; P. Briant, *From Cyrus to Alexander*..., s. 241–242, 247; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs*..., s. 151; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta*..., *passim*;

Takie m.in. informacje o zwyczajach religijnych Persów przekazuje Herodot (ok. 484–426):

„Zeusowi mają zwyczaj składać ofiary wychodząc na najwyższe szczyty gór, a nazywają Zeusem cały krąg nieba. Dalej oddają cześć słońcu, księżycowi, ziemi, ogniovi, wodzie i wiatrom”³⁸.

Zeusa, o którym mowa w powyższym fragmencie, należy z dużą pewnością utożsamiać z Ahura Mazdą³⁹, podczas gdy słońce prawdopodobnie z Mithrą⁴⁰. Fragment ten zdaje się dobrze odpowiadać zaratusztriańskiej monolatrii, z Ahura Mazdą jako bóstwem naczelnym, przy uwzględnieniu istnienia także innych bóstw.

Odnosząc się do wychowania Persów, Herodot podaje, że uczą oni swoje dzieci m.in. mówienia prawdy (παιδεύουσι δὲ τοὺς παῖδας (...) ἀληθίζεσθαι)⁴¹. Platon (ok. 427–347) z kolei, informując o wychowaniu potomków perskiego monarchy, pisze o nauce mówienia prawdy przez całe życie (ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου)⁴². Przekazy te zdają się dobrze wpisywać w zaratusztriańską koncepcję Prawdy, której gwarantem jest Ahura Mazda, jak również panujący Wielki Król, zwolennik Prawdy i przeciwnik Kłamstwa, jak demonstrują to inskrypcje Dariusza I.

Z dużym prawdopodobieństwem można założyć, że wspomniana wyżej edukacja w zakresie mówienia prawdy dotyczyła m.in. Cyrusa Młodszego. Był on wszakże królewskim synem, kształconym na królewskim dworze, zgodnie z obowiązującym tam modelem wychowania⁴³. Za edukację w zakresie mówienia prawdy odpowiadał jeden z czterech tzw. królewskich nauczycieli (βασιλῆιος παιδαγωγός), określony przez Platona mianem δικαιοτάτος, czyli „najsprawiedliwszy”⁴⁴. Można z tego wnioskować, że wraz z mówieniem prawdy kształcił on młodych Irańczyków również w zakresie sprawiedliwego postępowania, odgry-

R.S. Wójcikowski, *Religia Achemenidów...*, s. 13; por. M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 339.

³⁸ Hdt. 1.131 (przekład S. Hammera): οἱ δὲ νομίζουσι Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν ὀρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες· θύουσι δὲ ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι. Zob. również Str. 15.3.13.

³⁹ Co do utożsamiania Zeusa z Ahura Mazdą, zob. niniejszy tekst nieco wyżej.

⁴⁰ W kwestii utożsamiania Mithry ze słońcem, zob. Str. 15.3.13; także niniejszy tekst wyżej.

⁴¹ Hdt. 1.136.

⁴² Pl. *Alc.* 1 122A.

⁴³ Więcej na temat wychowania synów Wielkiego Króla, jak również innych chłopców należących do irańskiej arystokracji, zob. Hdt. 1.136; X. *Cyr.* 1.2.2–8, 7.5.86, 8.6.10; Pl. *Alc.* 1 121D–122A; Str. 15.3.17–18; także A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 446–451; tamże, *Religion at the Achaemenid Court...*, s. 542–543; M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 41–43 (tam również odniesienia do dalszej literatury); B. Proc, *Komentarz...*, s. 177.

⁴⁴ Pl. *Alc.* 1 121E–122A.

wającego znaczącą rolę w zaratusztrianizmie. Nauczyciel ów zaliczał się najpewniej do irańskich kapłanów zwanych magami⁴⁵.

Takie oto informacje na temat stosunku Cyrusa Młodszego do sprawiedliwego postępowania przekazuje Ksenofont:

„Jeśli ktoś wykazywał jawną chęć celowania w sprawiedliwości, Cyrus nie szczędził starań, aby takiemu zapewnić większy dobrobyt niż tym, którzy byli spragnieni niesprawiedliwego zysku. (...) Nadto, jeśli widział, że ktoś jest sprawnym i sprawiedliwym zarządcą i organizatorem podległego mu terenu oraz przysparza mu dochodów, nigdy takiemu człowiekowi nie odbierał ziemi, lecz zawsze mu jej dodawał”⁴⁶.

Kiedy z kolei wszczęty został proces Persa Orontasa, człowieka z bliskiego otoczenia, a zarazem krewnego Cyrusa, usiłującego zdradzić go i przejść na stronę Artakserksesa II krótko przed bitwą pod Kunaksą⁴⁷, zwrócił Cyrus uwagę na to aby „z tym oto Orontasem zrobić to, co jest sprawiedliwe w oczach bogów i ludzi”⁴⁸.

Duża waga przywiązywana przez Cyrusa do sprawiedliwego postępowania, oddana w powyższych relacjach Ksenofonta, mogła wynikać ze stosowania się przez niego do idei zaratusztriańskich, z którymi zapoznał się w toku edukacji na dworze królewskim⁴⁹.

Pod opiekę wspomnianych wyżej czterech królewskich nauczycieli młodzi Irańczycy trafiali wraz z ukończeniem czternastego roku życia⁵⁰. Poza nauczycielem określonym jako „najsprawiedliwszy” (δικαιοτάτος), pisze Platon również o σοφώτατος, czyli „najmądrzejszym”⁵¹. Kształcił on w zakresie *magei*, nauki Zaratusztry (μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου), czyli – jak wyjaśnia filozof – czci okazywanej bogom (ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία)⁵². Uczył również tego, co jest przynależne władzy królewskiej (διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά)⁵³.

⁴⁵ Zob. D. L. 1.6. Więcej odnośnie do magów, zob. niniejszy tekst niżej.

⁴⁶ X. An. 1.9.16,19 (przekład W. Madydy, ze zmianami): εἷς γε μὴν δικαιοσύνην εἴ τις αὐτῷ φανερὸς γένοιτο ἐπιδείκνυσθαι βουλόμενος, περὶ παντὸς ἐποιεῖτο τούτους πλουσιωτέρως ποιεῖν τῶν ἐκ τοῦ ἀδίκου φιλοκερδούντων. (...) Εἰ δὲ τινα ὀρήν δεινὸν ὄντα οἰκονόμον ἐκ τοῦ δικαίου καὶ κατασκευάζοντά τε ἧς ἄρχοι χώρας καὶ προσόδους ποιοῦντα, οὐδένα ἂν πόποτε ἀφείλετο, ἀλλ' ἅει πλείω προσεδίδου.

⁴⁷ Zob. X. An. 1.6.1–4.

⁴⁸ X. An. 1.6.6 (przekład W. Madydy): (...) τὸ δίκαιόν ἐστι καὶ πρὸς θεῶν καὶ πρὸς ἀνθρώπων, τοῦτο πράξω περὶ Ὀρόντα τουτουῖ. Więcej o procesie Orontasa: X. An. 1.6.4–11; także M. Podrazik, *The skēptouchoi...*, s. 24, 27–28 (tam również odniesienia do dalszej literatury).

⁴⁹ Zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 212–213.

⁵⁰ Pl. Alc. 1 121E.

⁵¹ Tamże.

⁵² Pl. Alc. 1 122A; zob. także T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 27; B. Proc, *Komentarz...*, s. 177.

⁵³ Pl. Alc. 1 122A.

Wspomnianą powyżej *mageię* (μαγεία), naukę Zarathusztry, należy, jak można sądzić, identyfikować z zaratusztriańską teologią i praktykami kultowymi. Ekspertami w tych dziedzinach byli w państwie Achemenidów irańscy kapłani zwani magami (stp. *magusz*, gr. μάγος). „Ogólnie – pisze M.J. Olbrycht – w dziełach antycznych magowie pojawiają się w licznych funkcjach – towarzyszą armiom i składają ofiary (...) oraz recytują święte teksty (...). Ponadto ceniono ich za wróżbiarstwo (...). Antyczni autorzy z IV w. znają magów jako wychowawców książąt oraz teologów głoszących nauki Zarathusztry (...). W świetle tych wszystkich danych można przypuszczać, że kapłani dzielili się na dwie podstawowe kategorie. Jedni byli specjalistami od rytuałów i zapamiętywania *Awesty* (uczyli się tekstów modlitw), inni zajmowali się edukacją, teologią i uczonymi komentarzami do tekstów *Awesty*”⁵⁴.

Plutarch w dziele zatytułowanym *Żywot Artakserksesa* informuje o kapłanie (ιερεύς), „który zajmował się zwyczajowym wychowaniem Cyrusa [Młodsze] – M.P.], gdy ten był jeszcze chłopcem, i uczył go *mageri*”⁵⁵.

Relacja ta została przez Plutarcha zaczerpnięta najprawdopodobniej z dzieła pt. *Persika*, autorstwa Ktesiasa z Kniods (ok. 440–380), nadwornego lekarza Artakserksesa II⁵⁶. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że kapłan, o którym mowa w powyższym fragmencie, to irański mag zajmujący się edukacją Cyrusa Młodsze⁵⁷, zapewne od czasu, gdy ten skończył czternasty rok życia. Kształcił on Cyrusa w zakresie *magei*, nauki Zarathusztry.

W innym z kolei miejscu *Żywotu Artakserksesa* Plutarch podaje, iż Cyrus „bardzo chętnie się, że ma mężniejsze serce niż brat [Artakserkses II – M.P.], jest lepszy w zakresie filozofii i biegłyjszy w *mageri*”⁵⁸. Z fragmentu tego wynika, że

⁵⁴ M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 114. Więcej na temat magów, zob. m.in. Hdt. 1.101,107–108,120,128,132,140, 7.37,43,113,191; X. Cyr. 4.5,14,51, 4.6,11, 5.3,4, 7.3,1, 7.5,35,57, 8.1,23–24, 8.3,11,24; Str. 15.3,1,7,13–15; Paus. 5.27,5–6; Ael. *VH* 2.17; D.L. 1.1–2,6–9; także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, *passim*; M. Schwartz, *The Religion...*, s. 687, 690–692, 696–697; M. Boyce, *Zaratusztrianie...*, *passim*; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, *passim*, zwłaszcza s. 387–403, 448–450, 453–457, 459; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, *passim*, zwłaszcza s. 244–246, 523; A. De Jong *The Contribution of the Magi...*; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 27, 34–37; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs...*, s. 151–154; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 113–115; por. M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 327–339, 342, 345, 347–348.

⁵⁵ Plu. *Art.* 3.3 (przekład B. Proca, ze zmianami): (...) ὁς ἐν παισὶ Κύρου τῆς νομιζομένης ἀγωγῆς ἐπιστάτης γενόμενος καὶ διδάσας μαγεύειν αὐτόν (...).

⁵⁶ W tej kwestii, zob. A. De Jong, *Religion at the Achaemenid Court...*, s. 545; B. Proc, *Komentarz...*, s. 133–137. Generalnie na temat Ktesiasa oraz jego *Persika*, zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 18–21, 23–24 (tam również odniesienia do dalszej literatury); B. Proc, *Komentarz...*, *passim*.

⁵⁷ Zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 201; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 27; B. Proc, *Komentarz...*, s. 140, 177.

⁵⁸ Plu. *Art.* 6.3 (przekład B. Proca, ze zmianami): μεγαληγορῶν δὲ περὶ αὐτοῦ πολλά, καὶ καρδίαν ἔφην τοῦ ἀδελφοῦ φορεῖν βαρυτέραν, καὶ φιλοσοφεῖν μᾶλλον, καὶ μαγεύειν βέλτιον (...).

również starszy brat Cyrusa, panujący jako Artakserkses II, miał wiedzę z zakresu *magei*. Nabył ją, jak można sądzić, w toku edukacji na królewskim dworze, kształcony przez maga specjalizującego się w tej dziedzinie⁵⁹.

Wkrótce po śmierci Dariusza II (najprawdopodobniej marzec/kwiecień 404 r.)⁶⁰ Artakserkses – jak przekazuje Plutarch – wyruszył do miasta Pasargadai, aby przy udziale perskich kapłanów (Πέρσαις ιερέων) wypełnić tam rytuał inicjacji towarzyszący obejmowaniu władzy królewskiej. Zgodnie ze zwyczajem należało udać się do znajdującej się tam świątyni wojowniczej bogini, przez Greków porównywanej z Ateną (θεᾷς πολεμικῆς ἱερὸν, ἣν Ἀθηναίς τις <ἀν> εἰκάσειεν), po czym wykonać określone czynności rytualne⁶¹.

Perskich kapłanów, o których mowa w powyższym akapicie, należy z dużym prawdopodobieństwem utożsamiać z irańskimi magami, podczas gdy wspomnianą wojowniczą boginię, przez Greków porównywaną z Ateną, z irańską boginią Anahitą⁶². Ze wspomnianych wyżej inskrypcji Artakserksesa II wiadomo, że oddawał on cześć tej bogini.

Trudno jednoznacznie stwierdzić, od jak dawna Achemenidzi czcili Anahitę. Imię tej bogini pojawia się bowiem dopiero w inskrypcjach Artakserksesa II. Powyższa informacja o świątyni, do której to udał się Artakserkses, aby wypełnić tam rytuał królewskiej inicjacji, poświęconej najpewniej właśnie Anahicie, sugeruje, że oficjalny kult tej bogini istniał u Achemenidów przed objęciem tronu przez tego władcę. Za jego panowania należała Anahita, obok Mithry i naczelnego Ahura Mazdy, do trzech głównych bóstw czczonych w achemenidzkim Iranie. Skupiała w sobie aspekty bogini wód, wojny, płodności tudzież nieba; postrzegano ją również jako boginię planety Wenus⁶³.

⁵⁹ Zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 201; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 27, 36; B. Proc, *Komentarz...*, s. 177.

⁶⁰ Odnośnie do śmierci tego władcy, zob. M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 153–157 (tam również odniesienia do dalszej literatury); B. Proc, *Komentarz...*, s. 133, 137–138.

⁶¹ Zob. Plu. *Art.* 3.1–2; także M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 90, 201, 209; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 28–29; M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 157–158 (tam również odniesienia do dalszej literatury); szersze omówienie i dyskusja: B. Proc, *Komentarz...*, s. 135–173.

⁶² Co do utożsamiania owej wojowniczej bogini z Anahitą zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 201; M. Boyce, M.L. Chaumont, C. Bier, *Anāhīd*, www.iranicaonline.org (1.02.2018); P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, s. 523, 677; M. Podrazik, *Cyrus Młodszy i Hellenowie...*, s. 157; por. A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 279–280 wraz z przyp. 118; tenże, *Religion at the Achaemenid Court...*, s. 545–547; B. Proc, *Komentarz...*, s. 135–136, 149.

⁶³ Generalnie na temat Anahity i jej kultu w państwie Achemenidów, zob. M. Schwartz, *The Religion...*, s. 670–671, 693–694; M. Boyce, *Zaratusztrianie...*, s. 87–89; M.A. Dandamaev, V.G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions...*, s. 327–329, 341–343, 347; P. Briant, *From Cyrus to Alexander...*, *passim*, zwłaszcza s. 253–254, 676–680, 998–1001; T.K. Mikołajczak, *Religia irańska...*, s. 30–33, 36; S. Razmoju, *Religion and Burial Customs...*, s. 151; P.O. Skjærvø, *The Achaemenids and Avesta...*, s. 80–81; M.J. Olbrycht, *Iran starożytny...*, s. 69, 112–113; R.S. Wójci-

Z przekazu Plutarcha zawartego w *Żywocie Artakserksesa* wynika, że rytuał królewskiej inicjacji wykonywany przez Artakserksesa II był dobrze znany Cyrusowi Młodszemu⁶⁴. Można z tego wnioskować, że miał Cyrus wiedzę także na temat kultu Anahity⁶⁵.

Zestawiając powyższe dane, można sformułować kilka wniosków odnośnie do religijności Cyrusa Młodszego. Jako syn Wielkiego Króla, kształcony na królewskim dworze, odebrał Cyrus edukację z zakresu *magei*, nauki Zarathusztry. Wśród jego nauczycieli znajdowali się irańscy kapłani – magowie, specjalizujący się w określonych dziedzinach. Kształcenie odbywało się w duchu idei zaratusztriańskich, z uwzględnieniem szacunku do prawdy i sprawiedliwego postępowania, a być może również do prac agrarnych i wysiłku fizycznego. Oddawał Cyrus cześć Ahura Mazdzie i Mithrze, a przypuszczalnie także Anahicie, bóstwom poświadczonym w inskrypcjach jego starszego brata Artakserksesa II.

Bibliografia

Źródła i ich przekłady

- Aelian, *Historical Miscellany*, edited and translated by N.G. Wilson (The Loeb Classical Library), Cambridge–London 1997.
- Aelian, *On the Characteristics of Animals*, in three vols., vol. I, with an English translation by A.F. Scholfield (The Loeb Classical Library), London–Cambridge 1958.
- Cicero Marcus Tullius, *O starości*, przeł. Z. Cierniakowa, w: Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. IV, komentarzem i posłowiem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1963.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in two vols., vol. I, with an English Translation by R.D. Hicks (The Loeb Classical Library), Cambridge–London 1959.
- Herodot, *Dzieje*, z języka greckiego przełożył i opracował S. Hammer, Warszawa 2005.
- Herodotus, in four vols., vol. I, trans. by A.D. Godley (The Loeb Classical Library), Cambridge–London 1975.
- Herodotus, in four vols., vol. III, trans. by A.D. Godley (The Loeb Classical Library), London–Cambridge 1938.
- Ksenofont, *Ekonomik: Najlepsze wytchnienie po pracy*, przeł. J. Schnayder, w: Ksenofont, *Wybór pism*, opracował J. Schnayder, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966.
- Ksenofont, *Wyprawa Cyrusa*, z języka greckiego przełożył, przedmową i przypisami opatrzył W. Madyda, Warszawa 2003.
- Pausanias, *Description of Greece*, in six vols., vol. II, with an English Translation by W.H.S. Jones and H.A. Ormerod (The Loeb Classical Library), London–New York 1926.
- Plato, *Alcibiades I*, w: Plato, vol. VIII, with an English Translation by W.R.M. Lamb (The Loeb Classical Library), London–New York 1927.

kowski, *Religia Achemenidów...*, s. 14–15; L. Llewellyn-Jones, *King and Court...*, s. 22–23; B. Proc, *Komentarz...*, s. 135–136, 147, 149–151. Więcej o Anahicie, w szerszym kontekście: M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 29–31; 196–197, 201–204, 216–221; M. Boyce, M.L. Chaumont, C. Bier, *Anāhīd...*; A. De Jong, *Traditions of the Magi...*, s. 268–284, 457.

⁶⁴ Zob. Plu. *Art.* 3.1–4.

⁶⁵ Co do tej kwestii, zob. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism...*, s. 217.

- Plutarch, *Plutarch's Moralia*, in fifteen vols., vol. III, with an English Translation by F.C. Babbitt (The Loeb Classical Library), Cambridge–London 1961.
- Plutarch z Cheronei, *Żywot Artakserksesa*, wstęp, tekst grecki, przekład, komentarz B. Proc, „Studia Historico-Biblica. Lublin”, 4 (2019).
- Strabo, *The Geography of Strabo*, in eight vols., vol. VII, with an English Translation by H.L. Jones (The Loeb Classical Library), London–New York 1930.
- Xenophon, *Anabasis*, with an English Translation by C.L. Brownson, revised by J. Dillery (The Loeb Classical Library), Cambridge–London 2001.
- Xenophon, *Cyropaedia*, in two vols., vol. I, with an English Translation by W. Miller (The Loeb Classical Library), London–Cambridge 1960.
- Xenophon, *Cyropaedia*, in two vols., vol. II, with an English Translation by W. Miller (The Loeb Classical Library), London–New York 1914.
- Xenophon, *Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, with a new English Translation by S.B. Pomeroy, Oxford 1994.

Opracowania

- A'lam H., *Čenār*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- A'lam H., *Cypres*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- A'lam H., *Deraft*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Beck R., *Zoroaster v. As Perceived by the Greeks*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Boyce M., *A History of Zoroastrianism. Volume Two. Under the Achaemenians*, Leiden–Köln 1982.
- Boyce M., *Achaemenid Religion*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Boyce M., *Ahura Mazdā*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Boyce M., *Zaratusztrianie. Wiara i życie*, przeł. Z. Józefowicz-Czabak, B.J. Korzeniowski, Łódź 1988.
- Boyce M., *A History of Zoroastrianism. Volume One. The Early Period*, Leiden–New York–Köln 1996.
- Boyce M., Chaumont M.L., Bier C., *Anāhīd*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Briant P., *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, trans. by P.T. Daniels, Winona Lake 2002.
- Burn A.R., *Persia and the Greeks*, w: *The Cambridge History of Iran*, ed. I. Gershevitch, vol. II, Cambridge 1985.
- Cousin G., *Kyros le Jeune en Asie Mineure (Printemps 408-Juillet 401 avant Jésus-Christ)*, Paris–Nancy 1905.
- Dandamaev M.A., *A Political History of the Achaemenid Empire*, trans. into English by W.J. Vogel-sang, Leiden 1989.
- Dandamaev M.A., Lukonin V.G., *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, English edition by P.L. Kohl with the assistance of D.J. Dadson, Cambridge 1989.
- De Jong A., *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature*, Leiden–New York–Köln 1997.
- De Jong A., *The Contribution of the Magi*, w: *Birth of the Persian Empire*, eds. V.S. Curtis, S. Stewart, vol. I, London 2005.
- De Jong A., *Religion at the Achaemenid Court*, w: *Der Achämenidenhof/The Achaemenid Court*, Hrsg. B. Jacobs, R. Rollinger, Wiesbaden 2010.
- Dusinberre E.R.M., *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge 2003.
- Dusinberre E.R.M., *Empire, authority, and autonomy in Achaemenid Anatolia*, Cambridge 2013.
- Fakour M., *Garden i. Achaemenid period*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Głombiowski K., *Wyprawa Cyrusa Młodszego w ocenie Ktezjasza i Ksenofonta*, „Eos”, 61 (1973).
- Głombiowski K., *Ksenofont. Żołnierz i pisarz*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.

- Głombiowski K., *Chronologia wyprawy Cyrusa Młodszego i odwrotu „Dziesięciu tysięcy”, „Meander”*, 48 (1993), 11–12.
- Hirsch S.W., *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*, Hanover–London 1985.
- Hutter M., *Zoroaster iii. Zoroaster in the Avesta*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Kuhr A., *The Persian Empire. A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, vol. I, London–New York 2007.
- Lee J.W.I., *A Greek Army on the March. Soldiers and Survival in Xenophon's Anabasis*, Cambridge 2007.
- Lee J.W.I., *Cyrus the Younger and Artaxerxes II, 401 BC. An Achaemenid Civil War Reconsidered*, w: *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East. In the Crucible of Empire*, eds. J.J. Collins, J.G. Manning, Leiden–Boston 2016.
- Lewis D.M., *Sparta and Persia*, Leiden 1977.
- Llewellyn-Jones L., *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE*, Edinburgh 2013.
- Mikołajczak T.K., *Religia irańska Artakserksesa II (stan badań)*, „Przegląd Religioznawczy”, 3 (2005), 217.
- Malandra W.W., *Zoroastrianism i. Historical Review up to the Arab Conquest*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Malandra W.W., *Zoroaster ii. General Survey*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Manning S., *Service and Supply in the Achaemenid Army (A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts)*, Calgary 2013.
- Olbrycht M.J., *Iran starożytny*, w: *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010.
- Olmstead A.T., *Dzieje Imperium Perskiego*, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1974.
- Podrazik M., *Cyrus the Younger, Greek Envoys, and the so-called Treaty of Boiotios (409–408 BC)*, „Anabasis. Studia Classica et Orientalia”, 6 (2015).
- Podrazik M., *The skēptouchoi of Cyrus the Younger*, „Anabasis. Studia Classica et Orientalia”, 8 (2017).
- Podrazik M., *Rebellions against the Great King in the Achaemenid Empire: Some Remarks*, „Anabasis. Studia Classica et Orientalia”, 8 (2017).
- Podrazik M., *Cyrus Młodszy i Hellenowie. Irańsko-greckie relacje polityczno-militarne w latach 408–404 przed Chr.*, Oświęcim 2018.
- Pomeroy S.B., *Commentary*, w: *Xenophon Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, with a new English translation by S.B. Pomeroy, Oxford 1994.
- Pomeroy S.B., *Language, Style, Structure, and Dramatic Date*, w: *Xenophon Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, with a new English translation by S.B. Pomeroy, Oxford 1994.
- Proc B., *Komentarz*, w: *Plutarch z Cheronei, Żywot Artakserksesa*, wstęp, tekst grecki, przekład, komentarz B. Proc, „Studia Historico-Biblica. Lublin”, 4 (2019).
- Razmoju S., *Religion and Burial Customs*, w: *Forgotten Empire. The word of Ancient Persia*, eds. J. Curtis, N. Tallis, London 2005.
- Ruzicka S., *Cyrus and Tissaphernes, 407–401 B.C.*, „The Classical Journal”, 80 (1985), 3.
- Schmidt H.-P., *Mithra i. Mitra in Old Indian and Mithra in Old Iranian*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Schmitt R., *Artaxerxes II*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Schmitt R., *Cyrus vi. Cyrus the Younger*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Schmitt R., *Die iranischen und Iranier-Namen in den Schriften Xenophons*, Wien 2002.
- Schwartz M., *The Religion of Achaemenian Iran*, w: *The Cambridge History of Iran*, red. I. Gershevitch, vol. II, Cambridge 1985.

- Shahbazi A.Sh., *Cunaxa*, www.iranicaonline.org (1.02.2018).
- Skjærvø P.O., *The Achaemenids and Avesta*, w: *Birth of the Persian Empire*, eds. V.S. Curtis, S. Stewart, vol. I, London 2005.
- Składanek B., *Historia Persji*, t. I: *Od czasów najdawniejszych do najazdu Arabów*, Warszawa 2004.
- Tuplin Ch., *Achaemenid Studies*, Stuttgart 1996.
- West M.L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford 1971.
- Wipszycka E., „*Wiek IV*”, w: B. Bravo, E. Wipszycka, M. Węcowski, A. Wolicki, *Historia starożytnych Greków*, t. II, Warszawa 2009.
- Wójcikowski R.S., *Religia Achemenidów*, w: *Spółeczeństwo i religia w świecie antycznym*, red. Sz. Olszaniec, P. Wojciechowski, Toruń 2010.
- Wylie G., *Cunaxa and Xenophon*, „*L'Antiquité Classique*”, 61 (1992).

RELIGIOUSNESS OF CYRUS THE YOUNGER: SOME PROPOSALS

Summary

Cyrus, commonly referred to as the Younger (born in 424/423, died in 401 BC), an Iranian prince of the Achaemenid family, son of the Great King Darius II (424/423–404 BC) and Queen Parysatis, was a significant figure in the last decade of the fifth century BC. He is known in history mainly for his military expedition against the Great King Artaxerxes II (404–359 BC), his older brother, which resulted in his death in the battle of Cunaxa (401 BC), near Babylon. As a result of Cyrus' intensive contacts with the Greeks, there is relatively much source information about him. This relates mainly to his military and political activities, but only to a small extent to his religious life. The aim of this study is to show, as far as possible, the main aspects of the religiousness of Cyrus the Younger, in the context of what is known about the religion of the Achaemenids in general.

Artur Brożyniak

(Rzeszów)

UKRAINA ZAKARPACKA 1938–1939 – ZARYS PROBLEMATYKI

Słowa kluczowe: Operacja „Łom”, KOP „Karpaty”, OUN, Ruś Zakarpacka, Sicz Karpacka, Roman Szuchewycz, Rozpad Czechosłowacji, Ukraina Zakarpacka, ks. Augustyn Wołoszyn, tzw. zbrodnie Armii Polskiej

Keywords: „Crowbar” action, Border Protection Corps „Karpaty”, OUN, Transcarpathian Rus, Carpathian Sich, Roman Szuchewycz, Dissolution of Czechoslovakia, Transcarpathian Ukraine, Fr. Augustyn Wołoszyn, so-called Polish Army crimes

15 października 2017 r. otwarto na Przełęczu Wereckiej kompleks „cmentarny” poświęcony „Bohaterom Ukrainy Karpackiej rozstrzelanym przez polskich i węgierskich okupantów w marcu 1939 r.”. Plansze wokół upamiętnienia informują o rzekomej egzekucji 600 członków Siczy Karpackiej przez oddział Korpusu Ochrony Pogranicza. W uroczystości udział wzięła wicepremier Ukrainy ds. Integracji Europejskiej Iwana Kłympusz-Cyncadze i inni wysocy ukraińscy urzędnicy państwowi oraz kompania honorowa Sił Zbrojnych Ukrainy. Miejscowe władze obwodu zakarpackiego zignorowały otwarcie kompleksu upamiętniającego Sicz Karpacką i wręcz demonstracyjnie nie uczestniczyły w uroczystościach.

Światosław Szeremeta w wywiadzie telewizyjnym oskarżył marszałka Edwarda Rydza-Śmigłego, dowództwo Wojska Polskiego i najwyższe kierownictwo państwa polskiego o zbrodnie wojenne w 1939 r. Członkowie Siczy Karpackiej rzekomo zagrażali dalszej „okupacji” ziem ukraińskich przez Polskę i Węgry. Jest to oczywiste kłamstwo i prowokacja. W związku z powyższym sprawa Rusi Zakarpackiej wymaga przypomnienia.

Ruś Zakarpacka przez wieki była prowincją węgierską. Niekiedy nazywano ją nawet Rusią Węgierską. Od 1918 r. należała do Czechosłowacji. Terytorium to zamieszkiwali Rusini, Węgrzy i Słowacy. Ruś Zakarpacka do 1939 r. była jedną z trzech głównych części Republiki Czechosłowackiej. W terminologii czeskiej region ten nazywany był Rusią Podkarpacką (Podkarpatská Rus). Czeskie władze centralne popierały rusinizm, widząc w nim środek zatrzymania Zakarpacia na wypadek roszczeń ewentualnego państwa ukraińskiego lub rosyjskiego. Ministerstwo oświaty zalecało nauczanie w miejscowym dialekcie, nie zaś po rosyjsku lub ukraińsku. Z powodu sporów granicznych z Polską o Zaolzie Czechosłowacja wspierała terrorystyczną działalność Ukraińskiej Organizacji Wojskowej i początkowo Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów. Na terenie Czech istniały duże skupiska ukraińskich studentów i emigrantów politycznych. Uchodźcy ukraińscy cieszyli się przywilejami. Stosunek Pragi do OUN zmienił się w połowie lat 30. XX w. Z czasem radykalizm emigrantów stawał się problemem. Po licznych interwencjach strony polskiej oraz zamordowaniu w 1934 r. ministra Bolesława Pierackiego rozpoczęto akcje aresztowań również w Czechosłowacji. W trakcie tych działań czechosłowacka policja odnalazła tzw. archiwum Omelana Senyka, które przyczyniło się do rozpracowania i ukarania na drodze sądowej sporej grupy członków OUN w Polsce. W 1938 r. nacjonaści ukraińscy również na Zakarpaciu w czasie uroczystości 950-lecia chrztu Rusi wysunęli żądania niepodległości Ukrainy. Działania te zostały potępione przez prasę czeską i spowodowały represje policyjno-administracyjne.

Układ monachijski zapoczątkował rozpad Republiki Czechosłowackiej. Od września 1938 r. OUN przystąpiła do tworzenia organizacji paramilitarnej na Zakarpaciu pod nazwą Ukraińska Narodowa Obrona jako załączka przyszłych wojsk ukraińskich. Królestwo Węgier wystąpiło z roszczeniami do terenów na Słowacji i Rusi zamieszkałych w większości przez Węgrów. 8 października 1938 r. powołano autonomiczny rząd Rusi Zakarpackiej pod przewodnictwem Andrija Brodija. W tych warunkach II Republika Czechosłowacka 22 listopada 1938 r. nadała Rusi Zakarpackiej autonomię. Ze względu na zbyt węgierskość władze centralne usunęły i uwięziły Andrija Brodija. 26 października 1938 r. nowym premierem autonomicznego rządu Rusi Zakarpackiej został ks. Augustyn Wołoszyn, który reprezentował orientację proniemiecką¹.

Wywiad Wojska Polskiego na terenie Czechosłowacji w październiku i listopadzie 1938 r. przeprowadził akcję „Łom”. Działania polegały na wysyłaniu za granicę ochotniczych oddziałów zbrojnych dowodzonych przez oficerów

¹ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita Polska wobec kwestii Rusi Zakarpackiej (Podkarpackiej) 1938–1939*, Toruń 2007, s. 41 i in.; O. Pahiria, *Karpatska siz. Wojskowe formuвання Karpatćkoi Ukrajinu*, Kyjiw 2010, s. 6 i in.

i podoficerów. Oddziały te przeprowadziły akcje bojowe i stoczyły cztery potyczki z oddziałami czechosłowackimi oraz wysadziły w powietrze dwa mosty drogowe i zerwały linie telefoniczne w piętnastu miejscach. Ponadto przeprowadzono akcje propagandowe mające na celu skłonienie tamtejszych Rusinów do wysunięcia żądań autonomii. W listopadzie Węgrzy na mocy pierwszego arbitrażu wiedeńskiego zajęli południową Słowację i południową Ruś Zakarpacką z Użhorodem i Mukaczewem, zamieszkane przez etniczną większość węgierską. Wokół akcji „Łom” narosło wiele mitów – problem wymaga dalszych badań. Działania polskie jesienią 1938 r. miały na celu destabilizację Republiki Czecho-słowackiej. Przez to dążono do skłonienia Węgrów do zajęcia całości Rusi Zakarpackiej, co początkowo nie nastąpiło. Jednak w listopadzie 1938 r. obrót spraw przybrał dla Polski bardzo niekorzystny kierunek w postaci ogólnej anarchii w prowincji, utworzenia jawnej paramilitarnej organizacji kontrolowanej przez nacjonalistów ukraińskich, która oddziaływała na tereny II RP. W tych warunkach pod koniec listopada 1938 r. zawieszono akcję „Łom”².

Rząd autonomiczny 9 listopada 1938 r. utworzył na bazie Ukraińskiej Narodowej Obrony Sicz Karpacką. Struktura dowództwa Siczy była podwójna – jawna i tajna. Legalnie działała Komenda Główna pod dowództwem miejscowego Rusina Dmytro Kłympusza, mająca charakter politycznej nadbudowy. Jednak oprócz niej działał tajny Sztab Wojskowy Siczy Karpackiej, w którego skład wchodził m.in.: Mychajło Kołodziński, Zenon Kossak, Jewhen Wreciona, Łew Kryciko, Jewhen Kulczycki, Roman Myrowycz, Ołeh Olżycz, Roman Szuchewycz, Jewhen Stachiw, Hryhorij Barabasz, Iwan Butkowski, Osyp Karaczewski, Jurij Łopatyński. Tajne dowództwo było zdominowane przez członków OUN pochodzących z Galicji Wschodniej. Do szeregów Siczy Karpackiej masowo napływali polscy obywatele narodowości ukraińskiej, którzy nielegalnie przekraczali granicę państwową. Pomiędzy Prowidem Ukraińskich Nacjonalistów a Krajową Egzekutywą OUN nastąpił ostry spór. Andryj Melnyk, prawdopodobnie inspirowany przez wywiad niemiecki, był przeciwny dalszemu rozrostowi Siczy Karpackiej. Inne stanowisko reprezentowali młodzi działacze krajowi łudzcy się, że Ruś Podkarpacka stanie się załącznikiem państwa ukraińskiego, dlatego też dążyli do przerzucenia na ten teren jak największej liczby członków OUN z Małopolski Wschodniej. Motywem działania wywiadu III Rzeszy była zapewne chęć niezadrażniania sytuacji z Węgrami, którzy byli żywotnie zainteresowani przejściem tych terenów. Ponadto nacjonaści ukraińscy byli potrzebni do realizacji wojennych planów Adolfa Hitlera w Polsce. Być może planowano już sojusz ze ZSRS, a istnienie ukraińskiego quasi-państwa podporządkowanego III Rzeszy tylko by utrudniało porozumienie. Wśród działaczy krajowych wyróżnił się wypuszczony 1938 r. z więzienia Roman Szuchewycz. Człowiek skryty, bezwzględny, dążący do opanowania w pełni władzy OUN. Szuchewycz

² D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 148–226.

dążył do przejęcia kontroli nad Siczą Karpacką. W tajnym Sztabie Wojskowym pełnił funkcję oficera do zadań specjalnych i referenta mobilizacyjnego Siczy Karpackiej. Siczownicy zostali zorganizowani w 5 sotni (kompanii), które wchodziły w skład chustyjskiego kurenia (batalionu). Kureń liczył według szacunków na 30 stycznia 1939 r. od 720 do 740 ludzi. Jewhen Kulczycki jako referent organizacyjny jawnej Komendy Głównej w rozmowie z premierem ks. Augustynem Wołoszynem deklarował 29 grudnia 1938 r., że Sicz Karpacka będzie w stanie wystawić do walki do 5 tys. bojowników. Petro Mirczuk podał, że w defiladzie 4 grudnia 1938 r. w Chuście wzięło udział 10 tys. członków Siczy. Należy domniemywać, że były to wielkości raczej w sferze chęci niż praktycznych możliwości, a liczba czynnych siczowników nie przekroczyła tysiąca ludzi. Abwehra na Ruś przysłała grupę instruktorów rekrutujących głównie z Niemców Sudeckich. Dwukrotnie oddziały Siczy Karpackiej wizytował gen. Wiktor Kurmanowicz – oficer Ukraińskiej Halickiej Armii i Armii Ukraińskiej Republiki Ludowej, który w tym czasie współpracował z wywiadem niemieckim. Siczownicy pełnili również funkcje policji i straży granicznej. Ponadto ich grupy obchodziły wioski Zakarpacia, propagując idee niezależnego państwa ukraińskiego. Według relacji siczownika Włodzimierza Szczygelskiego w jego sotni czeskie uzbrojenie rozdano dopiero w okresie walk z wojskiem węgierskim. Brakowało broni maszynowej. Historyk ukraiński Oleksandr Pahiria stwierdził, że wartość bojową posiadły tylko 1. i 2. sotnia. Sicz Karpacka była praktycznie poza kontrolą rządu autonomii Rusi i władz Czechosłowacji.

Na początku 1939 r. zmieniono nazwę autonomii z Ruś Zakarpacka na Ukraina Karpacka. Nacjonałści ukraińscy domagali się również nadania obywatelstwa autonomii ukraińskim emigrantom znajdującym się w Czechosłowacji. Ponadto ze szkół zwalniano dawnych nauczycieli, a ich miejsce zajmowali aktywiści OUN, często imigranci. Członkowie Siczy Karpackiej terroryzowali czeskich urzędników i wojskowych. Dochodziło do pobić, wybijania szyb w oknach, zrywania flag i innych aktów przemocy. 18 lutego 1939 r. zorganizowano wybory do parlamentu Ukrainy Karpackiej. Głosowanie odbyło się na jedną listę rządową premiera ks. Augustyna Wołoszyna³.

Władze II RP z dużym niepokojem obserwowały rozwój wypadków na Rusi Zakarpackiej. Próba utworzenia państwa ukraińskiego na tym terenie oddziały-

³ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Rzeszowie (dalej AIPN Rz), 122/226, Akta w sprawie przeciwko Szczygelskiemu Włodzimierzowi, Protokół przesłuchania Szczygelskiego Włodzimierza, 7 września 1947, k. 52–53; P. Mirczuk, *Narys istoriji Orhanizaciji Ukrajinskych Nacionalistiw*, t. 1: 1920–1939, red. S. Łenkawskij, Miunchen–London–N’ju-Jork 1968, s. 553 i in.; D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 247–295; O. Pahiria, *Karpatśka sicz...*, s. 26 i in.; W. Poliszczuk, *Dowody zbrodni OUN i UPA. Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*, t. 2: *Działalność ukraińskich struktur nacjonalistycznych w latach 1920–1999*, Toronto 2000, s. 88–90; M. Jarnecki, P. Kołakowski, „*Ukraiński Piemont*”. *Ruś Zakarpacka w okresie autonomii 1938–1939*, Warszawa 2017, s. 222 i in.; M. Posiwnycz, *Neskorenyj komandyr*, Toronto–Lwów 2008, s. 11–12.

wała na sytuację wewnętrzną w Polsce. Pośród społeczności ukraińskiej II RP pojawiły się plotki o rychłym powstaniu państwa narodowego złożonego z Wołynia, Galicji Wschodniej i Zakarpacia. Prognozowano wojnę Niemiec z Polską. Spodziewano się, że wieloletnia współpraca nacjonalistów ukraińskich z Abwehrą zostanie nagrodzona budową państwa. W związku z wydarzeniami na Zakarpaciu 12 października 1938 r. odbyła się manifestacja ukraińska we Lwowie przed konsulatem węgierskim na placu Legionów. Tłum zachowywał się prowokacyjnie. Policja musiała użyć pałek, aby rozproszyć demonstrantów. We Lwowie w następnych dniach doszło do starć ulicznych młodzieży endeckiej z ukraińskimi demonstrantami. Przy tym niszczone mienie legalnych organizacji ukraińskich. Napięcie w mieście utrzymywało się do 16 października. Z kolei 14 października 1938 r. odbyła się manifestacja ukraińska w Przemyśle. W czasie zamieszek rozpoczęły się aresztowania członków OUN. Jednak wielu nacjonalistów przechodziło nielegalnie na teren Rusi Zakarpackiej i aresztowania nie przyniosły spodziewanego rezultatu⁴.

Sicz Karpacka od samego początku demonstrowała niechęć do II RP. 9 stycznia 1939 r. został zaatakowany polski konsulat w Sewlusz k. Chust. Pośród napastników byli siczownicy. Polski konsul żądał ukarania sprawców i wydalenia do Polski obywateli, którzy nielegalnie przebywali na terenie autonomii. Premier ks. Augustyn Wołoszyn odmówił. Motywował to tym, że jako Ukrainiec nie może wydać swoich braci. W kwestii zahamowania napływu nacjonalistów ukraińskich na Zakarpacie obiecał utworzenie dla Galicjan specjalnego obozu koncentracyjnego⁵. Powyższa obietnica nie została spełniona. Oddziały siczowników w sile od 7 do 40 ludzi wchodziły na teren Polski, dochodziło do potyczek z patrolami Korpusu Ochrony Pogranicza. Grupy dywersyjno-propagandowe w ukraińskich wioskach na terenie Polski próbowały z miejscowej ludności tworzyć zbrojne oddziały. Korpus Ochrony Pogranicza nie radził sobie utrzymaniem bezpieczeństwa na południowej granicy⁶.

Jeszcze w grudniu 1938 r. władze II RP sformowały pułk Korpusu Ochrony Pogranicza „Karpaty”. Jednostka składała się z trzech batalionów i liczyła 1039 żołnierzy i oficerów. W lutym następnego roku pułk KOP „Karpaty” przejął odpowiedzialność za odcinek graniczny od przełęczy Użockiej po granicę z Rumunią⁷. Dmytro Kłympusz dopiero 30 stycznia 1939 r. w imieniu jawnej Komendy Głównej Siczy Karpackiej wydał rozkaz zakazujący jej oddziałom

⁴ J. Stachiw, *Od „Hajdamaki” do „polonofila”. Wspomnienia i refleksje ukraińskiego nacjonalisty z Przemyśla*, Nowy Jork–Przemyśl 2010, s. 49–53; L. Kulińska, *Działalność terrorystyczna i sabotażowa nacjonalistycznych organizacji ukraińskich w Polsce w latach 1922–1939*, Kraków 2009, s. 140 i in.

⁵ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 256.

⁶ L. Kulińska, *Działalność...*, s. 140 i in.

⁷ J. Prochwicz, A. Konstankiewicz, J. Rutkiewicz, *Formacje Korpusu Ochrony Pogranicza 1924–1939*, Warszawa 2003, s. 55 i 77.

wchodzenia w polskie terytorium głębiej niż 1,5 km. Nie znamy motywów, którymi się kierował. Prawdopodobnie miał on na uwadze bezpieczeństwo siczowników. Dochodziło również do potyczek granicznych oddziałów Siczy Karpackiej z wojskami węgierskimi⁸.

Na początku 1939 r. Oddział II Sztabu Generalnego WP na Rusi Zakarpackiej planował w sojuszu z Węgrami kolejne akcje dywersyjne. Dywersanci miejscowego pochodzenia mieli niszczyć: mosty, linie kolejowe i telefoniczne. Ataków miano dokonywać tak, aby odpowiedzialności za nie spadła na członków Siczy Karpackiej. We wschodniej Słowacji planowano prowadzić działania propagandowe na rzecz przyłączenia jej do Węgier. 24 lutego 1939 r. do Budapesztu została wysłana misja w celu wysądowania stanowiska w kwestii działań dywersyjnych na Rusi Zakarpackiej. Węgrzy byli jednak przeciwni polskim akcjom na tym terenie. Ze względu na to II RP nie przeprowadziła w 1939 r. żadnych akcji poza swoją granicą⁹.

W marcu 1939 r. nasilił się proces rozpadu Czechosłowacji. Niemcy zaczęli wspierać separatystów słowackich. W Bratysławie wybuchły walki z wojskami czeskimi. 14 marca 1939 r. zwołano parlament słowacki, który ogłosił akt niepodległości i utworzenia Republiki Słowackiej. Nastąpiło to za zachętą Niemiec. Nowe państwo słowackie zostało uznane przez większość państw europejskich, jednak stało się satelitą III Rzeszy. 15 marca 1939 r. III Rzesza utworzyła Protektorat Czech i Moraw, okupowany przez Wehrmacht i podporządkowany Rzeszy¹⁰.

Na Rusi Zakarpackiej oddziały Siczy Karpackiej w nocy z 13 na 14 marca zaatakowały garnizony czeskie w Chuście i innych miejscowościach. Wojsku z łatwością do południa udało się odeprzeć ataki. Michał Jarnecki i Piotr Kołakowski wyrazili przypuszczenie, że Czesi wiedzieli o napadzie i byli przygotowani do jego odparcia i zniszczenia Siczy Karpackiej. Następnego dnia Czesi w Chuście rozpoczęli rozbrajanie i aresztowania siczowników. Do napadów na wojsko czeskie dochodziło również w następnych dniach¹¹.

Anarchia i destabilizacja prowincji zaczęła się pogłębiać. Rano 14 marca 1939 r. na Ruś Zakarpacką wkroczyły wojska węgierskie. Wcześniej Węgrzy wystosowali do premiera ks. Augustyna Wołoszyna telefoniczne ultimatum m.in. z żądaniem rozbrojenia siczowników. W godzinach popołudniowych Czesi uwolnili aresztowanych uczestników nocnego napadu. Następnie rozpoczęli ewakuację urzędników oraz wojska w stronę granicy z Rumunią i Polską. Żołnierze czescy pozostawili w koszarach niewielkie ilości ręcznej broni, które natychmiast przejmowali nacjonaści ukraińscy.

⁸ O. Pahiria, *Karpatśka sicz...*, s. 75 i in.

⁹ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 307.

¹⁰ M. Jarnecki, P. Kołakowski, „*Ukraiński Piemont*”..., s. 311.

¹¹ Tamże, s. 366–267.

Wieczorem 14 marca Ukraina Karpacka ogłosiła niepodległość. 15 marca 1939 r. odbyła się jedyna sesja parlamentu, który uchwalił konstytucję nowego państwa. Wyznaczono również nowe godło z tryzubem. Prezydentem ogłoszono ks. Augustyna Wołoszyna. Powołano również rząd. Jednak Ukraina Karpacka nie została uznana przez żadne inne państwo. Największy zawód sprawiła niemiecka III Rzesza. Na uniżone prośby płynące z Chustu minister spraw zagranicznych Joachim von Ribbentrop odpowiedział, że jego państwo nie jest w stanie udzielić opieki i ochrony Karpackiej Ukrainie przez ustanowienie nad nią protektoratu i radzi nie stawiać oporu wkraczającym wojskom węgierskim.

Walki Węgrów z wojskami czeskimi i siczownikami były krótkotrwałe i epizodyczne. Należy dodać, że armia węgierska posuwała się wolno, aby dać czas na ewakuację czeskim żołnierzom i urzędnikom. Michał Jarnecki i Piotr Kołakowski podali, że Roman Szuchewycz z siczownikami zatrzymał wojska węgierskie na południe od Chustu. Ta rzekoma obrona stolicy w literaturze ukraińskiej urosła do rozmiarów mitu historycznego nazwanego „bitwą na Krasnym Polu”. Udziału Galicjan nawet w próbie obrony miasta nie poświadczają Jewgen Stachiw i Włodzimierz Szczygelski, polscy obywatele, członkowie miejscowego kurenia Siczy Karpackiej. Należy domniemywać, że wraz z postępami wojsk węgierskich miejscowi siczownicy w większości rozeszli się do domów. Z Chustu zniknęła również część Galicjan, w tym Roman Szuchewycz. W trzech sotniach, które pozostały, brakowało broni. W tych okolicznościach dowództwo Siczy objął Mychajło Kołodziński. Siczownicy próbowali blokować odwrót wojsk czeskich, aby zmusić ich do przekazania im uzbrojenia i samochodów, co pogłębiło jeszcze ogólny chaos. Czesci niechętnie oddawali broń, która była potrzebna do zapewnienia dróg ewakuacji. Członkowie Karpackiej Siczy zbierali również porzucone uzbrojenie.

Wobec odmowy udzielenia pomocy przez III Rzeszę prezydent ks. Augustyn Wołoszyn wraz z członkami rządu opuścił Chust i 16 marca 1939 r. schronił się w Rumunii. Węgrzy w ciągu kilku dni do 18 marca 1939 r. opanowali prawie całe terytorium Rusi Zakarpackiej. Wojska czeskie zostały ewakuowane m.in. do Rumunii i Polski.

Trzy sotnie Siczy Karpackiej z Chustu pod dowództwem Mychajło Kołodzińskiego podążyły w stronę granicy rumuńskiej. Większość nieuzbrojonych miejscowych członków Siczy Karpackiej porochoodziła się do domów – nie zamierzali stawiać oporu wobec przewagi Węgrów. Część siczowników przedostała się na teren Słowacji. Kureń Mychajło Kołodzińskiego doszedł do Byczkowa. W grupie tej był Jewhen Stachiw i Włodzimierz Szczygelski. Wspomniani w swoich relacjach nie podają informacji o walkach z wojskiem węgierskim. Po naradzie w pobliżu Byczkowa dowództwo Siczy Karpackiej podjęło decyzję o przejściu na teren Rumunii. Mychajło Kołodziński i jego adiutant Zenon Kosak zostali na terenie Rusi Zakarpackiej. Pozostali przywódcy Siczy Karpackiej,

m.in. Dmytro Kłympusz i Roman Szuchewycz, zdołali uciec. Rankiem 19 marca 1939 r. główne siły Siczy Karpackiej przeszły na teren Rumunii, gdzie zostały rozbrojone. Według Jewhena Stachiwu grupa ta liczyła 500–800 osób. Odmienią liczbę, ok. 200 ludzi, podał Włodzimierz Szczygelski. Węgrzy jako terrorystów powiesili kilkunastu ujętych członków Siczy Karpackiej, w tym dowódcę Mychajło Kołodzińskiego i jego adiutanta Zenona Kossaka. Według historyków ukraińskich niektóre oddziały Siczy Karpackiej próbowały przejść do działań partyzanckich. Rzekomo pojedyncze grupy walczyły do maja 1939 r. Petro Mirczuk podał, że oddział dowodzony przez Michajło Krupe walczył do zimy 1939/1940 r., na co również nie ma potwierdzenia w innych źródłach.

Historycy ukraińscy podają nieprawdziwe informacje o zaciętych walkach siczowników z wojskiem węgierskim, których nie potwierdzają uczestnicy odwrotu Jewhen Stachiw i Włodzimierz Szczygelski oraz niezależne źródła, np. dokumenty wytworzone przez stronę polską i węgierską. Według Petro Mirczuka Mychajło Kołodziński i jego adiutant Zenon Kossak zginęli w walce. Oleksandr Pahiria szacował, że w marcu 1938 r. w walkach z wojskami węgierskimi zginęło lub zaginęło od 1 tys. do 1,5 tys. siczowników. Petro Mirczuk oceniał straty strony ukraińskiej na 5 tys. zabitych. Wspomniane ustalenia są niewątpliwie mocno zawyżone. W tym miejscu należy podkreślić, że walki toczyły głównie wojska czechosłowackie, których strat nie znamy. Według danych cytowanych przez ukraińskich historyków w czasie operacji zajmowania Rusi zginęło 72 żołnierzy węgierskich, 4 zaginęło bez wieści, 2 dostało się do niewoli¹².

Zdaniem Dariusza Dąbrowskiego w okresie zajmowania Rusi Zakarpackiej przez Węgrów strona polska nie przeprowadziła żadnych akcji poza swoją granicą. Planowano wspomóc wojska węgierskie w rejonie Jasiny, lecz teren ten został przez nich całkowicie opanowany już 17 marca 1939 r.¹³

Rumuni ujętych siczowników przekazali Węgrom, którzy zorganizowali dla nich tymczasowy obóz w Byczkowie. Jewhen Stachiw został rozpoznany przez polskiego attaché wojskowego jako uczestnik napadu na polskich dyplomatów. Wspomniany nie podał, o jaki napad chodziło. Był on przez tego oficera przesłuchiwany i groziła mu deportacja do Polski oraz osadzenie w obozie odosobnienia w Berezie Kartuskiej. Jewhen Stachiw uciekł ze słabo pilnowanego prowizorycznego obozu w Byczkowie. Przez Słowację udał się do Austrii, a stamtąd do Niemiec¹⁴. Resztę siczowników po dwóch tygodniach przetransportowa-

¹² AIPN Rz, 122/226, Protokół przesłuchania Szczygelskiego Włodzimierza, 7 września 1947 r., k. 52–53; J. Stachiw, *Od „Hajdamaki”...*, s. 73–80; D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 148 i in.; M. Jarnecki, P. Kołakowski, *„Ukraiński Piemont”...*, s. 323; O. Pahiria, *Karpacka sicz...*, s. 44 i in.; S. Rosocha, *Wijśko Zakarpackoju Ukrainy. Karpacka Sicz (1938–1939)*, w: *Istorijska ukraińskogo wijśka 1917–1995*, red. M. Parcej, Lwów 1996, s. 472–479; W. Poliszczuk, *Dowody zbrodni...*, s. 90–92.

¹³ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 331.

¹⁴ J. Stachiw, *Od „Hajdamaki”...*, s. 80.

no do Krzywego w pobliżu Chustu. Następnie byli internowani w miejscowości Nyíregyháza. Według ustaleń placówki wywiadu RP w konsulacie w Sewlusz w marcu 1939 r. ok. 200 członków Siczy Karpackiej miało polskie obywatelstwo. W związku z likwidacją placówki sprawy ścigania nacjonalistów ukraińskich na Zakarpaciu przekazano do realizacji polskiemu MSW. Strona polska wyraziła gotowość przyjęcia 180 polskich obywateli zatrzymanych na Rusi Zakarpackiej. Według informacji podanych przez Włodzimierza Szczygelskiego obóz Nyíregyháza odwiedził polski konsul z Budapesztu i namawiał do zgłoszenia się na dobrowolny powrót do Polski. Tylko jedna osoba dobrowolnie chciała wyjechać do Polski, resztę ok. 40 obywateli polskich przekazano wbrew ich woli. Prawdopodobnie grupa ta trafiła do obozu w Berezie Kartuskiej. Potwierdza to ukraiński historyk Oleksandr Pahiria, który podaje, że 38 byłych siczowników uwięziono w obozie odosobnienia w Berezie Kartuskiej. Podobne dane odnalazł w polskich dokumentach Dariusz Dąbrowski. Na przełomie maja i czerwca 1939 r. większość nacjonalistów ukraińskich za ich zgodą i na żądanie III Rzeszy została przewieziona do Niemiec¹⁵.

Były premier Andrij Brodij w maju 1939 r. został wraz z innymi przywódcami Włościańskiego Związku Autonomicznego dokooptowany do parlamentu węgierskiego w Budapeszcie jako poseł jego izby niższej, bez przeprowadzenia wyborów.

Historycy ukraińscy, w tym Oleksandr Pahiria i Jarosław Onyszczyk, oskarżają WP o rozstrzelanie bez sądu 18 marca 1939 r. na przełęczy Wareckiej od 500 do 600 polskich obywateli, członków Siczy Karpackiej. Przy tym nie podają żadnych nazwisk rzekomych ofiar. Wspomnianych członków Siczy Karpackiej miały ująć wojska węgierskie na terenie Rusi Zakarpackiej, następnie 17 marca 1939 r. na przełęczy Wareckiej przekazano ich Polsce jako jej obywateli. Żołnierze KOP mieli ich zaprowadzić na noc do koszar na terenie Polski. Następnego dnia zostali ponownie przeprowadzeni na przełęcz Warecką, gdzie ich rozstrzelano w pobliżu Nowej Roztoki po węgierskiej stronie granicy. Ponoć świadkiem egzekucji był Iwan Hetroci, lecz nie wiadomo, czy świadek wskazał, kto strzelał. Rzekomo na przełęczy znaleziono „łuski od polskich naboju” i „z ciał wydobyto kule polskiej produkcji”. To ostatnie stwierdzili autorytatywnie starostowie (sołtysi) wiosek Werbja i Nowa Roztoka. Przy tym nie podano rodzaju amunicji i prawdopodobnego typu broni. Następnie chłopci z okolicznych wiosek pochowali 230 osób w trzech grobach. Ofiary miały na sobie wojskową i cywilną odzież. Władze administracyjne nie brały udziału w pogrzebie. Z kolei w innym miejscu, w pobliżu punktu celnego na przełęczy Tatarskiej żołnierze polscy i węgierscy mieli ukrzyżować na drzewach, a następnie zastrzelić kolejnych 30 galicyjskich siczowników. Ta ostatnia informacja pochodzi z utworu literackiego

¹⁵ AIPN Rz, 122/226, Protokół przesłuchania Szczygelskiego Włodzimierza, 7 września 1947 r., k. 53; D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 356; O. Pahiria, *Karpatska sicz...*, s. 143.

i jest zapewne wytworem wyobraźni autora. Należy zadać pytanie, dlaczego zacytowano ją w publikacji o aspiracjach artykułu naukowego. W 2008 r. w pobliżu Nowej Roztoki odnaleziono zbiorowy grób tylko 10 osób¹⁶. W latach 2009–2015 odkryto rzekome szczątki 12 kolejnych siczowników, lecz nie znamy bliższych szczegółów wspomnianego odkrycia. 15 października 2017 r. otwarto cmentarz, na którym pochowano 22 domniemane ofiary polskich zbrodni i ustawiono ok. 70 bezimiennych krzyży¹⁷.

Jest mało prawdopodobne, aby żołnierze WP dopuścili się takiej zbrodni i zdołali ukryć jej ślady. Sprawa niewątpliwie zostałaby nagłośniona w okresie okupacji sowieckiej lub niemieckiej. Należy dodać, że siczownicy nie mieli statusu jeńców wojennych, bo nie byli żołnierzami armii czechosłowackiej, a Ukraina Karpacka formalnie była tylko prowincją autonomiczną. W Polsce w ciągu kilku dni nie zdołano by zgromadzić grupy katów i strażników, która zdolna była uśmiercić 600 osób w kilka godzin. Jednodniowy pobyt bardzo dużej grupy więźniów w koszarach na terenie o przewadze ludności ukraińskiej zostałby zauważony przez miejscowych aktywistów OUN. Nasuwa się pytanie, gdzie znajdowały się te koszary? Jak transportowano tak dużą liczbę więźniów? Pieszo czy samochodami po górskich bezdrożach Karpat? Przedmioty znalezione w 2008 r. w grobie – 2 scyzoryki i paski – świadczą, że nie pochowano tam więźniów, a tym bardziej skazańców. Takie przedmioty odbiera się aresztantom. Odnalezione szczątki nie miały śladów uszkodzenia przez kule. Nie odnaleziono również pocisków ani łusek. Opublikowane dotychczas trzy fotografie przedstawiające rzekomo polskich i węgierskich żołnierzy obok zwłok siczowników są słabej jakości technicznej. Widać tylko kilka ciał¹⁸. Również nie wiadomo, skąd pochodzą fotografie. Dlaczego ktoś dokumentował własne zbrodnie? Powyższe zagadnienia budzą wątpliwości co do sytuacji przedstawionej na fotografiach i autentyczności zdjęć. Dariusz Dąbrowski, autor książki *Rzeczpospolita Polska wobec kwestii Rusi Zakarpackiej (Podkarpackiej) 1938–1939*, który wnikliwie badał polskie archiwa, nie natrafił na dowód tej zbrodni¹⁹. Ukraińscy historycy nie cytują dokumentów archiwalnych na poparcie swoich tez o zbrodni na rzekomych jeńcach.

Reasumując, należy stwierdzić, że nie ma znanych nauce dowodów ani poszlak na poparcie tezy o wymordowaniu 600 członków Sicy Karpackiej ok. 18 marca 1939 r. na przełęczy Wareckiej. Należy dodać, że 16 marca 1939 r.

¹⁶ J. Onyszczyk, *Hałyczany w oboroni Karpatśkoji Ukrainy (do 70-oji ricznicy trahicznych podij na Wereckomy perewali)*, „Cytadela. Lwiwśkyj Militarnyj Almanach”, 2 (2009), s. 47–48; O. Pahiria, *Karpatśka sicz...*, s. 143.

¹⁷ *Włada Zakarpattia proihnoruwała widkryttia memoriału zachysnykam Karpatśkoji Ukrainy*, <http://zakarpattya.net.ua/News/175206-Vlada-Zakarpattia-proihnoruwała-vidkryttia-memorialu-zachysnykam-Karpatśkoji-Ukrainy-%E2%80%93-Radio-Svoboda-FOTO> (16.10.2017).

¹⁸ O. Pahiria, *Karpatśka sicz...*, s. 144; S. Rosocha, *Wijśko Zakarpatskoji Ukrainy...*, s. 480.

¹⁹ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita...*, s. 307 i in.

w tym miejscu doszło do uroczystości spotkania wojsk polskich i węgierskich z okazji ustanowienia wspólnej granicy.

Po upadku Ukrainy Karpackiej część siczowników zdołała zbiec za granicę, m.in. na teren Słowacji i wcielonej do Niemiec Austrii. Inną grupę – od 300 do 400 osób – Węgrzy przekazali Niemcom. W czerwcu 1939 r. wywiad niemiecki, Abwehra, rozpoczął formowanie dwubatalionowego Legionu Ukraińskiego. W obozie w Brück na terenie Austrii przebywało ok. 600 członków wspomnianej formacji. Dowództwo nad obydwoma batalionami miał objąć Roman Szusko, który w sporze w OUN opowiedział się po stronie Andrija Melnyka. Jednym z batalionów składającym się z dwóch kompanii, ok. 200 ludzi, dowodził Osyp Karaczewski, ps. „Swoboda”. W obozie przestrzegano zasad konspiracji: nie wspomniano o wcześniejszych wzajemnych znajomościach, obowiązywały pseudonimy i kategorycznie były zakazane kontakty z rodzinami w kraju. Członkowie formacji przeszli intensywne szkolenie dywersyjne i wojskowe. Z batalionu Osypa Karaczewskiego wydzielono 3 grupy po 20 osób, które miały być przeszkolone na kursie spadochronowym, lecz na to szkolenie zabrakło czasu. Członkowie Legionu nosili zielone mundury dawnej armii czeskiej bez dystynkcji i oznaczeń. Kandydaci na spadochroniarzy uzbrojeni byli w niemieckie pistolety maszynowe MP 38, pozostali zapewne w zwykłe karabiny. Legion ukraiński w większości składał się z polskich i czechosłowackich obywateli. Przyjęcie obcej służby było zdradą państwa. 23 lipca 1939 r. w ramach przygotowań do agresji na Polskę samochodami przetransportowano pierwszą grupę na Słowację. W następnych tygodniach przerzucono kolejne grupy do rejonu miasta Miedzilaborce. Część pododdziałów Legionu Ukraińskiego bezpośrednio przed wybuchem II wojny światowej brała udział w przerzucie broni z terenu Słowacji do Polski. Andrij Melnyk, we współpracy z wywiadem niemieckim, przygotowywał zbrojne wystąpienia OUN na tyłach Wojska Polskiego. Broń przerzucano na Łemkowszczyznę, a stamtąd docierała do grup nacjonalistów w Małopolsce Wschodniej. Według hipotezy Lucyny Kulińskiej już w 1939 r. OUN zamierzała wymordować cywilną ludność polską i żydowską na terenach przyszłego państwa ukraińskiego, aby w ten sposób uzyskać jednolite etnicznie państwo²⁰.

* * *

Byli siczownicy jako członkowie Legionu Ukraińskiego we wrześniu 1939 r. brali udział w ataku na Polskę. Następnie w okresie okupacji niemieckiej pełnili służbę w ukraińskiej policji pomocniczej. Wykazywali się okrucieństwem i sa-

²⁰ AIPN Rz, 122/226, Protokół przesłuchania Szczygielskiego Włodzimierza, 7 września 1947 r., k. 53–54; L. Kulińska, *Działalność...*, s. 298–299; Z. Konieczny, *Polacy i Ukraińcy na Ziemiach Obecnej Polski w latach 1918–1947. Zarys problematyki*, Przemyśl 2010, s. 129.

dyzmem wobec ludności polskiej i żydowskiej. Na terenach na zachód od Sanu określenie „siczownik” stało się potoczną nazwą ukraińskich policjantów. Wielu byłych członków Siczy Karpackiej ochotniczo wstąpiło do UPA, zajmowali stanowiska dowódców kureni lub sotni, brali udział w ludobójstwie Polaków. Roman Szuchewycz był naczelnym dowódcą UPA odpowiedzialnym za mordy na Polakach. Włodzimierz Szczygelski kierował mordem 6 sierpnia 1944 r. czterdziestu mężczyzn, mieszkańców Baligrodu. Zabijano wszystkich, którzy mieli w kenkarcie wpisaną narodowość polską.

Wspólna granica z Węgry przyniosła dla Polaków korzyści w okresie II wojny światowej. Przez teren ich państwa do Francji i Europy Zachodniej można było ewakuować ludność cywilną i żołnierzy WP. Bez polsko-węgierskiej granicy nie udałooby się utworzyć wielu formacji Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, w tym legendarnej 1 Dywizji Pancernej dowodzonej przez gen. Stanisława Maczka.

Bibliografia

- Dąbrowski D., *Rzeczpospolita Polska wobec kwestii Rusi Zakarpackiej (Podkarpackiej) 1938–1939*, Toruń 2007.
- Jarnecki M., Kołakowski P., „Ukraiński Piemont”. *Ruś Zakarpacka w okresie autonomii 1938–1939*, Warszawa 2017.
- Konieczny Z., *Polacy i Ukraińcy na Ziemiach Obecnej Polski w latach 1918–1947. Zarys problematyki*, Przemyśl 2010.
- Kulińska L., *Działalność terrorystyczna i sabotażowa nacjonalistycznych organizacji ukraińskich w Polsce w latach 1922–1939*, Kraków 2009.
- Mirczuk P., *Narys istoriji Orhanizaciji Ukrajinskich Nacionalistiw*, t. 1: 1920–1939, red. S. Łenkawskij, Miunchen–London–N’ju-Jork 1968.
- Onyszczuk J., *Hałyczany w oboroni Karpatśkoji Ukrajiny (do 70-oji ricznicy trahicznych podij na Werečkomy perewali)*, „Cytadela. Lwiwśkyj Militarnyj Almanach”, 2 (2009).
- Pahiria O., *Karpatśka sicz. Wojskowe formuwannia Karpatćkoji Ukrajiny*, Kyjiw 2010.
- Poliszczuk W., *Dowody zbrodni OUN i UPA. Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*, t. 2: *Działalność ukraińskich struktur nacjonalistycznych w latach 1920–1999*, Toronto 2000.
- Posiwnycz M., *Neskorenyj komandyr*, Toronto–Lwów 2008.
- Prochwicz J., Konstankiewicz A., Rutkiewicz J., *Formacje Korpusu Ochrony Pogranicza 1924–1939*, Warszawa 2003.
- Rosocha S., *Wijśko Zakarpatskoji Ukrajiny. Karpatśka Sicz (1938–1939)*, w: *Istorija ukrajinskoگو wijśka 1917–1995*, red. M. Parcej, Lwów 1996.
- Stachiw J., *Od „Hajdamaki” do „polonofila”. Wspomnienia i refleksje ukraińskiego nacjonalisty z Przemyśla*, Nowy Jork–Przemyśl 2010.
- Włada Zakarpattia proihnoruwała widkryttia memoriału zachysnykam Karpatśkoji Ukrajiny*, <http://zakarpattia.net.ua/News/175206-Vlada-Zakarpattia-proihnoruwała-vidkryttia-memorialu-zakhysnykam-Karpatiskoi-Ukrainy-%E2%80%93Radio-Svoboda-FOTO> (16.10.2017).

TRANSCARPATHIAN UKRAINE 1938–1939 – AN OUTLINE OF ISSUES

Summary

From October 1938 to March 1939, the process of the collapse of Czechoslovakia continued. In the territory of its province Transcarpathian Rus (Ruś Zakarpacka) Ukrainian nationalists in alliance with the German Third Reich tried to create their own state, Ukraine, Carpathian. These aspirations led to widespread anarchy in this province. Carpathian Sicz (Sicz Karpacka), an open terrorist organization, was established.

The anarchy prevailing in Transcarpathian Rus had a destabilizing effect on the situation in South-eastern Poland. Ukrainian nationalists put forward demands for the detachment of the Eastern Lesser Poland from the Second Polish Republic. The policy of the Polish state was aimed at encouraging the Kingdom of Hungary to capture Transcarpathian Rus. The Polish side, among others to this end, carried out the action “Crowbar” against the Czechoslovak administration. In March 1939, the Hungarians occupied the entire territory of Transcarpathian Rus, which put an end to the attempt to create a Ukrainian nationalist state in this area.

Krzysztof Mroczkowski

(Rzeszów–Kraków)

LIBAN 1975 ROK. WYBUCH WOJNY DOMOWEJ I MARONICI JAKO STRONA WIELOPLASZCZYNOWEGO KONFLIKTU

Słowa kluczowe: wojna domowa w Libanie, front libański, Kościół maronicki, falanga libańska, Organizacja Wyzwolenia Palestyny, OWP

Keywords: Lebanon Civil War, Lebanese Front, Lebanese Maronite Christians, Lebanese Phalanges Party, Palestine Liberation Organization, PLO

Wstęp

Liban. Kraj kontrastów i wielu religii, kojarzony z najstarszą nazwą państwa na świecie – ta nie została zmieniona od ponad 4000 lat. Piękny kraj, który od wieków zamieszkują dumni ludzie. Dumni i skłóceni.

Bez względu na religię ludność miejscowa z chęcią uznawała jako mit państwowotwórczy łączność ze starożytnymi Fenicjanami. Jakkolwiek pod względem etnicznym Libańczycy byli niemal homogeniczni, to pod względem wiary sprawa była niezwykle zróżnicowana, zwłaszcza jeśli idzie o wyznawców chrześcijaństwa¹. W okresie powojennym doszło do rozkwitu owego jedyne go chrześci-

¹ Obecny kształt chrześcijaństwa w Libanie w dużej mierze wynikał z napływu do kraju ludności chrześcijańskiej (głównie maronitów), prześladowanej przez kalifa Al-Ma'muna na początku IX stulecia. Ukrywający się w niezasiedlonych wówczas górach Libanu maronici zdołali utworzyć silną strukturę, zdolną obronić swoją chrześcijańską i kulturową tożsamość w obliczu ciągłych prześladowań ze strony muzułmanów. W X w. większość maronitów mieszkała już w Libanie. W czasach wypraw krzyżowych Kościół maronicki podjął kroki w kierunku unii z Kościołem

jańskiego kraju Bliskiego Wschodu. Bejrut stał się centrum handlu, nauki i duchowości. Nazywano go Paryżem Bliskiego Wschodu, a sam Liban – Szwajcarią Bliskiego Wschodu. W tym okresie w mieście funkcjonowały i rozwijały się wspólnoty chrześcijan: maronitów, grecko-prawosławnych, Ormian prawosławnych i unitów, rzymskich katolików oraz protestantów – obok wspólnot muzułmańskich (zarówno szyitów, jak i sunnitów), a także alawitów, ismailitów oraz druzów. Szacuje się, że w 1956 r. z ogólnej liczby 1,41 mln Libańczyków 54% stanowili chrześcijanie². Nie jest to jednak grupa jednorodna. W Libanie egzystuje 12 różnych odłamów tej religii, z których najpoważniejsze to maronici, melchici oraz wyznawcy Kościoła syryjskokatolickiego i ormiańskokatolickiego. Inne religie wyznaje 1,3% populacji. Ponadto w Libanie rozpoznano 17 sekt.

Taka różnorodność oznacza nieustanne niepokoje i konflikty. Niepisane porozumienie z 1943 r., zwane Paktem Narodowym, stanowiło podstawę funkcjonowania Libanu jako państwa wielowyznaniowego. Kluczowe punkty tego porozumienia dotyczyły podziału władzy między poszczególnymi grupami wyznaniowymi. I tak: prezydent Libanu musiał wywodzić się spośród chrześcijan maronitów, przewodniczący rady ministrów zawsze powinien być sunnitą, a przewodniczącą parlamentu – szytą.

Rozpatrywanie wzajemnych relacji muzułmańsko-chrześcijańsko-żydowskich w Libanie nie jest rzeczą łatwą, gdyż składają się na nie bardzo skomplikowane czynniki społeczne, kulturowe i historyczne. Liban w pewnym momencie stał się sceną wojennego dramatu i konfrontacji militarnej, w której bardzo trudno było określić, kto jest atakującym, a kto broniącym się, kto „katem”, a kto „ofiara”. I chrześcijanie, i muzułmanie mają silne poczucie swojej libańskiej, czy szerzej: arabskiej jedności narodowej, obie grupy religijne czują się Libańczykami – jest to wielowiekowa naleciałość, wynikająca z zaszłości sięgających swoimi korzeniami początków relacji obu grup wyznaniowych. W czasie wojny domowej pod koniec lat 60. XX w. powstawały różne, wspierające po-

rzymskokatolickim. Trwając w tej wspólnocie maronici zdołali zachować dużą autonomię i przeciwstawić się islamizacji. W roku 1860 Turcy wraz z Druzami dokonali wielkiej masakry ludności chrześcijańskiej (zamordowano ok. 10 tys. samych tylko maronitów), która wywołała interwencję militarną Francji, Prus, Austrii i Anglii. W rezultacie Turcja zmuszona była do uznania niezależności wspólnoty chrześcijańskiej Libanu w ramach Imperium Osmańskiego. Maronici mieli nawet swojego „prezydenta” chrześcijanina, którego wyznaczała Turcja, a zatwierdzały rządy wspomnianych krajów. Rozpad Imperium Otomańskiego w wyniku I wojny światowej stworzył szansę dla prawdziwej niepodległości. Z tej szansy skorzystano, w wyniku czego powstał kraj „Wielki Liban”, od 1920 r. uznany przez Francję i Anglię. W roku 1926 przekształcono go w Republikę Libańską o ustroju parlamentarnym, a w roku 1946 Francja całkowicie usunęła się z kraju. Od tego momentu w konstytucji Libanu jest zapis, że prezydentem powinien być maronita.

² *Lebanon*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html> (6.05.2013).

Niektórzy badacze są skłonni przyjąć, iż w chwili obecnej w Libanie 70% ludności to muzułmanie. Por. *Lebanon*, International Religious Freedom Report 2003, U.S. Department of State, <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2003/24456.htm> (6.05.2013).

szczególne społeczności organizacje paramilitarne, takie jak chrześcijańska Falanga, muzułmańskie grupy naserowskie, drużyjska Socjalistyczna Partia Postępowa, szyicki ruch Amal i Hezbollah – ten ostatni powstały w 1982 r. Ponadto doszło do bratobójczych walk pomiędzy członkami tych samych społeczności w obozie zarówno chrześcijańskim, jak i wśród muzułmanów.

Geneza konfliktu

Pojawienie się w Libanie Palestyńczyków zaogniło tłący się konflikt rozgrywający się pomiędzy Organizacją Wyzwolenia Palestyny (OWP) a Izraelem w Libanie. Tragiczne losy Libanu zdeterminowali zatem przede wszystkim uchodźcy palestyńscy przybyli z terenów Państwa Izraela w 1948 r. i z Jordanii w 1970 r. – po wydarzeniach tzw. czarnego września. Wskutek kolejnych wojen pomiędzy Państwem Izraelem a jego arabskimi sąsiadami, a zwłaszcza wojny sześciodniowej z 1967 r., w wyniku której praktycznie całe terytorium dawnego Mandatu Palestyńskiego znalazło się pod kontrolą Izraela, Palestyńczycy – będący w dużej mierze nie przyczyną, lecz pretekstem tych konfliktów – zostali pozostawieni własnemu losowi. Zaistnieli z czasem jako odrębny naród, dla którego idea własnego państwa stała się fundamentalnym elementem rodzącego się nacjonalizmu. Koniecznością stało się wypełnienie swoistej próżni – powstanie reprezentacji, która byłaby głosem narodu – nawet za cenę unicestwienia innego narodu lub państwa.

W całym tym niesłychanie złożonym konflikcie naród libański został postawiony pod ścianą. Libańczycy jako Arabowie powinni – przynajmniej w teorii – wspierać Arabów przeciw Izraelczykom, jednak jako w większości chrześcijanie, funkcjonujący w realiach konfesjonalizmu, nie widzieli powodów, by wspierać muzułmanów. Libańscy muzułmanie, zajęci własnym konfliktem z chrześcijanami, uwzględniali problem uchodźców we własnej grze politycznej, lecz nie zamierzali im oddawać roli pierwszoplanowej. Niosący swe pokrzywdzenie jak sztandar Palestyńczycy uznali, iż każdy, kto uznaje prawa Żydów do własnego państwa i nie jest ich zaprzysięgłym wrogiem, jest zdrajcą islamu, heretykiem i odstępcą od idei panarabskiej. Było to oczywiście uzurpowanie sobie jedynie słusznej interpretacji Koranu i zasad islamu, nadużywanie sloganów o wspólnotcie arabskiej i naginanie ich do własnych celów politycznych.

Biorąc pod uwagę, że konflikt izraelsko-palestyński trwa już od dawna, po obu stronach istnieje wiele okazji do tego, aby przedstawić we wszystkich możliwych mediach wpływających na światową opinię publiczną własny punkt widzenia. Palestyńczycy uczynili ten konflikt probierzem bycia „prawdziwym muzułmaninem”³,

³ S. Shay, *The Axis Of Evil. Iran, Hizballah and the Palestinian Terror*, New Jersey 2005, s. 129–130.

nie Arabem, gdyż jak wyraźnie widać to było w Libanie, bycie Arabem nie jest równoznaczne z byciem muzułmaninem. To ważna kwestia, gdyż – mimo że poprzez wzrost arabskiego nacjonalizmu dotychczasowa rola chrześcijan (głównie maronitów) znacząco zmalała – Liban był wcześniej krajem w większości chrześcijańskim. Wart podkreślenia jest także fakt, iż to właśnie chrześcijanie odegrali znaczącą rolę w kształtowaniu libańskiego nacjonalizmu, szczególnie wyznawcy obrządku wschodniego. Jednak ów nacjonalizm był w wypadku rejonu „Żyznego Półksiężycza” bardzo niejednoznaczny. Podczas gdy libańscy maronici – czerpiący z frankofońskiej tradycji – uznawali zachodni sposób podejścia do kwestii narodu za obowiązujący, to, niejako w opozycji, Syria stała się centrum panarabskiego nacjonalizmu⁴. Odwoływanie się do kwestii narodowych widzianych z odmiennych perspektyw: „my, Libańczycy” w wypadku chrześcijan i „my, Arabowie” w przypadku muzułmanów spowodowało, iż przy dość dużej jednorodności etnicznej (arabskiej), na styku podziału religijnego i politycznego uwidoczniły się niezmiernie ostre różnice. One też stały się jedną z kilku przyczyn wojny domowej, która wybuchła w Libanie 1958 r., a która była walką pomiędzy chrześcijanami i muzułmanami o określenie kształtu libańskiego rządu i kierunków jego polityki. Liban stał się z jednej strony „mikrokosmosem” sporu szyicko-sunnickiego, który uległ intensyfikacji w całym regionie, z drugiej zaś sceną ostrego konfliktu muzułmańsko-chrześcijańskiego.

Chrześcijanie jako strona w narastającym konflikcie

Przemoc w Libanie ma bardzo długie tradycje – od połowy XIX w. był on terenem bratobójczych walk pomiędzy przedstawicielami różnych grup etnicznych i religijnych. Sytuacja taka utrzymywała się również po zakończeniu II wojny światowej, mimo iż Liban stał się suwerennym państwem. Zbudowanie w tym regionie współczesnych państw narodowych, zawierających co najmniej kilka grup mniejszościowych, stanowiło wyzwanie dla twórców systemów politycznych, którzy musieli konstruować modele rządów, poruszając się między presją mocarstwa sprawującego kuratelę nad danym obszarem a tradycyjnymi strukturami władzy opartymi na rodach i na zasadzie konfesyjnej. Po długotrwałej wojnie domowej (1975–1989), okupacji południowego Libanu przez Izrael i prawie trzydziestoletniej obecności wojsk syryjskich termin „Szwajcaria Bliskiego Wschodu” pozostał tylko wspomnieniem. Obecnie Liban jest pogrążony w konflikcie politycznym pomiędzy ugrupowaniami, które reprezentują osobne wyznania, często zawierając przy tym nietrwałe, elastyczne sojusze. W jego

⁴ *The Origins of Arab Nationalism*, red. R. Khalidi, L. Anderson, M. Muslih, S.S. Reeve, New York 1991, s. 9.

cieniu stoją aktorzy zewnętrzni: Syria i Izrael, którzy ingerując w wewnętrzne sprawy Libanu, realizują własne cele. Niekończąca się seria sporów gruntuje opierający się na systemie konfesyjnym skostniały ustrój polityczny, opracowany w 1926 r., z niewielką poprawką po układzie at-Ta'if z 1989 r., kończącym wojnę domową w Libanie. Trudno jest wprowadzić jakąkolwiek zmianę naruszającą istniejący układ, w którym prezydentem musi zostać maronita, premierem – sunnita, przewodniczącym parlamentu – szyita, a miejsca w 128-osobowym parlamencie są konstytucyjnie rozdzielone po połowie pomiędzy chrześcijan i muzułmanów. Z tego powodu rachuby polityczne uważanych za największą grupę wyznaniową szyitów, którym zgodnie z Paktem Narodowym przysługuje tylko stanowisko przewodniczącego parlamentu, wydają się jak najbardziej uzasadnione. Rodzi to złożoną sytuację, która dla szyitów przypomina bicie głową w mur, po pierwsze bowiem, ani maronici, ani sunnici nie byli skłonni do rezygnacji z własnych przywilejów politycznych, po drugie, w wielu aspektach (m.in. w odniesieniu do równej reprezentacji politycznej muzułmanów i chrześcijan w libańskim parlamencie) wymagałoby to zmiany konstytucji, co było trudnym zadaniem w warunkach libańskiej sceny politycznej. Głęboko zakorzenione antagonizmy wynikały dodatkowo z wielu innych czynników i nie były wyłącznie pochodną ustroju politycznego.

Bezpośrednie przyczyny konfliktu

Na początku lat 70. Liban został obrany za siedzibę terrorystycznych grup bojowników palestyńskich wypędzonych z Jordanii. W tym samym okresie niemal normą polityczną w Libanie stały się zwalczające się ugrupowania, które tworzyły uzbrojone milicje i chętnie sięgały po argument siły. Szukały one także sojuszników zewnętrznych. Palestyńczycy stopniowo, lecz konsekwentnie przejmowali kontrolę nad południowym Libanem, dążąc do coraz większego zaangażowania się w libańskie życie polityczne i licząc na udział Libanu w misji zniszczenia Izraela, do wywołania nowej wojny izraelsko-arabskiej.

Sztuczny wzrost liczby muzułmanów oraz ulokowanie w kraju centrów terrorystycznych dążących do sprowokowania konfliktu międzynarodowego doprowadziły do wybuchu. Prawica chrześcijańska, rozpoczynając kampanię antypalestyńską, konsekwentnie głosiła, że obecność OWP w Libanie to „bomba z opóźnionym zapłonem”, która z całą pewnością rozsądzi nie tylko dotychczasowy dobrobyt kraju, ale wręcz stanie się przyczyną jego destrukcji. Wykorzystując tezę, że obecność Palestyńczyków narusza ukształtowaną w Libanie równowagę sił i umacnia potencjał wspólnot muzułmańskich, prawica chrześcijańska uznała, że jest to problem już nie tylko ekonomiczny czy polityczny, ale także religijny.

W Libanie w omawianym okresie istniał system polityczny, który gwarantował – przynajmniej w teorii – każdej wspólnotie wyznaniowej udział w rządach. Podziału władzy dokonano na podstawie spisu ludności przeprowadzonego w 1932 r., według którego obszar Libanu zamieszkiwało 55% chrześcijan i 45% muzułmanów, co dawało tym pierwszym przewagę w obsadzaniu stanowisk w administracji, m.in. prezydenta⁵. Z biegiem czasu proporcje zaczęły się odwracać, lecz będący u władzy maronici nie zamierzali z niej rezygnować i nie dopuszczali do przeprowadzenia kolejnego spisu ludności. Stało się to przyczyną narastającego konfliktu między wspólnotami. Po stronie muzułmańskiej szczególnie aktywna była lewica. Rosnąca w siłę na Bliskim Wschodzie, a tym samym i w Libanie idea socjalizmu po części brała się stąd, iż odzwierciedlała – jak w reszcie świata – coraz większe wpływy ZSRR i jego sojuszników, wzrost znaczenia partii socjalistycznych i komunistycznych w zachodniej Europie czy wreszcie przejście władzy przez partię komunistyczną w Chinach. Wszystkie te informacje trafiały na podatny grunt wśród niższej klasy średniej i biedoty libańskiej – głównie muzułmańskiej.

Szyyci, jeszcze ubożsi pod względem ekonomicznym, czuli się pokrzywdzeni nie tylko przez chrześcijan, ale i przez sunnitów. Ponadto wskutek niższego przyrostu naturalnego chrześcijanie przestali stanowić większość, a sami maronici utracili pozycję największej gminy religijnej. Liczba muzułmanów przekroczyła w początku lat 70. 60% populacji Libanu. Mocniejsza pozycja prozachodnich chrześcijan w gospodarce (większość bogatych dzielnic miejskich wraz z bankami libańskimi należała do chrześcijan) i w armii (frankofonscy maronici przeważali w kadrze oficerskiej) działała niezmiernie frustrująco na muzułmanów. Libańscy sunniti zawsze wykazywali tendencje antyzachodnie, lub więcej: antyfrancuskie, wtłaczając ową niechęć w ramy religijne⁶. Gorącą atmosferę podgrzewały dodatkowo dążące do konfrontacji arabskie ugrupowania lewicowe, usiłujące zmusić rząd do zmiany kierunku politycznego i nawiązania ściślejszych związków z arabskimi krajami socjalistycznymi. Nie dość że pierwotne przyczyny kryzysu nie zostały rozwiązane, to jeszcze w ciągu następnych piętnastu lat doszedł do nich kolejny czynnik, mianowicie rola Libanu w konfrontacji między Palestyńczykami a Izraelem.

Ustalona w 1943 r. formuła funkcjonowania państwa obowiązywała, lecz w chwili pojawienia się na terytorium libańskim Palestyńczyków zmieniła się w chętnie podważaną arytmetyczną rzeczywistość. Wiele z obozów dla palestyńskich uchodźców powstało w Libanie na obszarach zdominowanych przez chrześcijan i, co warte szczególnego podkreślenia, to początkowo właśnie Ko-

⁵ R. Maktabi, *The Lebanese Census of 1932 Revisited. Who are the Lebanese?*, „British Journal of Middle Eastern Studies”, 26 (1999), 2, s. 219–241.

⁶ J. Baylson, *Territorial Allocation by Imperial Rivalry. The Human Legacy in the Near East*, Chicago 1987, s. 106.

ściół maronicki jako pierwszy udzielił pomocy uchodźcom. Część Libańczyków – nie tylko zresztą chrześcijan – z czasem przyjęła do przybyłych palestyńskich uchodźców i rekrutujących się z ich szeregów grup bojowych stosunek absolutnie negatywny. Dominujący wówczas w Libanie sojusz maronicko-sunnicki musiał w pewnym momencie stawić czoła marginalizowanej przez wiele lat, a obecnie wspartej przez Palestyńczyków, społeczności szyickiej, która nagle stała się największą grupą wyznaniową w Libanie⁷. Liban został wszakże zmuszony do przyjęcia ponad 110 tys. muzułmańskich uchodźców palestyńskich, którzy uciekli z terenów powstałego w 1948 r. Państwa Izraela. Po wojnie arabsko-izraelskiej 1967 r. liczba uchodźców wzrosła, by do roku 1975 sięgnąć 300 tys. Wówczas muzułmanie stanowili już blisko 59,7% ludności Libanu. Początkowo problem próbowano ignorować lub nie dostrzegać jego istoty – ułatwiał to fakt zawarcia w 1969 r. układu, na mocy którego wojsko libańskie nie ingerowało w sprawy obozów palestyńskich. Brak nadzoru zemścił się po kilku latach, a nakładające się na siebie kłopoty wewnętrzne społeczności palestyńskiej stanowiły iskrę zapalną.

Prawica w Libanie była pełna sprzeczności; ten konglomerat różnych opcji, często współpracujących ze sobą na mocy układów podpisywanych *ad hoc* w ramach wewnętrznych rozgrywek, sam w sobie nosił ziarno niezgody – choćby ów fakt wspierania przeciwstawnych opcji: syryjskiej (klan zdominowany przez chrześcijańską rodzinę Frangiehów) i izraelskiej (klan zdominowany przez chrześcijańską rodzinę Gemayelów). Tym, co łączyło libańską prawicę, była niechęć do Palestyńczyków, a tym, co ją dzieliło, była chęć dominacji⁸. Dodatkową komplikację stanowiło zantagonizowanie wewnętrzne poszczególnych libańskich grup religijnych, swymi korzeniami sięgające jeszcze XIX stulecia: „Różne religie i sekty żyją nieopodal siebie, ale nie tworzą jednej społeczności ani nie kierują się uczuciami braterskimi. Sunnici wyłączają ze społeczności szyitów, obie grupy nienawidzą druzów, z kolei oni wszyscy mają w pogardzie nusaryjczyków. Szczególnie maronici nikogo nie darzą ciepłymi uczuciami; za co nie są lubiani przez nikogo. Greccy ortodoksi nie cierpią katolików, obie te grupy nie tolerują Żydów. To samo dotyczy pozostałych grup i społeczności te nie mają żadnego poczucia więzi wzajemnej. W społeczności brak jest strategii wspólnego rozwoju, zamiast tego ludzie gubią się pośród niezliczonych uprze-

⁷ Ta demograficzna zmiana nie została jednak oficjalnie przedstawiona, ponieważ ostatni spis ludności w Libanie został przeprowadzony w 1932 r., kiedy to chrześcijanie byli większością.

⁸ Dopiero w obliczu wojny domowej w 1976 r. powstał sojusz libańskiej prawicy, w skład którego weszły: Falangi Libańskie Pierre'a Gemayela, Narodowa Partia Liberalna, której przewodził Camille Chamoun, Brygada Marada Sulamana Faranijeha, Al-Tanzim oraz Strażnicy Cedrów. Ogółem powstały w ten sposób Front Libański liczył ok. 18 tys. chrześcijańskich członków zbrojnych milicji, z których we wrześniu 1976 r. utworzono Siły Libańskie. Koalicja została rozwiązana na przełomie lat 80. i 90.

dzeń i wzajemnych animozji. Na całym świecie żaden inny kraj nie jest siedzibą tyłu zwaśnionych grup i ras, co w efekcie skutecznie uniemożliwia jakąkolwiek poprawę sytuacji. Ludzie ci nigdy nie stworzą zwartego narodu, gdyż nie jedno- czy ich ani religia ani cel polityczny – w efekcie tego na zawsze pozostaną słabi, niezdolni do samostanowienia, pozostaną wystawieni na zewnętrzne wpływy i agresję”⁹.

Różnice religijne między sunnitami a szyitami stały się z czasem kwestią absolutnie drugoplanową – chęć zdobycia władzy i ekonomia wygrały z religią. W tej skomplikowanej atmosferze wzajemnej nieufności i szukania najdrobniejszego pretekstu do rozwiązań siłowych Liban pierwszej połowy lat 70. stał się tykającą bombą zegarową. Sieć konfliktów wewnętrznych nabrzmiewała¹⁰. Z biegiem czasu napięta sytuacja doprowadziła do wybuchu krwawej wojny domowej, dodatkowo podsycanej przez Palestyńczyków, wykorzystujących praktyczny brak kontroli przez władze libańskie nad zamieszkałymi przez nich terytoriami. Na podstawie analizy tych wszystkich czynników można śmiało postawić tezę, iż obecność Palestyńczyków wcale nie wywoła kolejnej wojny domowej – ona ją jedynie przyspieszyła.

Rok 1975 – wybuch wojny domowej

Chrześcijanie zaczęli z czasem dostrzegać, jak wielkim zagrożeniem stała się dla nich obecność palestyńska w Libanie. Maronici wielokrotnie starali się zmusić rząd do energiczniejszej akcji zbrojnej, co kończyło się bądź naciskami ze strony opozycji, będącej w dużej mierze na usługach Syrii, bądź niepokojami w większych miastach – jak miało to miejsce np. we wrześniu 1974 r. W rozumieniu zarówno syryjskim, jak i palestyńskim, armia libańska od 1948 r. pozostawała neutralna¹¹, nie angażując się w kolejne wojny z Izraelem w latach 1956, 1967 i 1973¹². Co więcej, okazała swoją absolutną bezsilność, pozwalając oddziałom izraelskim praktycznie bezkarnie podejmować działania w ramach akcji odwetowych na terenie swojego własnego kraju. W rzeczywistości jednak dowódcy libańscy zdawali sobie doskonale sprawę z faktu, iż potężna armia izraelska, z którą nie mogły sobie poradzić wspólnie działające armie Syrii, Egiptu, Jordanii i innych krajów arabskich, mogłaby unicestwić liczącą zaledwie ok.

⁹ M. Thomson, *The Land and the Book*, London 1870.

¹⁰ A. Hottinger, *Zu"amā and Parties in the Lebanese Crisis of 1958*, „Middle East Journal”, 15 (1961), 2, s. 127–140.

¹¹ Pojęcie to stało się jednym z kanonów funkcjonowania oddziałów libańskich w rozumieniu tamtejszych polityków.

¹² Decyzja władz Libanu o nieuczestniczeniu zbrojnym w wojnie arabsko-izraelskiej w 1967 r., a także w następnej w 1973 r. wywołała wzrost nieufności państw arabskich wobec Libanu i insynuacje na temat tajnego porozumienia z Izraelem.

15 tys. żołnierzy libańską armią narodową w ciągu kilkunastu godzin. Po cichu zdawano sobie także sprawę, iż Izrael uważnie obserwował powiększenie się libańskiego potencjału obronnego – stała za tym nie obawa, że Liban podejmie działania przeciw Izraelowi, ale fakt, iż broń ta mogła trafić w ręce Palestyńczyków. Elity polityczne obawiały się wzmocnienia zdominowanej przez chrześcijański korpus oficerski armii oraz zaistnienia sytuacji, w której do armii zaciągnęłaby się młodzież o poglądach rewolucyjnych. W funkcjonującym w Libanie układzie podziału władzy siły żandarmerii i policji były zdominowane przez muzułmanów¹³.

Wtapiający się w ludność muzułmańską Libanu Palestyńczycy w zamian za poparcie ich walki z Izraelem dostarczali wspierającym ich ugrupowaniom politycznym znaczne ilości broni. Pogłębiało to tylko uzasadnione obawy maronitów, którzy w koalicji Palestyńczyków (głównie muzułmanów sunnickich) z innymi wspólnotami muzułmańskimi widzieli koniec swej dominacji politycznej. Co więcej, związkiem tym kierował druzyjski arystokrata i ich potężny przeciwnik polityczny i ideologiczny – Kamal Fouad Jumblatt.

W obawach tych tkwiła jednak pewna sprzeczność – maronici byli skonfliktowani z druzami od wieków, a dominującą pozycję zdobyli dzięki przymierzom z wojskami Muhammada Alego, co pomogło w pokonaniu arystokratycznych rodów druzyjskich, w tym rodu Jumblattów. Problemem była nie religia, a żyzne rejony, na których mieszkaly plemiona chrześcijańskie i druzyjskie. W blisko sto lat później sytuacja uległa odwróceniu. Druzowie koniunkturalnie poparli Palestyńczyków, wśród których w tym okresie panowało przekonanie, że ich zbrojne ramię zostanie wcześniej czy później zlikwidowane. W szczególności zagrożone były skrajne odłamy odwołujące się do marksizmu i panarabskiego socjalizmu. Maronicy, prawicowi falangiści nie potępiali bezkrytycznie ruchów palestyńskich, często określali pozytywnie ich centrowe frakcje, przeciwstawiając je odłomom komunistycznym i w ich rozumieniu wywrotowym. Celem maronitów było właśnie usunięcie z Libanu lewicowych Palestyńczyków – ci z kolei mieli wsparcie ze strony potężnych sojuszników w postaci libańskiej lewicy i Syrii. Obserwatorzy polityczni – w tym i maronicy – szeroko komentowali fakt, że Izrael, dążący do osłabienia pozycji OWP w Libanie, zyskał duże wpływy w jego południowych regionach dzięki popieraniu żądań prawicy chrześcijańskiej. Potencjalny konflikt wchodził na wyższy – międzynarodowy – poziom. Problemem przestawała być religia, a zaczynała być wielka regionalna polityka. Religia jednak stała się najbardziej czytelną linią podziału.

Bezpośrednim powodem wybuchu wojny domowej były wydarzenia w chrześcijańskiej części Bejrutu z 13 kwietnia 1975 r., kiedy to wczesnym rankiem doszło do gwałtownej wymiany zdań pomiędzy wychodzącymi z kościoła

¹³ A.J. Knudsen, *Lebanese Armed Forces. A United Army for a Divided Country?*, „CMI INSIGHT”, Bergen, 9 (2014).

Notre Dame de la Delivrance w Ain al-Remmaneh chrześcijanami a znajdującymi się w pobliżu członkami OWP¹⁴. Obeszło się bez poważniejszych starć, jednak o godzinie 10.30 kolejna grupa falangistów wychodzących z kościoła została ostrzelana przez jadących dwoma samochodami Palestyńczyków. Jak zeznawali potem świadkowie wydarzeń, samochody miały na zderzakach znaki wskazujące na przynależność do Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny¹⁵. W ataku zginęły cztery osoby. Złamało to ostatecznie linię podziału stref wpływów w Bejrucie. Wśród zabitych chrześcijan był Joseph Abou Assi – cieszący się dużą popularnością wysokiej rangi działacz prawicy, odpowiedzialny za ochronę ścisłego kierownictwa tego ugrupowania, oraz ochroniarze: Antoine Husseini, Dib Assaf i Selman Ibrahim Abou (ten ostatni próbował odpowiedzieć napastnikom ogniem). Zapewne rzeczywistym celem Palestyńczyków był znajdujący się w grupie Pierre Gemayel, lider Libańskiej Partii Socjalno-Demokratycznej, który został lekko ranny w głowę¹⁶. Na fali wydarzeń zarówno Falangi, jak i inne grupy chrześcijańskie zostały postawione w stan najwyższej gotowości. Wzmocniono punkty kontrolne i sprawdzano dokumenty na ulicach. Falangiści postanowili nie być dłużni Palestyńczykom. Okazja nadarzyła się tego samego dnia: w południe pojawił się w tej samej okolicy autobus wypełnionym uchodźcami i uzbrojonymi fedainami należącymi do Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny – Dowództwo Generalne¹⁷. Jechali oni z obozu w Tel el-Zaatar do obozu Sabra. Falangiści oddali serię strzałów w kierunku autobusu w odwecie za wydarzenia sprzed południa. W wyniku ataku śmierć poniosło 27 Palestyńczyków, zaś 19 odniosło rany¹⁸. Ten krwawy incydent przeszedł do historii jako „masakra autobusowa” i stał się bezpośrednim powodem wybuchu wojny domowej.

W nocy z 13 na 14 kwietnia 1975 r. Palestyńczycy rozpoczęli ostrzał wschodniego – chrześcijańskiego – Bejrutu z użyciem ciężkiej broni, w tym moździerz¹⁹. Ostrzał trwał do świtu, a następny dzień przyniósł kolejne ataki palestyńskie na dzielnice chrześcijańskie, co powodowało odwet ze strony Falang i innych ugrupowań chrześcijańskich. W wyniku trwającej przez cały dzień wymiany ognia 14 kwietnia śmierć poniosło 35 osób. Noc – podobnie jak po-

¹⁴ *Chronology February 16, 1975 – May 15, 1975*, „Middle East Journal”, 29 (1975), 3, s. 329–343.

¹⁵ D. Hirst, *Beware of Small States. Lebanon, Battleground of the Middle East*, New York 2010, s. 99.

¹⁶ S. Kassir, *La Guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit regional*, Paris 1994, s. 105.

¹⁷ R.L. Chamussy, *Chronique d'une Guerre. Liban 1975–1977*, Paris 1978, s. 240.

¹⁸ Istnieją pewne rozbieżności co do liczby ofiar, część autorów twierdzi, iż zabitych było 28. S. Khalaf, *Civil and Uncivil Violence in Lebanon. A History of the Internationalization of Human Contact*, New York 2002, s. 228.

¹⁹ *Chronology February 16, 1975 – May 15, 1975*, „Middle East Journal”, 29 (1975), 3, s. 329–343.

przednia – minęła na kolejnych ostrzałach. Działania zbrojne z użyciem broni maszynowej i artylerii objęły następujące rejony miasta: Dekwaneh, Tel al-Zaatar, Ain al-Remmaneh, Chiyah, Haret Hreik, Mreijeh, Burj al-Barajneh, Karantina, Maslakh oraz Ashrafiieh. O świcie 15 kwietnia w Bejrucie pomiędzy walczącymi rozgorzał na dobre pojedynek artyleryjski. Bilans zabitych w ciągu trzech dni wyniósł ponad 300 osób po obu stronach²⁰.

Starcia falangistów i Palestyńczyków rozlały się na cały Liban i wkrótce zaczęły przybierać formę regularnych walk chrześcijańsko-muzułmańskich. Trwały one w Trypolisie oraz rejonie Zgharty. W miejscowości Shuf oddział palestyński z rejonu Barja zaatakował dwie chrześcijańskie wsie: Ain al-Assad i Marj Barja. Sytuacja po wydarzeniach z 13 kwietnia 1975 r. była tak napięta, że w szeregu przypadków banalna wymiana zdań na ulicy pomiędzy uzbrojonymi przedstawicielami konkurujących ze sobą formacji doprowadzała najpierw do aktów przemocy, a w konsekwencji do wybuchu walk. Opcja polityczna nie miała tu większego znaczenia. Przykładem tego może być sytuacja, do której doszło w Trypolisie przy okazji wypadku drogowego z udziałem miejscowego muzułmańskiego kierowcy autobusu i chrześcijanina z pobliskiego miasteczka Zgharta. Po krótkiej i agresywnej wymianie zdań muzułmanin został zastrzelony. Wkrótce po tym uzbrojeni muzułmanie zaczęli atakować chrześcijan pochodzących ze Zgharty, w rezultacie czego chrześcijanie postawili w stan gotowości swoje patrole, zorganizowali blokady drogowe na obrzeżach Trypolisu i również rozpoczęli wyłapywanie muzułmanów, a gdy tego samego wieczoru ostrzelano autobus z chrześcijanami ze Zgharty, sytuacja praktycznie wymknęła się spod kontroli²¹.

Rozwój wypadków i spirala przemocy w mieście doprowadziły do trwających przez kilka następnych dni i powtarzających ataków Palestyńczyków na ludność chrześcijańską i stającą w jej obronie armię libańską oraz porwań prawosławnych duchownych. W czasie tych wypadków dochodziło do aktów pospolitego bandytyzmu – m.in. plądrowano domy należące do chrześcijan. Zniszczeniu uległa infrastruktura komunalna miasta oraz wiele budynków. Wszystko to były działania celowe, mające na celu maksymalizację strat po stronie przeciwnej, zaś jednoznacznie tego dowodziły przedsięwzięcia takie, jak splądrowanie portu w Bejrucie, całkowite zniszczenie targowisk czy grabieże banków w centrum Bejrutu. Świadczyły także o tym, że walczące strony dysponowały znacznymi środkami militarnymi. Straty poniesione w ciągu trzech dni były znaczne – według raportu rzecznika libańskiej Izby Handlowej i Przemysłu śmierć poniosło ok. 300 osób, a zniszczeniu bądź uszkodzeniu uległo ponad 1500 budynków²². W kilka tygodni później przeprowadzone śledztwo wykazało, że do kierowcy autobusu strzelał człowiek, którego brat został zabity dzień

²⁰ W.W. Harris, *Faces of Lebanon: Sects, Wars, and Global Extensions*, Princeton 1997, s. 161.

²¹ D.C. Gordon, *Lebanon. The Fragmented Nations*, London 1980, s. 242.

²² S. Kassir, *La Guerre du Liban...*, s. 104.

wcześniej w zwykłym akcie bandytyzmu w Trypolisie, jednak to już nie miało większego znaczenia²³. Walki w Tyrze i leżącym ok. 45 km od Bejrutu Zahle cały czas trwały. Wraz z intensyfikacją starć walczące oddziały były zasilane przez swych współwyznawców – dezertów z armii.

W Zgharcie powołano pod broń blisko 700 chrześcijańskich ochotników, którzy zasilili tzw. Brygadę Marada, utworzoną przez prezydenta Suleimana Frangieha, a dowodzoną przez jego syna Antoine'a. Byli oni w zdecydowany sposób prosyryjscy i stanowili opozycję wobec maronickich falangistów dowodzonych przez Bachira Gemayela²⁴, jednak w momencie ataków muzułmańskich podział ten zszedł na dalszy plan.

Podział religijny ustąpił na moment politycznemu – oprócz Falang, które do walk skierowały ok. 10 tys. swych bojowników, stronę chrześcijańską w tej konfrontacji reprezentowały także i inne ugrupowania. Były to: powstałe w 1968 r. i liczące ok. 3,5 tys. bojowników zbrojne skrzydło Narodowej Partii Liberalnej, której przewodził Camille Chamoun – tzw. Tygrysy (Brygady Libańskich Tygrysów); liczący ok. 1000 członków najbardziej radykalny, nawołujący do całkowitej likwidacji kwestii palestyńskiej w Libanie Narodowy Ruch Libański – Strażnicy Cedrów; Brygada Marada – osobista 3,5-tysięczna milicja maronickiego prezydenta Suleimana Frangieha oraz 200-osobowy oddział ugrupowania Al-Tanzim. Z czasem pozostałe chrześcijańskie gminy religijne – grekokatolicy i Ormianie (za wyjątkiem grekoprawosławnych) dołączyli z własnymi grupami zbrojnymi do prawicy chrześcijańskiej²⁵. Ogółem chrześcijanie zdołali wystawić armię ponad 18 tys. bojowników wspartych dodatkowo ochotnikami i najemnikami pochodzącymi głównie z Francji.

Kraj został podzielony – chrześcijanie znajdowali się na północy, a muzułmanie zajęli południe. Wojna rozgorzała na dobre. W konfrontacji brało udział kilkadziesiąt różnych organizacji różniących się pod względem religii, przynależności etnicznej i narodowej ich członków oraz poglądów politycznych. Liban ogarnął chaos bacznie obserwowany przez stronę izraelską.

18 maja w rejonie Dekwaneh doszło do starć pomiędzy członkami OWP z obozów w Tel al-Zaatar i Jisr al-Basha a falangistami. Dwa dni później walki wybuchły także w innych rejonach – m.in. Chiyah i Nabaa. Uczestniczyli w nich głównie członkowie milicji chrześcijańskich i szyici wspierani przez Palestyńczyków²⁶. 21 maja śmierć poniosło dwoje dzieci, a sześć osób zostało rannych w wyniku ostrzału moździerzowego. Pociski zostały wystrzelone z terenu obozu Tel al-Zaatar. Tego samego dnia kolejnych trzynaście osób zostało rannych w wyniku

²³ A.J. Abraham, *The Lebanon War*, Westport 1996, s. 9–10.

²⁴ I. Rabinovich, *The War for Lebanon 1970–1985*, New York 1985, s. 8 i n.

²⁵ Wszystkie te grupy później (w 1976 r.) utworzyły prawicowy obóz konserwatywny pod nazwą Front Libański.

²⁶ K. Salibi, *Crossroads to Civil War. Lebanon 1958–1976*, New York 1976, s. 104.

działań oddziałów palestyńskich w Bejrucie. 22 maja ogłoszono ponowne zawieszenie broni, zostało ono jednak złamane²⁷. Zastanawiające było oświadczenie wydane przez Pierre'a Gemayela, iż być może incydenty prowokowane były przez „stronę trzecią”²⁸. W tym samym czasie, jak donosił libański dziennik „An-Nahran”, wskutek wymiany ognia w rejonie Dekwaneh i Fanar zginął jeden cywil, a dalsze cztery osoby zostały ranne²⁹. Od świtu 23 maja w Bejrucie trwały regularne walki z użyciem przez obie strony ognia moździerzowego; jednocześnie w strefach miasta każda z walczących stron zaprowadzała własny krwawy porządek – ofiary były bite, a w wielu wypadkach gwałcone bądź kastrowane, a następnie zabijane z zimną krwią. Stanowiło to jedynie swoiste preludium do wydarzeń mających miejsce w Libanie przez następną dekadę³⁰. Od chwili wybuchu walk strona muzułmańska walczyła z wyjątkową brutalnością i bestialstwem, a na ulicach Bejrutu rozgrywały się dantejskie sceny. W podzielonym na kwartały mieście komunikacja odbywała się poprzez punkty kontrolne wystawiane przez poszczególne ugrupowania, a posiadanie niewłaściwych z punktu widzenia kontrolujących dokumentów mogło skończyć się zabiciem ich właściciela³¹.

30 maja, który przeszedł do historii jako „czarny wtorek”, od świtu na terenie niemal całego Bejrutu trwało istne polowanie na ludzi – członkowie poszczególnych ugrupowań wyłapywali przeciwników. W akcie zemsty za śmierć poległego towarzysza Palestyńczycy na jednym ze swych punktów kontrolnych przy alei Sami Al-Solh zatrzymali, po czym z zimną krwią zastrzelili 30 chrześcijan³². Świadek tych wydarzeń, Amerykanka Janet Wakin (żona jednego z właścicieli ziemskich pod Sydonem), wspominała, jak schwytanemu falangiście fedaini przymocowali wokół szyi wiązkę ładunków wybuchowych. Pojmany ze skrupowanymi z tyłu rękoma oczekiwał „w ciszy i ze spokojem” na śmierć na oczach bezczynnej policji. Chwilę później wybuch rozerwał ofiarę na strzępy³³. Ciała ofiar zostały porzucone w okolicy muzułmańskiego cmentarza blisko linii demarkacyjnej – zwłoki zostały zbzczone, ofiarom odcięto genitalia³⁴.

W wyniku ataków bombowych zniszczono biura organizacji chrześcijańskich, politycznych i społecznych, co jeszcze bardziej wzmoгло konflikt. Ciężko

²⁷ *Chronology May 16, 1975 – August 15, 1975*, „Middle East Journal”, 29 (1975), 4, s. 434–450.

²⁸ *Liban. Walki między „Falangą” a fedainami palestyńskimi i długotrwały kryzys rządowy, 15 lipca 1975 r.*, „Kronika, Przegląd Najważniejszych Wydarzeń w Kraju i za Granicą”, 24 (1975), s. 645–649.

²⁹ 22 maja 1975 r. النهار

³⁰ J. Randal, *La Guerre de Mille Ans*, Paris 1984, s. 95.

³¹ L.M. Tabbara, *Survival in Beirut. A Diary of Civil War*, London 1979, s. 121.

³² Niektóre źródła podają liczbę blisko 50 zabitych. J.G. Chami, *Le Memorial de la Guerre: 1975–1990*, Beirut 2003, s. 30.

³³ J. Becker, *The PLO. The Rise and Fall of the Palestine Liberation Organization*, London 1984, s. 94.

³⁴ J. Randal, *La Guerre...*, s. 95.

chory Suleiman Frangieh usiłował za wszelką ceną załagodzić sytuację, aranżując spotkanie przywódców Palestyńczyków i Falangi, podczas którego miał wystąpić jako mediator. Nie przyniosło to jednak najmniejszego efektu – w krótkim oświadczeniu złożonym po rozmowie z szefem państwa obecny na spotkaniu Pierre Gemayel zdecydowanie potępił zajścia ostatnich dni. Następnie oświadczył, że przekazał centralnym władzom odpowiedzialnym za bezpieczeństwo w państwie swych podwładnych winnych ostrzelania autobusu 13 maja i oczekiwał podobnego gestu ze strony Palestyńczyków. Propozycja ta nie dość, że nie została przyjęta, to jeszcze przedstawiciele ugrupowań lewicowych wysunęli żądanie rozwiązania Falangi i usunięcia z władz jej przedstawicieli. Rzecznik OWP w swym oświadczeniu podkreślił, że „strona palestyńska reagowała dotychczas w sposób powściągliwy i nie uderzyła w Falangę z całą siłą, z jaką może to uczynić, oczekując na poczynania władz libańskich”. Stojący na czele OWP Yasir Arafat zaś zaapelował do przywódców państw arabskich o „szybkie podjęcie kroków dla ukarania zbrodniarzy z Falangi”³⁵.

We wrześniu 1975 r. palestyńskie oddziały zajęły i zniszczyły dwie chrześcijańskie wioski na północy Libanu³⁶. Bestialstwa, jakich dopuścili się bojownicy, miały być ostrzeżeniem dla innych – skala zbrodni była tak ogromna, że dochodziło nawet do sytuacji, kiedy chrześcijańscy duchowni używali broni w celu obrony współwyznawców. Spowodowało to wzmożone ataki na osoby duchowne – 11 września trzech księży zostali zamordowani w klasztorze w Deir Ashash na północy Libanu. Tego samego dnia – również na północy Libanu – została zaatakowana chrześcijańska wioska Beit Mellat. Śmierć poniosło osiem osób, zaś dziesięć uprowadzono, a także spalono domy oraz kościoły³⁷.

Walki z użyciem ciężkiej broni maszynowej i artylerii ogarnęły Trypolis, Zahleh oraz Zghartę, nastąpiły masowe ucieczki chrześcijan z Trypolisu i z okolicznych wsi – rzesze uchodźców kierowały się na północ Libanu do zamieszkałego w większości przez maronitów regionu Kesrouan. 13 września w rejonie Dekwaneh-Tel al-Zaatar trwały zacięte walki na linii rozdziału, biegnącej z Ain al-Remmaneh do Chiyah, oraz po raz pierwszy w centrum Bejrutu. Oddziały lewicy libańskiej i Palestyńczycy z obozów atakowali wielokrotnie centrum Bejrutu, dokonując przy tym licznych morderstw, gwałtów i rabunków. Na ulicach pozostały okaleczone ciała kobiet, dzieci i mężczyzn. Siły Falangi w odwecie przypuściły zmasowany atak na centrum Bejrutu 17 października 1975 r.

³⁵ Liban. Walki między „Falangą” a fedainami palestyńskimi i długotrwały kryzys rządowy, 15 lipca 1975 r., „Kronika, Przegląd Najważniejszych Wydarzeń w Kraju i za Granicą”, 24 (1975), s. 645–649.

³⁶ Chronology August 16, 1975 – November 15, 1975, „Middle East Journal”, 30 (1976), 1, s. 63–76.

³⁷ 12 września 1975 r. النهار

Walki trwały także i na innych obszarach. Kilka dni wcześniej – 9 października – w leżącym na północy kraju rejonie Akkar, grupa uzbrojonych muzułmanów wspieranych przez Palestyńczyków z Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny (LFWP) zaatakowała chrześcijańską wioskę Tel Abbas. W czasie walk użyto broni automatycznej i ręcznych granatników przeciwpancernych. Śmierć poniosło piętnaście osób, a dziewięć zostało uprowadzonych. Spalono kościół i domy mieszkalne, a informacje o masakrze stały się przyczyną kolejnych ucieczek ludności chrześcijańskiej³⁸. Wszystkie te wydarzenia spowodowały, iż w ciągu półrocza Bejrut określano już jako „umierające miasto”³⁹. Kolejne paroksyzmy okrucieństwa i nienawiści przerywane były okresami spokoju, a fakt, iż dopiero 24 października po raz pierwszy skierowano w Bejrucie 400 żołnierzy regularnej armii libańskiej do zabezpieczenia budynków rządowych oraz instalacji komunalnych, w tym wodociągów i elektrowni, dobitnie świadczył o słabości państwa i jego władz. W tym samym czasie we wschodniej części miasta trwały ciężkie walki pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami.

Rozgrywający się w Libanie dramat był bacznie obserwowany przez społeczność międzynarodową oraz obawiające się rozprzestrzenienia konfliktu na cały rejon władze izraelskie. Stało się jasne, że nadrzędnym celem walczących stron była nie walka narodowowyzwoleńcza Palestyńczyków, ale czystka religijna, która miała opierać się na likwidacji obcych enklaw, takich jak obozy uchodźców palestyńskich we wschodnim Bejrucie lub wsi chrześcijańskich w zdominowanych przez druzów czy przez szyitów rejonach. Następnym krokiem było opanowanie obszarów o mieszanym zaludnieniu albo terenów graniczących z Syrią lub sąsiadujących ze sobą. Takie cele stanowiły przede wszystkim sam Bejrut oraz rejony przybrzeżne na południe od niego, a także wschodnie stoki Gór Libanu w kierunku doliny Beqaa. Działania te były w pełni popierane przez Syrię, zaś strona izraelska, kierując się względami politycznymi i gospodarczymi, uznała, że rozczłonkowanie Libanu według kanonu wyznaniowego doprowadziłoby do powstania minimum dwu państw, z których każde byłoby słabsze niż obecne. Perspektywa zespolenia rejonów zdominowanych przez jedną grupę wyznaniową nasunęła być może pomysł trwałego rozwiązania na przyszłość – kantonizacji Libanu. Pomysł ten zrodził się w kręgach chrześcijańskich, ale jako taki był jednakże absolutnie nie do przyjęcia przez muzułmanów – co nie przeszkadzało np. druzom i szyitom bezwzględnie umacniać swoją władzę w opanowanych przez siebie okręgach. Z punktu widzenia władz izraelskich na możliwości zaprowadzenia pokoju w skonfliktowanym wewnętrznie Libanie, rozwiązanie takie byłoby teoretycznie korzystne, gdyż taki podział mógłby także pchnąć religijne wspólnoty syryjskich alawitów i druzów oraz

³⁸ 10 października 1975 r. النهار

³⁹ Liban. Intensyfikacja walk między chrześcijanami a muzułmanami, 31 grudnia 1975 r., „Kronika, Przegląd Najważniejszych Wydarzeń w Kraju i za Granicą”, 24 (1975), s. 995–996.

innych państw arabskich do prób utworzenia własnych minipaństw. Jednak osłabienie Libanu mogło także zainspirować rząd syryjski do przyścia z pomocą bratniemu krajowi. Dla Izraela takie rozwiązanie byłoby katastrofalne, kontynuowano więc konsekwentnie działania zbrojne wymierzone w struktury palestyńskie w południowym Libanie⁴⁰. Izrael chciał we własnym dobrze pojętym interesie wspierać w każdy sposób chrześcijan.

Ogłoszone 1 listopada kolejne – dwunaste już z rzędu – zawieszenie broni w Bejrucie przewidywało usunięcie barykad i wycofanie oddziałów obu walczących stron według dokładnego harmonogramu. Istotnie doszło do przejściowego uspokojenia nastrojów, a premier wezwał mieszkańców miast i wsi do podjęcia pracy (od 15 września trwał strajk generalny, do którego wezwał Kamal Jumblatt⁴¹). Jednak przerwę w walkach mieszkańcy Bejrutu wykorzystali głównie na uzupełnienie zapasów żywności. Działalność podjęły niektóre urzędy, przywrócono w wąskim zakresie komunikację drogową. W celu zapewnienia i dotrzymania warunków zawieszenia broni władze wysłały na ulice Bejrutu blisko 300 żołnierzy pod komendą oficerów policji (muzułmanów). Fakt ten był rezultatem kompromisu między chrześcijaninem – ministrem spraw wewnętrznych Camillem Nimr Chamounem, a muzułmaninem – premierem Rashidem Abdul Hamid Karamim. Do tego momentu bowiem premier konsekwentnie sprzeciwiał się użyciu armii, w której dowództwie przewagę mieli chrześcijanie. Skomplikowana sprawa postawy armii wobec wydarzeń

⁴⁰ Cele, przebieg oraz rezultaty ataków prowadzonych przez ISO na terytorium Libanu znane są z raportów libańskich składanych w ONZ. Przykładowo 21 sierpnia libański *Chargé d'affaires* przy ONZ Fakhri Saghiyyah raportował: „20 sierpnia o godzinie 19.00 cztery izraelskie samoloty dokonały ataków na dwie libańskie wioski Ham i Ma'raboun w rejonie Baalbek. W rezultacie tego rajdu troje niewinnych Libańczyków poniosło śmierć a 15 odniosło rany, 9 domów zniszczono”. General Assembly Security Council, Distr. GENERAL, A/10206 – S/11810, 21 August 1975, ORIGINAL: ENGLISH, GENERAL ASSEMBLY, Twenty-ninth session Agenda item 109, THE SITUATION IN THE MIDDLE EAST, <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/C3B99DA23359C8B3852573280065BBFB> (1.12.2019). W liście datowanym na 4 września 1975 r. stały reprezentant Libanu przy ONZ Edouard Ghorra zwracał uwagę Sekretarza Generalnego ONZ iż „28 sierpnia 4 izraelskie samoloty odrzutowe typu [F-4] *Phantom* zbombardowały palestyński obóz uchodźców Burghuliyeh. Jeden dom został całkowicie zniszczony a inne uszkodzone. 31 sierpnia izraelska artyleria ostrzelała wioskę Kfar Chouba. W dniu 2 września o godz. 12.50 izraelska artyleria ostrzelała winnice otaczające Rachaya el-Fukhkhar, o 18.30 cztery izraelskie samoloty typu [F-4] *Phantom* zbombardowały w wysokiego pułapu winnice w rejonie Abou Qamha. 3 września o godzinie 13.00 sześć izraelskich samolotów zbombardowało Al-Qasimiyeh oraz obóz Burghuliyeh. W rezultacie czego czworo libańskich cywili zostało rannych, 15 domów zniszczono, zabito wiele sztuk bydła i zniszczeniu uległy także uprawy”. General Assembly Security Council, Distr. GENERAL, A/10216 – S/11821, 4 September 1975, ORIGINAL: ENGLISH, GENERAL ASSEMBLY, Twenty-ninth session Agenda item 109, THE SITUATION IN THE MIDDLE EAST, <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/57638DF32C4FBBF9C85256F4800576D07> (1.12.2019).

⁴¹ J. Becker, *The PLO...*, s. 119.

rozgrywających się w Bejrucie i w innych miejscach Libanu stała się też – w pierwszym tygodniu listopada – przedmiotem kolejnego sporu pomiędzy premierem Karamim a prezydentem Suleimanem Kabalan Frangiehem. Karami, pełniący również funkcje ministra obrony, wydał armii rozkaz, by nie dopuściła do wylądowania statku, który przywiózł do małego portu położonego o 20 km na północ od Bejrutu 700 ton broni i amunicji dla chrześcijańskiej Falangi. Armia zignorowała ten rozkaz, a premier skierował oskarżenia pod adresem prezydenta, grożąc podaniem się do dymisji, co w konsekwencji rozpętałoby nową falę walk. Ostatecznie udało się wypracować kompromis, a broń i tak trafiła do Falang⁴².

8 listopada jeden z najpoczytniejszych brytyjskich tygodników „The Spectator” informował, iż w ciągu ostatnich dwóch tygodni w wyniku walk w Libanie śmierć poniosło ok. 3 tys. ludzi. Zaś oceniając sytuację podał: „Muzułmanie sprawują władzę w południowym Libanie – Sydon jest praktyczne miastem w pełni zarządzanym przez Palestyńczyków – podobnie jak żyzna dolina Beqaa oraz droga do Damaszku oraz część północy kraju. Trzy czwarte portu w Trypolisie znajduje się w rękach muzułmanów, walczą oni również z powodzeniem na terytoriach chrześcijańskich z bojownikami m.in. z miasta Zghorta. Najgorsze okrucieństwa w czasie tej wojny domowej mają miejsce w rejonie Trypolisu – zanotowano przypadek, w którym chrześcijanie jednorazowo zabili ponad stu muzułmanów”⁴³.

Po walkach, do których doszło w trzeciej dekadzie listopada, w Bejrucie i na prowincji zapanował dwutygodniowy względny spokój. Zawieszenie broni nie oznaczało bynajmniej pokoju – w nocy z 5 na 6 grudnia w drodze do Bejrutu wpadli w zasadzkę i zostali zabici czterej młodzi falangiści, w tym syn jednego z czołowych działaczy Falangi, dyrektora technicznego dziennika „L’Orient – Le Jour” i przy okazji szefa biura Falang ds. wojskowości i logistyki, Roland Joseph Saadeh. Zwłoki odnaleziono rankiem. Maronici zostali zastrzeleni, a ich zwłoki okaleczono siekierami. Okrutna śmierć towarzyszy i okaleczenie piętego – którego znaleziono nieco później – wstrząsnęła maronitami. Na wieść o morderstwie ojciec jednej z ofiar, który stracił już kilka tygodni wcześniej innego syna w czasie walk w dolinie Beqaa, w rozpacz zaczął zabijać muzułmanów – zarówno Libańczyków, jak i Palestyńczyków. Kierowani rządzą odwetu falangiści na zorganizowanych naprędce punktach kontrolnych identyfikowali muzułmanów na podstawie dokumentów, a następnie ich rozstrzeliwali. Część falangistów udała się do portu – tam też ich kule dosięgły muzułmańskich dokerów. Mając świadomość, do czego to może doprowadzić, część oficerów Falangi usiłowała przeciwstawić się tym aktom, jednak bezskutecznie. Kierownictwo Falangi opublikowało oświadczenie wyrażające ubolewanie z powodu tych

⁴² *Liban. Intensyfikacja walk...*, s. 1363–1369.

⁴³ „The Spectator” z 8 listopada 1975 r.

„nieodpowiedzialnych reakcji”⁴⁴, niemniej jednak strona muzułmańska odpowiedziała analogicznymi aktami terroru – w zachodniej części miasta muzułmanie rozpoczęli polowanie na chrześcijan, którzy byli także rozstrzeliwani. Ogółem w dniu tym wiele osób zginęło, a ponad 300 uznano za zaginione⁴⁵. W Bejrucie ogłoszono godzinę policyjną na przeciąg całej doby, ale walczące strony nie respektowały w najmniejszy nawet sposób tego zarządzenia. Na ulicach Bejrutu znów pojawiły się barykady i rozgorzały gwałtowne walki, a życie w mieście ponownie zostało całkowicie sparaliżowane. Prezydent i minister spraw wewnętrznych opowiadali się za ogłoszeniem stanu wyjątkowego, co pozwoliłoby użyć kilkunastotysięcznej armii. Sprzeciwiał się jednak temu konsekwentnie muzułmanin – premier Rashid Abdul Hamid Karami w obawie, że armia nie byłaby obiektywnym arbitrem, lecz wzmocniłaby stronę chrześcijańską. 11 grudnia, po trzech dniach ostrzału morderczego, chrześcijanom udało się wkroczyć do muzułmańskiej dzielnicy Haret al-Ghawarneh – Antelias, leżącej na północnych przedmieściach Bejrutu, i zmusić znajdujące się tam oddziały do wycofania. Do opuszczenia swych domów zmuszono pod groźbą użycia broni ponad 150 osób – zostały one następnie przewiezione w rejon obozu dla uchodźców palestyńskich Burj al-Barajneh, trzynaście osób zginęło. Był to pierwszy od momentu rozpoczęcia działań wojennych przypadek celowego wysiedlenia mieszkańców jakiejś okolicy⁴⁶.

Podsumowanie

Zapewne nie potrzeba wyczerpująco opisywać pojęcia wojny domowej, aby stworzyć klarowny obraz jej realiów. W przypadku wojny domowej w Libanie należy zwrócić szczególną uwagę na kilka jej najważniejszych przyczyn, te z kolei pozwolą zrozumieć jej istotę oraz niezwykłą skalę i okrucieństwo zdarzeń, zaskakujące tym bardziej, że Liban na tle sąsiednich krajów arabskich zdawał się być oazą spokoju. Od końca lat 50. XX w. Liban nieubłaganie pograżał się w chaosie. Powierzchnowe dowody modernizacji i zewnętrznej europeizacji skrytnie skryły skomplikowane realia społeczne, zaś funkcjonujące w tym świecie ułudy elity polityczne i kulturalne wykazały niezwykłą krótkowzroczność. Wewnętrzne walki o władzę w Libanie zawsze wykazywały silny charakter plemienny. Miejscowe ugrupowania polityczne rozbite były pomiędzy wyznawców tradycjonalizmu a zwolenników powierzchownej i konsumpcyjnej nowoczesności. Tłące się między nimi konflikty z czasem zmieniały się w krwawe starcia toczne przy użyciu rozległego arsenału środków militarnych i odwołują-

⁴⁴ *Liban. Intensyfikacja walk...*, s. 1363–1369.

⁴⁵ Dziennik podał informację o 56 zabitych i 300 zaginionych, 7 grudnia 1975 r. النهار.

⁴⁶ S. Kassir, *La Guerre du Liban...*, s. 135.

ce się każdorazowo do różnorodnych ideologii. Cechą charakterystyczną każdej z grup było odwołanie do tradycji, w ramach której funkcjonowała dana grupa. Co więcej, elity polityczne nie wahały się wzywać na pomoc sił zewnętrznych, gdy rozwój wydarzeń zagrażał ich pozycji.

Podjęmowane przez słabą armię libańską próby zaprowadzenia porządku w kraju poprzez podporządkowanie palestyńskich fedainów kończyły się porażką i eskalacją demonstracji. Utwierdzały tym samym falangistów w przekonaniu, że kraj jest praktycznie podległy bojownikom palestyńskim. Dodatkowo rozwój sytuacji międzynarodowej potęgował wrażenie, że fedaini stanowią siłę mogącą decydować o losie nie tylko Libanu, ale i całego regionu. Także strona palestyńska doskonale zdawała sobie sprawę, iż prędzej czy później dojdzie do konfliktu z chrześcijanami, którzy zechcą zachować swoją dotychczasową pozycję przy użyciu środków zbrojnych.

Na wydarzenia w Bejrucie z maja 1975 r. zdecydowanie zareagowały trzy państwa, które były żywotnie zainteresowane rozwojem sytuacji w Libanie: Syria brała stronę libańskiej lewicy i Palestyńczyków, Francja wysłała do Bejrutu dwie misje dyplomatyczne mające przygotować dla rządu francuskiego raport opisujący sytuację (na czele pierwszej z misji stał Maurice Couve de Murville, drugiej – Georges Gorse), Egipt – zgodnie z obawami syryjskimi – stanął po stronie libańskich chrześcijan. Naciski międzynarodowe i chaotyczne działania władz libańskich, które przerosła sytuacja, w najmniejszym stopniu nie wpływały na załagodzenie konfliktu. Armia libańska, stanowiąca jeszcze znaczącą siłę i jedyny aparat przymusu, którym dysponował rząd, ze względu na strukturę religijną była problemem samym w sobie. Podjęmowane przez rząd kroki mające na celu uniknięcie dezintegracji armii były skazane na niepowodzenie – ta rozpadała się; już nie tylko pojedynczy żołnierze czy oficerowie, ale wręcz całe jednostki dezercerowały, aby przyłączyć się do swoich organizacji politycznych lub religijnych. Państwo jako aparat ulegało w szybkim tempie erozji, jego struktury nie panowały nad nikim i niczym.

W pierwszym etapie wojny – do końca 1975 r. – oddziały maronickie kontrolowały w znacznej mierze góry libańskie, wschodni Bejrut oraz pas wybrzeża na północ od niego. Palestyńczycy dążyli konsekwentnie do połączenia wszystkich obozów dla uchodźców (w międzyczasie stały się one istnymi fortyfikacjami, wyposażonymi w broń ciężką i artylerię!), znajdujących się we wschodnim Bejrucie z pozostałymi i okrażenie w ten sposób chrześcijan. Jednak oficjalnie Palestyńczycy – a zwłaszcza Arafat – dążyli do stworzenia zupełnie innego obrazu ich działań. Na fali sukcesów dyplomatycznych 14 grudnia zawarto – przy wydatnym pośrednictwie ze strony OWP – nowe, wynegocjowane przy osobistym zaangażowaniu Arafata zawieszenie broni, które przyniosło względne uspokojenie sytuacji. Fakt, że wszystko to były w istocie jedynie zwycięstwa „na papierze” – i o bardzo wątpliwej wadze dla całokształtu sprawy palestyńskiej – nie miał znaczenia. Spirala okrucieństwa została nakręcona.

9 stycznia 1976 r. oddziały muzułmańskie przystąpiły do oblężenia zamieszkałego przez ludność chrześcijańską, leżącego ok. 20 km na południe od Bejrutu miasteczka Damour. Po długim ostrzale i blokadzie (w dwa dni po dokonanej przez oddziały chrześcijańskie masakrze w bejruckiej dzielnicy Karantina), nocą z 20 na 21 stycznia Palestyńczycy oraz członkowie milicji z tzw. Frontu Postępowego wspierani przez najemników z Iranu, Pakistanu, Japonii, Afganistanu i Libii⁴⁷ zaatakowali osadę, pokonując broniącą się od ponad jedenastu dni, słabą już miejscową ludność⁴⁸. Miasteczko to wraz z sąsiednim Dayr al Nama stanowiły punkt oporu Falang i blokowały drogę nadmorską do Bejrutu⁴⁹. Mimo znaczenia strategicznego i prestiżowego (miasto, w którym urodził się Camille Nimr Chamoun) Damour było bronione jedynie przez ponad dwustu mieszkańców (wyposażonych głównie w broń myśliwską) i dwudziestu przeszkolonych Falangistów wyposażonych w broń automatyczną. Szturm Damour przypominał sceny kojarzące się z powstaniem Mahdiego – po wkroczeniu do miasteczka oddziały muzułmańskie z okrzykami „Allahu Akbar” dokonały licznych i niezwykle okrutnych rzezi, zamordowano ogółem 582 chrześcijan⁵⁰, w tym wszystkich członków Falang wraz z rodzinami⁵¹. Większość ocalałych mieszkańców Damour zdołała się ewakuować drogą morską. Natomiast schwytanych obrońców bojówkarze mordowali bez litości, rozstrzeliwali także cywilów pod ścianami ich domów, nie oszczędzając przy tym kobiet i dzieci⁵². Domy były następnie wysadzane w powietrze. Dokonano wielu gwałtów i aktów bezczeszczenia zwłok – zamordowanym odcinano genitalia oraz kończyny. Napastnicy zbezczeszcili miejscowy chrześcijański cmentarz, wykopując trumny i wyrzucając z nich szczątki pochowanych maronitów. Ostrzelali kościół St Elias, w którym schronili się mieszkańcy, wielu z nich po zdobyciu miasteczka zostało zamordowanych mimo poddania się. Śmierć poniosła znaczna część rodziny jednego z liderów Falang, Elie Hobeiki⁵³. Zdobyty

⁴⁷ M. Nisan, *The Conscience of Lebanon. A Political Biography of Etienne Sakr (Abu-Arz)*, London 2003, s. 41.

⁴⁸ Nie do końca jest pewne, kto stał na czele szturmu i wydał rozkaz masakry. Część badaczy uważa, że na czele szturmu na miasteczko stał wysokiej rangi przywódca OWP, płk. Sa'eed Musa al-Muragha, znany bardziej pod swym pseudonimem „Abu Musa”. Niektórzy jednak twierdzą, iż dowódcą ataku na miasto i koordynatorem masakry był Zuheir Mohsen – przywódca prosyryjskiej formacji As-Sa'iqa. Mohsen, zwany odtąd „Rzeźnikiem z Damour”. Nie cieszył się jednak zbyt długo swą sławą. Trzy lata później został zamordowany w Cannes we Francji. <http://web.archive.org/web/20070813065646/http://www.cedarland.org/damour.html> (1.12.2019).

⁴⁹ Y. Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State. The Palestinian National Movement, 1949–1993*, New York 1999, s. 368.

⁵⁰ M. Nisan, *The Conscience of Lebanon...*, s. 25.

⁵¹ R. Fisk, *Pity the Nation. Lebanon at War*, New York 1991, s. 99–100.

⁵² 17 stycznia 1976 r. النهار

⁵³ E. Hobeika bardzo głęboko przeżył informację o śmierci najbliższych. Kilka lat później przejdzie do historii jako sprawca rzezi dokonanej w akcie zemsty przez oddziały falangistów w obozach palestyńskich Sabra i Shatila.

kościół został zbezczeszczoney, na ołtarzu powieszono portret Arafata⁵⁴. Po rzezi na pewien okres Damour – ze względu na swe usytuowanie – stało się bastionem palestyńskich oddziałów należących do OWP. Do opuszczonej przez chrześcijan miejscowości napłynęli zaś uchodźcy z terenów opanowanych przez inne oddziały chrześcijańskie – w tym Front Libański.

Światowe agencje informacyjne nie bez kozery przyrównywały wydarzenia mające miejsce w Libanie do sytuacji w irlandzkim Ulsterze. Był to jednak w zasadzie dopiero początek krwawych działań wojennych.

Czy zatem – z punktu widzenia wspierającego w tym okresie chrześcijan Izraela – kolejne akcje odwetowe wymierzone w OWP i dwie duże operacje wojskowe z 1978 (operacja „Litani”) i 1982 r. (operacja „Pokój dla Galilei”) mające na celu wsparcie ugrupowań maronickiej zakończyły się choćby ograniczonym sukcesem? Niestety nie. Pojawienie się opcji współpracy Izraela z chrześcijanami odegrało tu rolę kluczową, jednak izraelska prawica nie dostrzegła subtelności gry swych politycznych braci w Libanie. Prawicowi chrześcijanie nie byli w stanie całkowicie wyeliminować wpływów muzułmańskich i tym samym zmuszeni byli do ostrożniejszych posunięć, zwłaszcza w kontekście panującej w Libanie niechęci wobec Izraela, obarczanego odpowiedzialnością nie tylko za ataki czy zorganizowanie kilku dużych operacji odwetowych i wojny w 1982 r., ale także za pojawienie się problemu palestyńskiego w Libanie w ogóle! To z kolei generowało narastanie serii kolejnych konfliktów, z którymi strona izraelska nie potrafiła i nadal nie potrafi sobie poradzić. Dopiero lata 90. XX w. w pewnym stopniu stały pod znakiem zmiany sytuacji wewnętrznej Libanu. Wówczas to miało miejsce zakończenie – w 1991 r. – trwającej praktycznie bez przerwy od 1975 r. wojny domowej. Niemniej jednak maronici – którzy jako pierwsi przyjęli palestyńskich uchodźców – nigdy już nie odzyskali dawnej pozycji. Obecnie stanowią 31% populacji i są największą grupą chrześcijańską (chrześcijanie stanowią 36% mieszkańców obecnego Libanu)⁵⁵.

Bibliografia

- „The Spectator”, 8 listopada 1975 r.
10 października 1975 r. النهار
12 września 1975 r. النهار
17 stycznia 1976 r. النهار
22 maja 1975 r. النهار
7 grudnia 1975 r. النهار.
Abraham A.J., *The Lebanon War*, Westport 1996.

⁵⁴ <http://web.archive.org/web/20070813065646/http://www.cedarland.org/damour.html> (1.12. 2019).

⁵⁵ <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html> (1.12.2019).

- Baylson J., *Territorial Allocation by Imperial Rivalry: The Human Legacy in the Near East*, Chicago 1987.
- Becker J., *The PLO, The Rise and fall of the Palestine Liberation Organization*, London 1984.
- Chami J.G., *Le Memorial de la Guerre: 1975–1990*, Beirut 2003.
- Chamussy R.L., *Chronique d'une Guerre: Liban 1975–1977*, Paris 1978.
- Chronology August 16, 1975 – November 15, 1975*, „Middle East Journal”, 30 (1976).
- Chronology February 16, 1975 – May 15, 1975*, „Middle East Journal”, 29 (1975), 3.
- Chronology May 16, 1976 – August 15, 1975*, „Middle East Journal”, 29 (1975), 4.
- Fisk R., *Pity the Nation: Lebanon at War*, New York 1991.
- Gordon D.C., *Lebanon: The Fragmented Nations*, London 1980.
- Harris W.W., *Faces of Lebanon: Sects, Wars, and Global Extensions*, Princeton 1997.
- Hirst D., *Beware of small states: Lebanon, battleground of the Middle East*, New York 2010.
- Hottinger A., *Zu'amā and parties in the Lebanese crisis of 1958*, „Middle East Journal” 15 (1961), 2.
- Kassir S., *La Guerre du Liban: De la dissension nationale au conflit regional*, Paris 1994.
- Khalaf S., *Civil and Uncivil Violence in Lebanon: A History of the Internationalization of Human Contact*, New York 2002.
- Knudsen A.J., *Lebanese Armed Forces: A United Army for a Divided Country?*, „CMI INSIGHT”, Bergen, 9 (2014).
- Liban. Walki między „Falangą” a fedainami palestyńskimi i długotrwały kryzys rządowy, 15 lipca 1975 r.* „Kronika. Przegląd Najważniejszych Wydarzeń w Kraju i za Granicą”, 24 (1975).
- Liban. Intensyfikacja walk między chrześcijanami a muzułmanami, 31 grudnia 1975 r.*, „Kronika, Przegląd Najważniejszych Wydarzeń w Kraju i za Granicą”, 24 (1975).
- Lebanon*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html> (6.05.2013).
- Lebanon, International Religious Freedom Report 2003, U.S. Department of State, <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2003/24456.htm> (6.05.2013).
- Maktabi R., *The Lebanese Census of 1932 Revisited. Who are the Lebanese?*, „British Journal of Middle Eastern Studies”, 26 (1999), 2.
- Nisan M., *The Conscience of Lebanon: A Political Biography of Etienne Sakr (Abu-Arz)*, London 2003.
- Rabinovich I., *The War for Lebanon 1970–1985*, New York 1985.
- Randal J., *La Guerre de Mille Ans*, Paris 1984.
- Salibi K., *Crossroads to Civil War. Lebanon 1958–1976*, New York 1976.
- Sayigh Y., *Armed Struggle and the Search for State. The Palestinian National Movement, 1949–1993*, New York 1999.
- Shay S., *The Axis Of Evil. Iran, Hizballah and the Palestinian Terror*, New Jersey 2005.
- Tabbara L.M., *Survival in Beirut: A Diary of Civil War*, London 1979.
- The Origins of Arab Nationalism*, red. R. Khalidi, L. Anderson, M. Muslih, S.S. Reeva, New York 1991.
- Thomson M., *The Land and the Book*, London 1870.

LEBANON 1975. THE OUTBREAK OF CIVIL WAR AND MARONITES AS PARTICIPANTS IN A MULTIFACETED CONFLICT

Summary

The Lebanese system enjoyed relative stability and an impressive average rate of economic growth during the 1950s and most of the 1960s. Lebanon was not yet directly involved in or affected by the Arab-Israeli conflict and it benefited economically from its financial and commercial

role as an intermediary between the Arab hinterland and the international market. In the late 1960s, especially after the 1967 war, internal and regional changes began to adversely affect Lebanon. The National Pact was an unwritten agreement between President Bishara al-Khuri and Prime Minister Riad al-Sulh. It involved two major groupings: the political elite of the Maronites representing the Christians in general and the political elite of the Sunnis representing the Muslims. During the two decades preceding the 1975 civil war, many Western scholars referred to Lebanon as the “most stable democracy” in the Arab world. The development of a faction within the military establishment which was supported by some social and political forces and which had a lot of popular appeal, intensified the crisis. In the 1970s, various internal tensions inherent to the Lebanese system and multiple regional developments contributed to the breakdown of governmental authority and the outbreak of civil strife in 1975. Between 1975 and 1990, Lebanon bore the brunt of hostilities during a civil war that saw intense inner-city’s skirmishes and destructive artillery bombardment. The violence was triggered by what is called the “Bus Incident” on 13th April 1975 when fighters from the Christian Maronite Phalange Party opened fire on a bus carrying Palestinians as it drove through the Phalangist stronghold of Ain al-Rummaneh. It ignited street fighting and shelling, kidnappings and sectarian massacres across the religious divide. On the one hand, Lebanese right-wing parties, backed by Israel, aimed to expel armed Palestinian groups from Lebanon. On the other, there were left-wing parties allied with Yasser Arafat's Palestine Liberation Organization and backed by Syria, who saw the right-wing Christians as an extension of Israeli influence in Lebanon. In 1975 and 1976, rival groups fought one another for the control of Beirut.

Adam Pęziół

(Ustrzyki Dolne)

EUROREGION KARPACKI – 25 LAT PÓŹNIEJ. Z MYŚLĄ O PRZYSZŁOŚCI

Słowa kluczowe: euroregion, współpraca

Keywords: euroregion, cooperation

Kraje Europy Środkowo-Wschodniej, nazywanej czasami przez historyków Młodsza Europa¹, łączy wspólnota dziejów, procesów kulturowych, cywilizacyjnych i politycznych. Nade wszystko początek dziejów państwowych Polski, Węgier i Rusi Kijowskiej wiąże się w sposób integralny z przyjęciem chrztu świętego. Od X w. chrystianizacja tej części Europy stała się faktem religijnym i politycznym. Daje to impuls procesom okcydentalizacyjnym z jednej strony i – do pewnego stopnia – bizantynizacyjnym z drugiej. Przez cały okres średnio-wieczna i później władcy i książęta polscy, rusczy i węgierscy zawierali związki małżeńskie, tworzyli alianse polityczne dla powstrzymania presji tureckiej.

Krainy karpackie jak w soczewce skupiały wielkie procesy polityczne, kulturowe, religijne. W 1596 r. zawarto unię brzeską, na mocy której wierni i duchowieństwo prawosławne uznało zwierzchnictwo Rzymu – zachowując obrzędowość bizantyjską i dotychczasowy język liturgiczny – co dało początek Kościołowi unickiemu (greckokatolickiemu). Tym śladem poszły: unia użhorodzka (1646 r.), unia siedmiogrodzka (1700 r.) oraz unia mukaczewska (1771 r.).

Druga połowa XVIII w. oznaczała w historii Młodszej Europy upadek Rzeczypospolitej wielu narodów. To niezwykle doświadczenie polityczne zapoczątkowane w Krewie w 1385 r. przez króla Polski Jadwigę Andegaweńską (córkę

¹ Zob. J. Kłoczowski, *Młodsza Europa*, Warszawa 1998.

Ludwika Węgierskiego, a wnuczkę Elżbiety Łokietkówny) i Władysława Jagiełłę, rozwinięte zaś w pełni w roku 1569 r. w Lublinie (Unia Lubelska), musiało przegrać z potężnymi monarchiami absolutystycznymi: imperium Habsburgów, imperium rosyjskim i Królestwem Pruskim. Dwory: wiedeński, moskiewski i berliński przez 150 lat powstrzymywały republikańską „zarazę”, dławiąc dążenia niepodległościowe karpackiej Młodszej Europy, aż runęły w morzu krwi w 1918 r. Ten drugi okres – zapoczątkowany pierwszym rozbiorem Polski w 1772 r., a zakończony traktatem wersalskim w roku 1919 – dla krain karpackich, okupowanych przez opresyjne państwo Habsburgów, miał ogromne znaczenie na wielu płaszczyznach. Po pierwsze, polityka wiedeńska w sposób niezwykle chytry budowała napięcia na tle narodowym i religijnym, doprowadzając do licznych konfliktów i wzmacniając postawy nacjonalistyczne. Gwarantem zapobieżenia otwartym walkom zbrojnym pomiędzy narodami zamieszkującymi imperium, w tej logice, miała być osoba Najjaśniejszego Pana. Wsparciem tej polityki była częściowa autonomizacja niektórych krain narodowych, częściowa swoboda w posługiwaniu się językami narodowymi oraz koncesjonowana możliwość tworzenia instytucji gospodarczych, kulturalnych, naukowych, oświatowych i wydawniczych. Na tle radykalnej, antynarodowej polityki germanizacyjnej i rusyfikacyjnej w pozostałych zaborach polityka austriacka dla sporej części społeczeństwa wydawała się znośna. Klęska państw centralnych w Wielkiej Wojnie i postanowienia traktatu z Trianon (1920 r.) ustaliły nowy porządek w Europie na całe dwudziestolecie międzywojenne. Powstała nowa mapa polityczna – zwłaszcza mapa Młodszej Europy. Powstała niepodległa Polska, z całą Małopolską (okupacyjna nazwa austriacka: Galicja), Czechosłowacja, do której włączone zostały Górne Węgry (Słowacja) i Ruś Zakarpaska. Węgry na mocy traktatu utraciły 3/5 terytorium, a Rumunia uzyskała od Węgier Siedmiogród.

Wraz z wybuchem II wojny światowej rozpoczął się trzeci okres, trwający od 1939 r. do lat 1989–1991, oznaczający na przemian okupację niemiecką i sowiecką (lata 1939–1945) oraz przymusowe wcielenie w orbitę moskiewską w sferze politycznej, ideologicznej, gospodarczej (Rada Wzajemnej Pomocy Gospodarczej) i wojskowej (Układ Warszawski). Stan ten trwał aż do rozpadu ZSRR i powstania nowych państw: Słowacji i Ukrainy.

Okres wojenny to w dziejach „państw karpackich” czas straszliwej próby. Powstała po układzie monachijskim republika słowacka z marionetkowym rządem ks. Józefa Tiso zaatakowała, w ramach Wehrmachtu, Polskę 1 września 1939 r., zajmując m.in. Bieszczady. Część polityków ukraińskich (nastawionych radykalnie nacjonalistycznie i antypolsko) upatrywała przyszłość Ukrainy u boku III Rzeszy. Przyniosło to skutek w postaci ludobójstwa ludności polskiej i masowych czystek etnicznych m.in. w Małopolsce. Rumunia, w początkowym okresie wojny neutralna, po utworzeniu rządu dyktatorskiego Iona Antonescu, stała się koalicjantem Hitlera, biorąc udział w wojnie przeciwko ZSRR i w eks-

terminacji rumuńskich Żydów. Podobnie Węgry, które w 1939 r. sprzeciwiły się Hitlerowi, pomagając żołnierzom polskim i rządowi polskiemu, by rok później stać się jawnym sojusznikiem Niemiec (za cenę pewnych koncesji). Rok 1945 przyniósł zakończenie II wojny światowej, klęskę Niemiec i państw Osi. Ofiarą totalitaryzmów były dziesiątki milionów zabitych i pomordowanych. Kraje zniszczone, elity zdziesiątkowane. Na cztery i pół dekady Młodsza Europa znalazła się pod okupacją sowiecką.

Interesujący nas obszar karpacki po raz kolejny zmieniał swoją mapę polityczną. Wschodnie regiony Polski, m.in. województwa lwowskie, stanisławowskie i tarnopolskie, zostały wcielone do ZSRR i współtworzyły Ukrainską Republikę Sowiecką, do której „przyłączono” Ruś Zakarpacką, tworząc Obwód Zakarpacki. Transylwanię ponownie włączono do Rumunii, a Słowacja znowu „współtworzyła” Czechosłowację. Tym zmianom towarzyszyły masowe wysiedlenia, deportacje ludności od wieków zamieszkujące swe rodzime ziemie. W zasadzie każdy naród i każda grupa etniczna podlegały nieludzkiej polityce Kremla, bowiem zwasalizowane rządy komunistyczne w Polsce, Czechosłowacji, Rumunii i na Węgrzech wykonywały politykę Moskwy w każdej sferze. Europa Środkowo-Wschodnia została odizolowana od reszty kontynentu. Kilka pokoleń narodów zamieszkujących ten obszar zostało poddane bezbożnej opresji ideologicznych komunistycznych szaleńców. Obywatele zostali pozbawieni swojej własności, poddani zbiorowej indoktrynacji ateistycznej, inteligencja o rodowodzie chrześcijańskim i postawach niepodległościowych – masowym represjom (wyroki śmierci w sfingowanych procesach, długoletnie więzienia, pozbawienie pracy i wiele innych nigdy w historii niespotykanych). Żelazna kurtyna oddzielała Młodszą Europę od jej starszej siostry, ale także tworzyła bariery trudne do pokonania wśród krajów demokracji ludowej. Uniemożliwiono rozwój naturalnych kontaktów sąsiedzkich, nieskrępowaną wymianę kulturalną i naukową. W okresach tzw. odwilży komunizmiści pozorowali kontakty w wymienionych sferach, redukując je do pewnego rodzaju „oficjałek” poddanych reżimowi wszechobecnej cenzury i inwigilacji tajnych służb politycznych. Polityka ta doprowadziła do tego, że sąsiedzi – nawet ci najbliżsi – nigdy się nie poznali i nie mogli zobaczyć swojego prawdziwego dorobku kulturalnego, naukowego, artystycznego². W niewielkim stopniu mogły zrekompensować ten deficyt kontakty emigrantów wywodzących się z tych krajów. Bez tych emigracyjnych elit sytuacja byłaby o wiele gorsza. Ogromną rolę odegrało środowisko skupione wokół Instytutu Literackiego i „Kultury” w Paryżu oraz Polskiego Ośrodka Społeczno-Kulturalnego w Londynie.

Przemiany rozpoczęte w Polsce w roku 1989 spowodowały rozpad systemów autorytarnych we wszystkich krajach demokracji ludowej. Od końca 1991 r. ist-

² W okresie PRL zasady współpracy „transgranicznej” polegały na tym, że województwu krośnieńskiemu został przydzielony region „przygraniczny” ze stolicą w Białgorodzie odległą o... 1250 km od Krosna. Być może planistom z Moskwy pomylił się Białgorod z Użgorodem.

nieje nowa mapa polityczna Europy; nastąpił rozpad Związku Sowieckiego i zjednoczenie Niemiec. W interesującym nas obszarze karpackim powstały niepodległa Ukraina i Słowacja. Ujmując rzecz w pewnym uproszczeniu, we wszystkich krajach do władzy doszły siły polityczne z rodowodem antykomunistycznym i demokratycznym. Na wszystkich poziomach zarządzania państwami zaszła wymiana elit. Te zaś sformułowały nowe wektory polityczne. Nastąpiła nowa faza okcydentalizacji polityki (postulat wejścia do NATO i Wspólnot Europejskich). To wszystko spowodowało, iż trzeba było zbudować na zupełnie nowych zasadach stosunki na drodze polityczno-traktatowej z sąsiadami.

Przywołuję ten szeroki kontekst, by pokazać, iż dopiero wtedy pojawiły się możliwości swobodnej budowy nowych relacji sąsiedzkich na poziomie lokalnym i regionalnym. Nowe władze zaczęły poszukiwać kontaktów zaraz za granicą³.

Pierwsze kontakty nowe władze województwa krośnieńskiego⁴ (1990 r.) rozpoczęły od przygranicznych powiatów słowackich i Kraju Wschodniosłowackiego (odpowiednik polskiego województwa). Następnie przyszły kontakty węgierskie (Debreczyn, Miskolc, Nyireghaza). Kolejne to: Lwów, Stanisławów (obecna nazwa ukraińska: Iwanofrankiwsk), Tarnopol, i wreszcie regiony rumuńskie: Satu Mare i Baia Mare. Intensywność i różnorodność kontaktów zmuszała niejako do poszukiwań sposobów instytucjonalizacji tej współpracy. W lutym 1992 r. w Jasle została zorganizowana duża konferencja zatytułowana „Możliwości i perspektywy współpracy sąsiadujących regionów przygranicznych Polski, Czecho-Słowacji, Węgier i Ukrainy”. Konferencja zgromadziła przedstawicieli władz lokalnych i regionalnych, rządu, Kancelarii Prezydenta oraz wielu ekspertów. Efektem było m.in. powołanie Rady Współpracy Międzyregionalnej Przykarpacia, której zadaniem było identyfikowanie problemów, których rozwiązywanie leżało w interesie stron (kwestie komunikacyjne, przejścia graniczne, kontakty naukowe, ochrona środowiska itd.).

Uczestnicy konferencji jasielskiej nie sformułowali ostatecznie koncepcji powołania euroregionu, ale w sposób dobitny ukazano determinację w poszukiwaniu właściwej formy instytucjonalnej dla dynamicznie rozwijającej się współpracy transgranicznej. Istotną rolę na tej drodze odegrał polski MSZ, uczelnie z Koszyc, Użhorodu, Debreczyna czy nowojorski Institute for East West Studies (IEWS)⁵. Spotkania konsultacyjne inicjatorów współpracy karpackiej odbywały się we wszystkich ważniejszych miastach tego obszaru. Ranga niektórych była bardzo wysoka. W Michalowcach na Słowacji w spo-

³ Szerzej o tej sprawie w dalszej części tekstu.

⁴ Wojewodą krośnieńskim był wówczas Zygmunt Błaż, a wicewojewodą Adam Pęziół. To wicewojewoda był odpowiedzialny za te nowe kontakty sąsiedzkie (przyp. red.).

⁵ E. Orłof, *Związek Międzyregionalny Euroregion Karpacki i jego znaczenie*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, 4 (1998), 2, s. 84.

tkaniu wziął udział prezydent Czechosłowacji Václav Havel⁶. Jednakże ostateczny kształt koncepcji powołania Euroregionu Karpackiego był inicjatywą polską – wojewody krośnieńskiego, Ministerstwa Spraw Zagranicznych i Urzędu Rady Ministrów.

14 lutego 1993 r. w Debreczynie na Węgrzech przedstawiciele władz regionalnych z Polski, Ukrainy i Węgier podpisali porozumienie o utworzeniu Związku Międzyregionalnego „Euroregion Karpacki” (EK)⁷.

Stronę polską reprezentowali przedstawiciele wojewódzkiej administracji rządowej – wojewoda krośnieński i wojewoda przemyski⁸, zaś lokalne władze samorządowe – przewodniczący Wojewódzkich Sejmików Samorządowych w Krośnie i Przemyślu.

Strona ukraińska reprezentowana była przez przedstawiciela prezydenta Ukrainy na obwód zakarpacki (odpowiednik urzędu wojewody w Polsce) oraz przez przewodniczącego Rady Obwodu Zakarpackiego, który reprezentował regionalne władze samorządowe.

Stronę węgierską reprezentowali: pełnomocnik Prezydenta Republiki Węgierskiej na komitaty Szabolcs-Szatmar-Bereg i Hajdu-Bihar oraz pełnomocnik Republiki Węgierskiej na komitaty Borsod-Abauj-Zemplen i Heves. W imieniu regionalnych władz samorządowych podpisy złożyli przedstawiciele Zgromadzeń Regionalnych Borsod-Abauj-Zemplen, Heves, Hajdu-Bihar i Szabolcs-Szatmar-Bereg oraz przedstawiciele miast o statusie komitatu – Nyíregyháza, Debrecen, Miskolc i Eger.

Strona słowacka reprezentowana była przez Stowarzyszenie Regionu Karpackiego skupiające jednostki administracyjne miast Bardejov, Humenne, Michalovce, Svidník, Trebišov i Vranov.

Wskutek decyzji rządu bratysławskiego Słowacy obecni na konferencji założycielskiej złożyli podpis, zyskując tymczasowo status obserwatorów.

Podpisaniu porozumienia o utworzeniu Euroregionu Karpackiego towarzyszyła Deklaracja Ministrów Spraw Zagranicznych Polski, Węgier i Ukrainy o współpracy społeczności zamieszkującej obszar EK. Szefowie dyplomacji pisali: „kierując się wolą narodów europejskich swobodnego komunikowania się, współdziałania, utrzymywania stosunków wzajemnych w oparciu o trady-

⁶ Miałem okazję rozmowy z prezydentem Havlem. Przedstawiłem zarys koncepcji współpracy transgranicznej na łuku karpackim. Charakteryzowałem sytuację nowego ustroju władz publicznych w Polsce po półtorarocznym doświadczeniu zdecentralizowanego zarządzania państwem, funkcjonowaniu samorządu gminnego. V. Havel był żywo zainteresowany polskimi doświadczeniami. Na pytanie o zakres kompetencji i uprawnień samorządu terytorialnego w różnych sprawach odpowiedziałem, że są bardzo duże i wszyscy są bardzo zadowoleni. Prezydent zareagował niezwłocznie: „jako i u nas?”. Wszyscy roześmialiśmy się spontanicznie.

⁷ J. Grzeszczak, *Euroregiony z udziałem Polski*, w: *Współczesna geografia polityczna*, red. M. Rościszewski, Warszawa 1993, s. 91.

⁸ Wojewodą przemyskim był wówczas Adam Pęziół (przyp. red.).

cyjne, europejskie demokratyczne wartości polityczne i kulturalne, jak również o zasady i praktykę gospodarki rynkowej, oraz dążeniem do ułatwiania współpracy transgranicznej jako czynnika łagodzącego dzielący charakter granic państwowych, (...) wyrazili pełne poparcie swoich Rządów dla woli organów samorządowych i administracji lokalnej Regionu Karpat i rzeki Cisy powołania Euroregionu Karpackiego jako struktury służącej utrzymywaniu trwałych stosunków opartych na współpracy między jej uczestnikami”. W dalszej części deklaracji Ministrowie „potwierdzają otwarty charakter tego związku dla rumuńskich wspólnot i władz terytorialnych. Ministrowie z zadowoleniem odnoszą się do ich gotowości oraz woli uczestniczenia w Euroregionie Karpackim. Niniejsza Deklaracja jest otwarta do podpisania przez Rumunię i Słowację”.

Ministrowie wyrazili przekonanie „że utworzenia Euroregionu Karpackiego przyczyni się w istotny sposób do umocnienia przyjaźni oraz wzrostu dobrobytu społeczności zamieszkującej region, a także realizacji zasad zawartych w Akcie Końcowym Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie podpisanym w Helsinkach w 1975 roku, w Paryskiej Karcie Nowej Europy z 1990 roku oraz innych dokumentach KBWE. Utworzenie Euroregionu ułatwi również działania, podejmowane przez Radę Europy oraz Wspólnotę Europejską na rzecz współpracy regionalnej”.

W końcowym akapicie Deklaracji Ministrowie SZ zaznaczyli: „uczestnicy współpracy karpackiej zorganizują współpracę oraz określą jej zasady w oparciu o swobodnie wyrażoną wolę i zgodnie z postanowieniami konstytucyjnymi i ustawowymi, obowiązującymi w ich Państwach”. W imieniu Rzeczypospolitej Polskiej Deklarację podpisał Krzysztof Skubiszewski – minister spraw zagranicznych, w imieniu Ukrainy Anatolij Zlenko – minister spraw zagranicznych, w imieniu Węgier – Geza Jeszensky – minister spraw zagranicznych. Rangę tej deklaracji i całego przedsięwzięcia podkreślała obecność sekretarza generalnej Rady Europy Catherine Lalumière, która w wygłoszonym przemówieniu podkreśliła ważki aspekt konieczności prowadzenia partnerskiego dialogu z mniejszościami narodowymi zamieszkującymi przygraniczne tereny tej części Europy.

Powyżej przytoczyłem istotne fragmenty Deklaracji, by w sposób dobitny podkreślić poparcie ze strony rządów krajów tworzących EK dla inicjatywy władz regionalnych i lokalnych, ale także ukazać o wiele szerszy kontekst polityczny i kulturowy w Europie Środkowo-Wschodniej. Deklaracja wskazywała także kierunek gospodarczej współpracy transgranicznej opartej na zasadach gospodarki rynkowej.

Porozumienie o utworzeniu Euroregionu Karpackiego oraz Deklaracja Ministrów Spraw Zagranicznych w sposób jasny odwoływały się do obowiązku bezwzględnego poszanowania porządku konstytucyjnego i ustawowego w krajach członkowskich. Brało się to stąd, iż w przededniu zawarcia porozumienia właściwie we wszystkich krajach przetoczyła się w środowiskach politycznych,

parlamentach i mediach fala gorących dyskusji, debat i sporów co do charakteru, intencji, znaczenia i roli, jaką miał mieć Euroregion Karpacki.

Integralną część porozumienia o utworzeniu euroregionu stanowił statut Związku Międzyregionalnego „Euroregion Karpacki”. W preambule założyciele pisali: „Przygraniczne regiony Polski, Słowacji, Ukrainy i Węgier położone na obszarze geograficznym Karpat, basenu rzeki Cisy oraz na terenach przyległych działając w oparciu o zasadę równości i zasadę wzajemnych korzyści (...) tworzą Związek Międzyregionalny «Euroregion Karpacki» jako wspólny organ doradczy i koordynacyjny, mający na celu wspieranie współpracy transgranicznej między regionami przygranicznymi (...) zgodnie z jej definicją zawartą w Europejskiej Konwencji Ramowej o współpracy transgranicznej między wspólnotami i władzami terytorialnymi (Konwencja nr 106 Rady Europy)”.

W statucie strony zobowiązały się, że „będą wspierać inicjatywy lokalne służące rozwijaniu współpracy transgranicznej”. Statut określał iż organy EK (Rada Związku, Sekretarz Generalny, komisje robocze) „pełnią funkcje doradcze, konsultacyjne i koordynacyjne, z których nie będą wynikać zobowiązania natury prawnej dla żadnej ze Stron”. Statut nadto określał zasady informowania rządów centralnych o pracy EK. Tak więc Euroregion Karpacki od samego początku pomyślany był jako płaszczyzna współpracy władz regionalnych i lokalnych, a także wszelkich instytucji publicznych, przedsiębiorców i osób. Nie miał charakteru struktury ponadnarodowej czy ponadpaństwowej, a opierał się wyłącznie na zasadach swobodnego, dobrowolnego nawiązywania więzi partnerskich dla osiągania obopólnych korzyści w takich sferach, jak gospodarka, nauka, ekologia, kultura i oświata.

Jako obszar działania Euroregionu Karpackiego statut wymieniał następujące regiony: w Polsce – województwa krośnieńskie i przemyskie; na Słowacji obszar działania reprezentowany w Stowarzyszeniu Regionu Karpackiego obejmujący samorządowe jednostki administracyjne miast: Bardejov, Humenne, Michalovce, Svidnik, Trebisov, Vranov; na Ukrainie – obwód zakarpacki; na Węgrzech – komitaty (województwa) Szabolcs-Szatmar-Bereg, Hajdu-Bihar, Borsod-Abauj-Zemplen, Heves. Zapisy statutu przewidywały otwartość co do akcesji zarówno nowych jednostek terytorialnych, jak też członkostwo nowych krajów (*vide* rumuńskie regiony karpackie Satu Mare, Baia Mare), które dołączyły do EK w niedługim czasie.

Utworzenie Euroregionu Karpackiego wywołało – jak na tamte czasy – niezwykle ożywioną dyskusję, przeradzającą się w gorące spory. Obserwowano nierzadko pewną zaciekleść, zwłaszcza ze strony przeciwników tego rodzaju współpracy w tej części Europy. Dość powiedzieć, iż dwukrotnie w polskim parlamencie doszło do plenarnej debaty na temat okoliczności utworzenia i celach EK. Minister spraw zagranicznych Krzysztof Skubiszewski w rzeczowy sposób informował o przedsięwzięciu jako inicjatywie dobrze służącej dialogo-

wi, procesowi pojednania i współpracy gospodarczej regionów należących przecież do najbiedniejszej części Europy. Mimo to część posłów zarówno opozycji, jak i koalicji rządzącej uznała projekt za groźny dla integralności Rzeczypospolitej i izba odrzuciła informację rządu⁹.



Mapa 1. Euroregion Karpacki, stan na 14 lutego 1993 r. (regiony rumuńskie oraz ukraińskie obwody poza Zakarpackim zostały przyjęte do EK w następnych latach)

Podobnie było na Słowacji, która od 1 stycznia 1993 r. stała się niepodległym państwem. W sprawie udziału w EK sześciu powiatów wschodniej Słowacji doszło do rozbieżności stanowisk pomiędzy premierem Władimirem Mecziarem a ministrem spraw zagranicznych Milanem Kniażko. Szef MSZ nie wziął udziału w ceremonii podpisania deklaracji Ministrów Spraw Zagranicznych w Debreczynie. Szeroko pisała o tym słowacka prasa różnych orientacji, podkreślając napięcia słowacko-węgierskie¹⁰.

⁹ Zob. E. Orłof, *Związek Międzyregionalny Euroregion Karpacki...*, s. 85–86; stenogram z posiedzenia Sejmu z 20 lutego i 3 marca 1993 r.

¹⁰ Zob. R. Matejović, *Dilema slovenskej diplomacie*, „MRReport” z 7 lipca 1993 r.; E. Orłof, *Związek Międzyregionalny Euroregion Karpacki...*, s. 86.

Prezydent Rumunii Ion Iliescu – uważając zapewne, iż Euroregion Karpacki jest pomysłem węgierskim – zarzucił projektowi brak dobrych intencji i „pewne tendencje rewizjonistyczne”. Wywołało to z kolei reakcję węgierską w postaci stanowiska MSZ w Budapeszcie. Dopiero po zmianie władzy w Bukareszcie w 1996 r. regiony rumuńskie przystąpiły w roku 1997 do Euroregionu Karpackiego¹¹.

Najmniej chyba zastrzeżeń utworzenie EK wywołało na Węgrzech, chociaż główny postulat dotyczący nazwy – „Euroregion Karpaty – Cisa” – nie został spełniony¹².

O inicjatywie karpackiej pisała (oprócz – co zrozumiale – gazet zainteresowanych krajów) także prasa francuska, niemiecka, austriacka, rosyjska. Współpracą transgraniczną i jej formami zajmowały się fachowe periodyki analizujące problematykę spraw międzynarodowych¹³.

W kwietniu 1993 r. w Krasieczynie odbyło się posiedzenie Rady Euroregionu Karpackiego, na którym wybrano sekretarza generalnego EK pierwszej kadencji, którym został wojewoda przemyski (urząd ten wówczas sprawował autor niniejszego tekstu), a siedziba sekretariatu została zlokalizowana w Sanoku. Przyjęto zasadę, iż kadencja będzie trwała rok, a siedziba sekretariatu będzie rotacyjna – będzie mieściła się w kraju, z którego pochodzi sekretarz generalny. Powołane zostały komisje robocze i przyjęty harmonogram działalności i funkcjonowania organów EK.

Początkowo czwórstronne, docelowo pięciostronne, porozumienie euroregionalne jest ciekawym przedsięwzięciem, które zaistniało w przestrzeni europejskiej. Cele, które stawialiśmy sobie, tworząc Euroregion Karpacki, to podejmowanie spraw trudnych z przeszłości i rozwiązywanie na miarę możliwości problemów bieżących z myślą o przyszłości. Współpraca środowisk naukowych miała pomagać w pełnym poznawaniu historii społeczności zamieszkujących Karpaty po różnych stronach granic, zwłaszcza w XIX i XX w. Bez poznania całej prawdy o sobie nie można zbudować trwałych podstaw dialogu, pojednania

¹¹ E. Orlof, *Związek Międzyregionalny Euroregion Karpacki...*, s. 86–87.

¹² I. Süli-Zakar, *Közös múltunk-közös jövőnk, együtt Európáért. 20 éves a Kárpátok Euro régió*, „Emlékek, sikerek, megújulás” z grudnia 2014 r., s. 17, 97. Przygotowaniami i pracami na rzecz utworzenia EK interesował się prezydent Republiki Węgierskiej Arpad Göncz, z którym miałem okazję dłuższej rozmowy na ten temat w maju 1992 r. w Miskolcu.

¹³ J.E. Mroz, *Russia and eastern Europe. Will the West Let Them Fail?*, „Foreign Affairs”, 1 (1993). John Edwin Mroz, prezydent IEWS, którego przodkowie wyemigrowali do USA, udzielił wraz ze współpracownikami (Stephenem B. Heinzem oraz Vasilem Hudakiem) technicznego i doradczego wsparcia w końcowej fazie utworzenia EK oraz po jego powstaniu. R. Kuźniar, *Euroregion Karpacki – przesłanki powstania, uwarunkowania współpracy*, „Sprawy Międzynarodowe”, 47 (1994), 3, s. 73–100. Profesor R. Kuźniar, kierując Departamentem Instytucji Europejskich MSZ, był autorem koncepcji współpracy transgranicznej w obszarze Karpat. Jego rola w doprowadzeniu do utworzenia EK była zasadnicza – tak na poziomie rządowym, jak i wspierania kontaktów międzyregionalnych.

i życzliwego sąsiedztwa. Refleksja po upływie ćwierćwiecza wzajemnych kontaktów w tej sferze nie jest jednak nazbyt pozytywna.

W sferze infrastruktury transportowej, komunikacyjnej, turystycznej rezultaty mogłyby być znacznie lepsze. Członkostwo czterech krajów w UE powinno skutkować większą dynamiką rozwoju przygranicznych regionów karpackich. Dopiero teraz realnych kształtów nabiera flagowy projekt drogowy *Via Carpatia*, który może tchnąć ożywczy impuls dla gospodarek tego regionu. Wciąż w sferze planów pozostaje transport kolejowy, mogący wspierać rozwój turystyki. W sferze ochrony dziedzictwa przyrodniczego i ochrony środowiska lata 90. ubiegłego wieku przyniosły utworzenie Międzynarodowego Rezerwatu Biosfery Karpaty Wschodnie (inicjatywa polsko-słowacko-ukraińska). Wiele zagadnień dotyczących chociażby wspólnej, zintegrowanej ochrony gatunków wciąż pozostaje otwartych. Wydaje się, iż w sferze kontaktów kulturalnych i artystycznych sytuacja wygląda zadowalająco i rozwija się. To napawa optymizmem. Najlepiej – jak sądzę – rozwija się handel, zwłaszcza w sferze bezpośrednio przygranicznej. Ale tutaj tradycje mają wiele wieków...

Myślę, że ponad 25 lat kontaktów między sąsiadującymi regionami karpackimi w ramach EK to duży dorobek i wielkie doświadczenie. Powinno być to lepiej wykorzystane dla takiej inicjatywy, jak choćby koncepcja Trójmorza czy dla współpracy w ramach Grupy Wyszehradzkiej oraz kontaktów UE–Ukraina.

Bibliografia

- Grzeszczak J., *Euroregiony z udziałem Polski*, w: *Współczesna geografia polityczna*, red. M. Rościszewski, Warszawa 1993.
- Kłoczowski J., *Młodsza Europa*, Warszawa 1998.
- Kuźniar R., *Euroregion Karpacki – przesłanki powstania, uwarunkowania współpracy*, „Sprawy Międzynarodowe”, 47 (1994), 3.
- Matejović R., *Dilema slovenskej diplomacie*, „MReport” z 7 lipca 1993 r.
- Mroz J.E., *Russia and eastern Europe. Will the West Let Them Fail?*, „Foreign Affairs”, 1 (1993).
- Orlof E., *Związek Międzyregionalny Euroregion Karpacki i jego znaczenie*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, 4 (1998), 2.
- Süli-Zakar I., *Közös múltunk-közös jövőnk, együtt Európáért. 20 éves a Kárpátok Eurorégió*, „Emlékek, sikerek, megújulás” z grudnia 2014 r.

POLSKA

Kazimierz Maliszewski

(Toruń)

SARMATA WOBEC ŚWIATA.
BAROKOWE *THEATRUM MUNDI*
W ŚWIELE POLSKICH
GAZET RĘKOPIŚMIENNYCH
Z PRZEŁOMU XVII I XVIII WIEKU

Słowa kluczowe: topos „*theatrum mundi*”, polskie manuskrypty okresu Baroku, mentalność sarmacka, staropolski obraz świata i przyrody

Keywords: „*theatrum mundi*” topos, Polish hand-written manuscripts of the Baroque period, Sarmatian mentality, Old-Polish image of world and nature

Topos *theatrum mundi* jest obecny w literaturze od czasów antyku. Jego ślady można śledzić, począwszy od teologicznej interpretacji w *Prawach* Platona (ok. 427–348 r. p.n.e.), poprzez etyczne wywody w diatribach cyników, estetyczną koncepcję w *Enneadach* Plotyna (ok. 203–270 r.), moralistyczne aspekty w pismach wielkich twórców rzymskich, aż do chrześcijańskiej modyfikacji tego antycznego toposu przez Tertuliana (ok. 160 – po 220 r.) i Augustyna z Hippony (354–430 r.). Idea „teatru świata” spotykana w średniowiecznych utworach związana była często z torturą i śmiercią. Inaczej już przedstawiano ten topos w epoce odrodzenia, ujmując go w wersji widowiska komicznego, a często dodając mu aspekty satyryczne. W XVI w. powszechne stało się przekonanie, że świat przypomina teatr, życie ludzkie grę, a człowiek aktora. Jeszcze silniejsze podkreślanie stwierdzenia, iż świat jest teatrem, znamionuje barok, epokę, w której uświadamiano sobie zmienność Fortuny i zmagania człowieka na scenie życia z Czasem, Vanitas i Śmiercią. Pojęcie *theatrum mundi* w dobie baroku wywarło istotny wpływ na kulturę i styl epoki,

kształtowało postawy, mentalność i wrażliwość ludzi¹. Ten topos znalazł swoje odzwierciedlenie w polskich gazetach rękopiśmiennych epoki baroku. Spróbujmy więc uchwycić zasadnicze elementy *theatrum mundi*, które wyłoniły się z treści analizowanych gazet.

Warto na początku zwrócić uwagę, iż ta niedrukowana postać prasy znana była niemal we wszystkich krajach europejskich, poczynając już od XIV w. (włoskie *novissima, avvisi*, francuskie *nouvelles a la main*, niemieckie *Briefzeitung* czy też angielskie *newsletter*); na gruncie polskim szczególnie bujnie rozwijała się w okresie późnego baroku i w dobie oświecenia. Według prowizorycznych obliczeń zachowane do dziś w Polsce zbiory gazet pisanych można szacować na co najmniej kilkanaście tysięcy egzemplarzy. W swej książce dokonałem przeglądu i analizy najważniejszych ze zbiorów polskiej prasy rękopiśmiennej w Bibliotekach PAN w Kórniku, Ossolineum we Wrocławiu i Czartoryskich w Krakowie, a także w Bibliotece Narodowej i AGAD w Warszawie oraz w Archiwum Państwowym w Toruniu². Zasadniczym celem badawczym pracy była próba określenia poziomu, zakresu i charakteru informacji i wiedzy o ówczesnym *theatrum mundi*, zawartej w gazetach rękopiśmiennych i rozpowszechnianej przez to specyficzne medium informacyjne w społeczeństwie pol-

¹ Por. ogólnie W. Barner, „*Theatrum mundi*”. *Der Mensch als Schauspieler*, w: *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen 1970, s. 126 i n.; P. Rusterholz, *Theatrum vitae humane. Funktion und Bedeutungswandel eines poetischen Bildes*, Berlin 1970, s. 10 i n.; E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 147–153; J. Kotarska, *Topos „theatrum mundi” w poezji przełomu XVI i XVII wieku*, w: *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 145–169. Zob. także G. Brogi-Bercoff, *Teatralność historiografii renesansu i baroku*, w: *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Łódź 1985, s. 187–203; J. Sawicka-Jurek, *Człowiek i świat. Rozważania na podstawie „Psalmidii Polskiej” Wespazjana Kochowskiego*, w: *Literatura i kultura polska po „Potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, przy współud. B. Fałęckiej, Wrocław 1992, s. 165–172. O „wizualności” literatury staropolskiej por. też H. Dziechcińska, *Oglądanie i słuchanie w kulturze dawnej Polski*, Warszawa 1987, s. 83–154.

² K. Maliszewski, *Obraz świata i Rzeczypospolitej w polskich gazetach rękopiśmiennych z okresu późnego baroku. Studium z dziejów kształtowania się i rozpowszechniania sarmackich stereotypów wiedzy i informacji o „theatrum mundi”*, Toruń 1990. Praca ta została uzupełniona i zmodernizowana w postaci nowo wydanej książki *W kręgu staropolskich wyobrażeń o świecie*, Lublin 2006 (tamże literatura przedmiotu), w której podjąłem próbę całościowej rekonstrukcji wiedzy o Polsce i świecie zawartej w gazetach pisanych. Niniejsze opracowanie stanowi uzupełnioną i rozszerzoną wersję mojego artykułu *Sarmackie „theatrum mundi” przełomu XVII i XVIII wieku. Uwagi na podstawie analizy polskich gazet rękopiśmiennych*, zawartego w pracy zbiorowej *Barok – Sarmatyzm – Psalmidia*. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zakład Historii Nowożytniej, Toruń 22–23.09.1993, red. K. Maliszewski, K. Obremski, Toruń 1995, s. 87–98. Por. też moje najnowsze opracowanie *Obraz świata przyrody w kulturze staropolskiej. Egzemplifikacja zagadnienia na podstawie gazet pisanych*, w: *Historia – klimat – przyroda. Perspektywa antropocentryczna*, red. P. Oliński, W. Piasek, Toruń 2018, s. 135–166.

skim u schyłku XVII i w 1. połowie XVIII w. Użyte w tytule określenie „Obraz świata i Rzeczypospolitej w polskich gazetach pisanych” jest więc pojmowane w znaczeniu szerokim jako zawarte w treści analizowanych gazet uogólnione i uproszczone zarazem odbicie rzeczywistego, złożonego i wielobarwnego *theatrum mundi*. Obok bowiem rzeczowych wiadomości i obiektywnych elementów informacji gazety pisane powielały też pewne stereotypy, schematyczne uogólnienia, zbitki skojarzeniowe i klisze funkcjonujące w sarmackiej świadomości zbiorowej, za pomocą których próbowano jakoś opisywać ówczesny świat. Inspiracją metodologiczną do tak rozumianej analizy gazet pisanych była klasyczna praca amerykańskiego dziennikarza i polityka, a także socjologa Waltera Lippmanna (1889–1974) *Public Opinion* (wydana po raz pierwszy w 1922 r. i później wielokrotnie wznawiana) oraz współczesne badania nad szeroko pojętą problematyką komunikacji społecznej i stereotypów, prowadzone w różnych dziedzinach humanistyki³. Można wyodrębnić trzy zasadnicze wymiary obrazu świata widzianego przez pryzmat gazet: wymiar informacji o świecie współczesnym (wraz z zapleczem historycznym), horyzont informacji geograficznych oraz wizja miejsca człowieka w przyrodzie i otaczającym go świecie. W syntetycznym skrócie wyniki badań są następujące.

Stwierdzić trzeba przede wszystkim, że gazety rękopiśmienne zawierały stosunkowo szeroki (jak na ówczesną epokę) i w miarę różnorodny serwis informacji z kraju i ze świata, ujętych w trzech wymiarach: historyczno-politycznym, geograficznym i przyrodniczym. Rejestrowały one przede wszystkim bieżące wydarzenia polityczne i militarne. Był to w sumie ogromny ilościowo zapis faktów z zakresu „działającej się” historii w świecie ówczesnej polityki i dyplomacji, prowadzonych kampanii wojennych oraz życia europejskich dworów i dynastii.

Analiza treści i struktury informacji zawartych w gazetach pisanych wyraźnie wskazuje, iż dominował w nich jednoznacznie europocentryczny sposób widzenia świata, oglądanego z perspektywy i przez pryzmat chrześcijańskiej cywilizacji europejskiej. Był to, panujący nadal w świadomości szlacheckiej doby baroku, chrześcijański model pojmowania świata i samej Europy jako tradycyjnej, istniejącej od czasów średniowiecza „Republiki Chrześcijańskiej”, której granice pokrywały się z granicami kontynentu europejskiego⁴. Obok po-

³ Przegląd tych badań por. K. Maliszewski, *Komunikacja społeczna w kulturze staropolskiej. Studia z dziejów kształtowania się form i treści społecznego przekazu w Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Toruń 2001, *Uwagi wstępne. Komunikacja społeczne epoki nowożytnej – stan i perspektywy badań*, s. 8–24.

⁴ J. Tazbir, *Rzeczpospolita wobec pojęcia Europy*, w: *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971, s. 44–62 oraz tenże, *Świadomość europejska Polaków w XVI–XVII wieku*, w: *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2004, s. 205–220; *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. J. Żarnowski, Warszawa 1983, w tomie tym por. m.in. B. Geremek, *Więź i poczucie wspólnoty w średniowiecznej Europie*,

wszechnie stosowanego w gazetach pisanych samego pojęcia „Europa” używano zamiennie równie często takich określeń, jak: *Christianitas*, *Orbis Christianus*, *Orbis Europeo* (lub po polsku „Świat Europejski”) czy też „Christiano Orbis”. Podobnie też swobodnie posługiwano się przymiotnikami: „europejski”, „europ-ski”, „europiński” itp. Gdy podawano np. informacje, że król francuski Ludwik XIV w liście do papieża Klemensa XI wyrażał pragnienie *in Christiano Orbe Pacem*⁵, to rozumiano, iż chodzi tu o zawarcie pokoju w obrębie świata chrześcijańskiego, utożsamianego z Europą. Warto też podkreślić, iż nazwy naszego kontynentu używali redaktorzy gazet zarówno w znaczeniu geograficznym, jak też kulturowo-cywilizacyjnym, akcentując przy tym przekonanie o wyższości Europy i Europejczyków nad pozostałą ludnością świata⁶.

Symbolem prawdziwej jedności świata chrześcijańskiego, a zarazem jego duchową stolicą pozostawał w świadomości redaktorów gazet Rzym, a najważniejszą osobą w tym świecie był papież jako Głowa Kościoła rzymskokatolickiego i władca suwerennego Państwa Kościelnego. Nie przypadkiem też określano go w relacjach prasowych jako *primum totius Christianitatis Pastorem*⁷.

Redaktorzy gazet pisanych zdawali sobie sprawę z faktu, że w ich czasach Europa, mimo iż stanowiła nadal jedność w sensie geograficznym i kulturowo-cywilizacyjnym, faktycznie tworzyła mozaikę polityczno-religijną ze względu na istniejące w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej od czasów reformacji i pogłębiające się w XVII i w I. połowie XVIII w. podziały religijne. Winą za te religijne rozłamy katolicycy korespondenci obarczali protestantów wszelkich odmian – luteranów, kalwinistów, francuskich hugenotów czy też angielskich purytanów, których najczęściej określano w gazetach schematycznymi epitetami o negatywnym zabarwieniu: „sektarze” lub „heretycy”⁸. Uznawano bowiem, iż to właśnie „błędy

s. 19–81; J. Tazbir, *Europa – pojęcie i świadomość wspólnoty w dobie Odrodzenia*, s. 82–117; E. Rostworowski, *Europa oświeconych*, s. 118–190; zob. też K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992; P. Rietbergen, *Europa. Dzieje kultury*, przeł. R. Bartoń, Warszawa 2001; J. Kłoczowski, *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, Warszawa 2004.

⁵ Biblioteka Narodowa w Warszawie (dalej BN), III/3097, s. 273; Z Rzymu, X 1700.

⁶ Por. jedno z najważniejszych dzieł geograficznych dotyczących czasów saskich w Polsce, autorstwa późniejszego prymasa Wł. Łubieńskiego, *Świat we wszystkich swoich częściach większych i mniejszych*, t. 1, Wrocław 1740, s. 8 i n.

⁷ BN, III/3097, s. 239; Z Rzymu. V 1700; Archiwum Państwowe w Toruniu (dalej cyt. APT) II, XIII, 32, Z Żółkwi, 12 stycznia 1685 r.; APT, Cichocko do Klosmana, Z Warszawy, 22 stycznia 1739 r. Informacje o śmierci papieża: APT, II, XIV: Włoszkiewicz do J.G. Rósnera, Warszawa, 16 luty 1691 r.; Biblioteka Czartoryskich w Krakowie (dalej cyt. B.Cz.), IV/2748: nieznany nadawca do Sieniawskiej, Warszawa, 23 marca 1724 r.; Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu (dalej cyt. B.Oss.) 2621, II: Z Rzymu, 25 lutego 1730 r.

⁸ Tego rodzaju określenia spotykamy we wszystkich analizowanych gazetach. Ogólnie też por. J. Tazbir, *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie wyznaniowej XVI–XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, 88 (1981), 4, s. 148–163; tenże, *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie wyznaniowej*, w: tenże, *Prace wybrane*, t. 4: *Studia nad kulturą staropolską*, Kra-

wszystkich sekt najbardziej Marcina Lutra” spowodowały permanentne spory i podziały religijne w Europie i doprowadziły do całej serii wojen niszczących jedność wspólnoty chrześcijańskiej⁹. W związku z tym podkreślano, iż jest „potrzebny hamulec heretyctwa, które po całym Chrześcijaństwie nie małe kłótnie i krwi rozlanie *causaverunt*”¹⁰. Niejednokrotnie też w gazetach wyrażano nadzieje na pojednanie skłóconych chrześcijan poprzez różne zabiegi i akcje ekumeniczne i unijne. Z wielką natomiast radością donoszono zawsze o ewentualnych szansach i otwierających się możliwościach poszerzenia się obszarów oddziaływania Kościoła rzymskokatolickiego, który uznawano za jedynego depozytariusza „wiary świętej prawdziwej katolickiej”¹¹. Korespondenci dawali w ten sposób wyraz panującemu w świadomości masowej Europejczyków od końca XVI do XVIII w. włącznie myśleniu kategoriami solidarności wewnątrzkonfesyjnej, która przesłaniała wszystkie pozareligijne różnice między ludźmi. Różnicowanie ludzi według kryterium wyznawanej wiary dokonywali wówczas w równej mierze katolicy i protestanci. Rodziły się w ten sposób wzajemne stereotypowe oceny i wizerunki, zabarwione na ogół negatywnie, osób inaczej wierzących.

Ogólnie można stwierdzić, iż stosunek redaktorów gazet do różnego rodzaju „heretyków” działających zarówno w kręgu religii chrześcijańskiej, jak też i różnych „sektarzy” występujących poza tym kręgiem, do których zaliczano łącznie Żydów, deistów, wolnomularzy czy wreszcie ateuszy, był jeśli nie całkowicie negatywny, to co najmniej podejrzliwy. Niewątpliwie te oceny innowierców były zawsze formułowane w gazetach z sarmacko-katolickiego punktu widzenia i w jakiejś mierze wyrażały sądy i opinie katolickiej zbiorowości sarmackiej o ludziach, którzy wierzyli w Boga w inny sposób albo też powątpiewali w ogóle w Jego istnienie.

ków 2001, s. 85–109; K. Maliszewski, *Ammerkungen zu den konfessionellen Aspekten des kollektiven Deutschenbildes im Polen des XVI./XVII. Jahrhunderts*, w: „*Nachbarn sind der Rede wert*” *Bilder der Deutschen von Polen und der Polen von Deutschen in der Neuzeit*, red. J. Hoffmann, Dortmund 1977, s. 1–11.

⁹ O negatywnym obrazie Lutra jako pojęcia określającego wszystkich Niemców por. J.S. Bystron, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935, s. 260–262; J. Tazbir, *Obraz Lutra w dawnej Polsce*, „Człowiek i Światopogląd”, 21 (1983), 10, s. 6–19; tenże, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987, s. 134; K. Maliszewski, *Kształtowanie się stereotypu Niemca i obrazu krajów niemieckich w potocznej świadomości sarmackiej od XVI do połowy XVIII wieku (Próba rekonesansu)*, w: *Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych. Zbiór studiów*, red. K. Wajda, Toruń 1991, s. 7–44.

¹⁰ BCz, IV/2748: Z Warszawy, 30 stycznia 1725 r. Tam także kilka innych negatywnych uwag dotyczących różnowierców.

¹¹ Zob. m.in. *Jakub Kazimierz Rubinkowski o rekatolizacji Saksonii*: BCz, IV/5933; Rubinkowski do Sieniawskiej, Toruń, 22 listopad 1717 r. Por. K. Maliszewski, *Jakub Kazimierz Rubinkowski, szlachcic, mieszczanin toruński, erudyta barokowy*, Warszawa–Poznań–Toruń 1982, s. 63–98; tenże, *Z dziejów kształtowania się mentalności elity społeczeństwa toruńskiego w XVII i w pierwszej połowie XVIII wieku. Próba ujęcia zagadnienia*, „Zapiski Historyczne”, 82 (2017), 2, s. 121–140.

Krąg informacji dotyczących różnych państw europejskich, zamieszczanych w gazetach pisanych był szeroki i obejmował praktycznie teren niemal całego *Theatrum Europeum*. Świadczyło to o dostrzeganiu przez korespondentów całokształtu spraw europejskich i zrozumieniu faktu, iż poszczególne regiony naszego kontynentu wzajemnie na siebie oddziałują zarówno pod względem politycznym, jak i w dziedzinie życia społeczno-gospodarczego, kulturalnego czy wreszcie – o czym już była szerzej mowa – w zakresie spraw religijnych. Równocześnie przecież w treści gazet ujawniła się wyraźnie tendencja do preferowania problematyki niektórych tylko państw, czy to ze względu na przypisywaną im w danym okresie rolę polityczną w Europie, czy też z powodu prowadzonej przez nie polityki w stosunku do Polski. Nie przypadkiem więc najwięcej miejsca i uwagi poświęcali korespondenci polityce i dyplomacji prowadzonej przez państwa ościenne – Austrię, Rosję, Turcję, Szwecję i Prusy, uznając przy tym równocześnie, iż przemożny często wpływ na sytuację ogólcuropejską miały działania polityczne i militarne, powiązanej różnorakimi więzami z Polską, mocarstwowej Francji w dobie panowania Ludwika XIV i Ludwika XV oraz występujących przeciwko niej niejednokrotnie w koalicji państw „morskich” – Anglii, Holandii i Hiszpanii, spośród których coraz większą przewagę od początku XVIII w. uzyskiwała ta pierwsza, stając się faktycznie „królową mórz”.

Z treści analizowanych gazet można także wydobyć zawarte w nich obrazy i stereotypy państw i narodów z Polską sąsiadujących – Austrii, Saksonii, Prus Brandenburskich, Turcji, Rosji i Szwecji oraz na ich tle kształtujący się „autoobraz” Rzeczypospolitej u schyłku XVII i 1. połowy XVIII w.

Obok wiadomości z zakresu „dziejącej się” historii można również wyodrębnić w gazetach pisanych oddzielną warstwę informacyjną tworzącą pewne rudymentalne elementy wiedzy o charakterze geograficznym – zbiór wiadomości o miastach, rzekach, morzach lub bliższych i dalekich krajach. Zawierały one ponadto schematyczny zestaw informacji dotyczących kontynentów i krajów pozaeuropejskich: Ameryki, świata Orientu obejmującego państwa islamskie – Turcję i Persję, chrześcijańskich państw Lewantu, Indii (utożsamianych z państwem Wielkiego Mogoła), państw Dalekiego Wschodu – Chin i Japonii czy wreszcie północnych regionów Afryki¹². Odrębne i ważne miejsce w serwisie prasowym gazet zajmowała wreszcie szeroko pojęta problematyka morska¹³.

¹² Por. K. Maliszewski, *Problematyka turecka w polskich gazetach pisanych w czasach panowania Jana III Sobieskiego*, w: *Studia z dziejów epoki Jana III Sobieskiego*, Wrocław 1984, s. 97–109; tenże, *Świat Orientu w sarmackiej wyobraźni. Uwagi na podstawie analizy polskich gazet rękopiśmiennych z epoki baroku*, w: *Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa (Sarmatyzm versus Orientalizm w Europie Środkowej)*, red. M. Długosz, P.O. Scholz, Berlin 2012, s. 191–214.

¹³ Por. L. Mokrzecki, *Początki wiedzy o morzu w dawnej Rzeczypospolitej. Problematyka morska w nauce gdańskiej doby baroku i oświecenia*, Wrocław 1983; E. Kotarski, *Sarmaci i morze. Marynistyczne początki w literaturze polskiej XVI–XVII wieku*, Warszawa 1995.

W hierarchii państw europejskich czołowe miejsce redaktorzy gazet przypisywali monarchii Habsburgów, dzierżących od wieków w swych rękach koronę cesarską. W każdym razie z całego ciągu systematycznie zamieszczanych w gazetach pisanych wiadomości dotyczących sąsiadującego z nami mocarstwa habsburskiego wyraźnie wyłaniał się tradycyjny obraz Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego i samej osoby cesarza jako symbolu najwyższej władzy świeckiej na kontynencie europejskim, odgrywającego nadal rolę arbitra w rozstrzyganiu ogólnoeuropejskich konfliktów politycznych. Sam zaś dwór cesarski rezydujący w Wiedniu uznawano w gazetach za najbardziej katolicki i majestatyczny zarazem w Europie, a w cesarzu widziano prawdziwą podporę papieża i całego Kościoła rzymskokatolickiego, uważając go za faktycznie świeckiego przywódcę europejskiej wspólnoty chrześcijańskiej. Tradycyjnie też w gazetach nazywano cesarza „królem rzymskim”, natomiast obszar całej Rzeszy Niemieckiej często określano mianem „imperium”. Trwałym elementem kształtującym obraz monarchii austriackich Habsburgów w zbiorowej świadomości sarmackiej, wyrażanym także przez redaktorów gazet, było poczucie wspólnoty religijnej, która inspirowała do wspólnie podejmowanych przez Polskę i cesarstwo działań politycznych i militarnych w obronie zagrożonych wartości religii katolickiej czy to ze strony zewnętrznego wroga, jakim była Turcja, czy też ze strony protestantów wewnątrz Rzeszy Niemieckiej.

Przy nawet dość pobieżnej lekturze gazet pisanych z okresu późnego baroku uderzyć nas musi pewne zachwianie proporcji w strukturze podawanych treści. O ile bowiem były one redagowane na ogół w stylu zwięzłym, często nawet lakonicznym, a przekazywane doniesienia ujęte były w sposób dość schematyczny, to rzuca się od razu w oczy niezwykła w tej formie przekazu informacji obszerność i drobiazgowość opisów uczt, zabaw, festynów, barwnych pochodów i maskarad i wszelkich innych urządzanych z wielką barokową pompą uroczystości na dworach królewskich. Relacje z różnorodnych uroczystości dworskich, które odbywały się w Warszawie, Dreźnie, Wiedniu, Paryżu, Monachium czy też w papieskim Rzymie, redaktorzy gazet zamieszczali na pierwszym miejscu pośród innych doniesień. Widać, iż odpowiadało to wyraźnie zapotrzebowaniu odbiorców, którzy sami przecież tkwili w całym kulturowo-społecznym obyczaju uroczystego celebrowania niecodziennych wydarzeń zarówno z życia publicznego, jak rodzinnego i kościelnego. Różne dokumenty epoki (w tym także i źródła ikonograficzne) ukazują, jak głęboko w zbiorowej świadomości sarmackiej – w kręgach magnackich, szlacheckich, a nawet i środowiskach mieszczańskich – zakorzeniona była owa potrzeba uroczystej festy i celebracji oraz przestrzegania w ich ramach ścisłego rytuału zachowań¹⁴. Jeśli więc odbiorca nie

¹⁴ Oblicze świąt barokowych i ich socjokulturową rolę ukazują m.in. K. Matwijowski, *Uroczystości, obchody i widowiska w barokowym Wrocławiu*, Wrocław 1969; M. Rożek, *Uroczystości w barokowym Krakowie*, Kraków 1976. Problem organizacji staropolskich festynów świeckich

mógł bezpośrednio uczestniczyć w dworskich uroczystościach, to niewątpliwie z wielkim zainteresowaniem czytał ich szczegółowe opisy. Relacje te, z reguły bardzo obszerne, sporządzali redaktorzy przeważnie według wypracowanego schematu, w którym pewne elementy stale się powtarzały. W ramach obrazu bogatego i fascynującego życia towarzysko-obyczajowego dworów królewskich gazety ukazywały jego pewien rytm w zależności od czasu kalendarzowego i następujących wielkich świąt kościelnych.

Obraz europejskiej rzeczywistości społeczno-politycznej przedstawiany w gazetach pisanych doby późnego baroku był wyraźnie określony kategoriami myślenia stanowego i monarchicznego, uznawanymi przez ich redaktorów jako przedstawicieli społeczeństwa szlacheckiego za całkowicie naturalne i oczywiste. W pełni też aprobowali oni ustaloną strukturę nowożytnego społeczeństwa europejskiego w duchu kastowo-stanowym i monarchiczny sposób sprawowania władzy w poszczególnych krajach europejskich. W swych doniesieniach prasowych obracali się przede wszystkim w świecie domów panujących, dworów królewskich i magnackich, a więc w obrębie ówczesnych elit społecznych sprawujących władzę w danym państwie i wpływających na bieg wydarzeń politycznych w Europie. Nie zawsze też w pełni godzili się z faktem, że może istnieć w ramach europejskiego „*theatrum* politycznego” jakaś inna, równie prawowita forma rządów jak ta, którą sprawują cesarz i królowie.

Na całokształt życia jednostkowego i zbiorowego społeczeństwa staropolskiego czasów nowożytnych silne piętno wywierała religia chrześcijańska, w ciągu XVII w. stopniowo coraz bardziej zdominowana przez wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego. W istocie też wiara katolicka odgrywała rolę światopoglądu, próbując udzielić ówczesnemu człowiekowi podstawowych odpowiedzi na nurtujące go pytania o charakterze egzystencjalnym, dotyczące celu i sensu ludzkiego życia, jego miejsca w otaczającym go środowisku społecznym i przyrodniczym i szerzej rozpatrując – w świecie i wszechświecie. Można też ogólnie stwierdzić, iż ideologię i umysłowość sarmacką zabarwiał wyraźnie

i religijnych i związanej z nimi architektury okazjonalnej przedstawia J.A. Chrościcki w pracy *Barokowa architektura okazjonalna*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 229–254. O roli dekoracji emblematycznych oraz słowa pisanego i mówionego w uroczystościach barokowych zob. J. Pelc, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, s. 210, 219 i *passim*; tenże, *Słowo i obraz – na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002, *passim*; H. Dziechcińska, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, w: *Słowo i obraz*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 97–112; też, *Oglądanie i słuchanie...*, s. 83–154. Zgodzić się można z T. Chrzanowskim, iż w okresie baroku na gruncie polskim „wszelkiego typu uroczystości ze swymi teatralnymi dekoracjami, więc kościelne i państwowe, rodowe i indywidualne, radosne, (małżeństwa, chrzciny, koronacje) czy smutne (chrościckie «*pompae funebres*») przyoblekają się w kształt sarmacki” (*Sarmatyzm – mity dawne i współczesne*, w: tenże, *Wędrówki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 22).

religijny sposób widzenia świata i tego wszystkiego, co się na nim działo. W tamtych czasach nie myślało się publicznie i nie mówiło, jak też i nie pojmowano życia bez Boga i Jego w nim uczestnictwa. Znajdowało to także swój wyraz w różnych wytworach dziejopisarstwa staropolskiego, jak też i w analizowanych gazetach pisanych. Ich redaktorzy, podobnie zresztą jak sarmaccy historiografowie reprezentowali w swej twórczości poglądy historiozoficzne o silnie religijnym zabarwieniu. Przy głębszej analizie gazet można zauważyć, iż zasadniczym elementem wyrażanej przez korespondentów filozofii dziejów (czasami ograniczonej tylko do perspektywy „dziejącej się historii”) było dość szeroko i ogólnie rozumiane przez nich pojęcie providencjonalizmu, tzn. uznawania wpływu Opatrzności Boskiej na działania ludzkie i bieg wydarzeń dziejowych¹⁵.

Podobnie też jak dziejopisarze i pamiętnikarze szlacheccy – redaktorzy analizowanych gazet przy objaśnianiu różnych faktów historycznych odwoływali się często do kryterium teologicznego¹⁶. W procesie „dziejącej się” historii widzieli przede wszystkim odzwierciedlenie planów Bożych, mimo iż dostrzegali i opisywali na ogół ten drugi, ludzki aspekt okoliczności, zdarzeń i wszelkich zjawisk historycznych. Wierzyli przy tym w możliwość interwencji czynników nadprzyrodzonych w dzieje ludzkości, która mogła następować w różnorodny sposób – przez *mirabilia* i *praesagia* – złowróżbne znaki wieszczące przyszłe wydarzenia, takie np. jak klęski albo zwycięstwa w bitwach, w których za faktycznego zwycięzcę uznawano Boga, a człowieka jedynie za Jego narzędzie. Ta wyrażana w każdej niemal gazecie pisanej wiara w Boską Opatrzność i w zjawiska nadprzyrodzone była zresztą typowa dla umysłowości ludzi żyjących w dobie późnego baroku, w czasach, które francuski badacz Paul Hazard określił mianem „kryzysu świadomości europejskiej”¹⁷. Podkreślić przy tym trzeba, iż teologiczne spojrzenie na świat nie ograniczało się wówczas wszakże do grup społecznych niżej wy-

¹⁵ Por. W. Smoleński, *Wiara w życiu społeczeństwa polskiego w epoce jezuickiej*, w: tenże, *Pisma historyczne*, t. 1, Kraków 1901, s. 243–245; J.S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XV–XVIII*, Kraków 1969; S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, jak też liczne publikacje J. Tazbira, m.in. *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, tenże, *Rzeczpospolita i świat...*, s. 99–129; W. Czapliński, J. Długosz, *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII wieku*, Warszawa 1976, s. 47 i n.; A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, Warszawa 1988.

¹⁶ W. Voisé, *Myśl społeczna siedemnastego wieku*, Warszawa 1970, s. 189–193; K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa 1992, s. 12–73; B. Bieńkowska, T. Bieńkowski, *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773)*, cz. 2: *Humanistyka*, Warszawa 1975, s. 42–44; A. Wojtkowski, *Zagadnienie przyczyn wielkości i upadku państw i narodów w podręcznikach pijarskich XVIII wieku*, w: *Kultura i literatura dawnej Polski*, red. J.Z. Jakubowski, Warszawa 1968, s. 531–554.

¹⁷ P. Hazard, *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przeł. J. Lalewicz, A. Siemek, Warszawa 1974.

kształconych, lecz wciąż dominowało również i w zachodnioeuropejskich środowiskach naukowych oraz elitach intelektualnych. Niezwykle głęboko wniknął natomiast katolicyzm w życie i mentalność społeczeństwa staropolskiego, przybierając oryginalne „sarmackie” formy i cechy w zakresie obrzędowości i praktyk religijnych i tworząc w sumie swoisty fenomen polskiej religijności, określający sposób widzenia rzeczy doczesnych i wiecznych¹⁸. Również i redaktorzy gazet pisanych jako przedstawiciele tegoż społeczeństwa nie mogli przecież patrzeć na świat inaczej niż przez pryzmat o zabarwieniu religijnym i providencjonalistycznym. Można powiedzieć, iż był to dla nich swego rodzaju poznawczy imperatyw wynikający z ich przynależności do wspólnoty sarmacko-katolickiej, oglądającej Europę, świat i wszechświat z własnej perspektywy, posiadającej również swoiste wyobrażenie Boga i spraw transcendentnych.

Pogłębiona analiza treści gazet pisanych pozwala współczesnemu badaczowi w pewnym przynajmniej stopniu spróbować odtworzyć niektóre rysy sarmackiej umysłowości zbiorowej, takie m.in. trudno na podstawie innych źródeł uchwytnie zjawiska o charakterze psychospołecznym, jak emocje i psychozy zbiorowe związane z zagrożeniami bezpieczeństwa państwa i społeczeństwa polskiego w dobie późnego baroku. Społeczeństwo to było szczególnie podatne na przeżywanie swej historii na płaszczyźnie wspólnie odczuwanych emocji i nastrojów. Gazety pisane w jakimś przynajmniej zakresie odzwierciedlały te odczucia i doświadczenia zbiorowości sarmackiej, odbijały klimat kulturalny i atmosferę epoki¹⁹.

Szczególną i dość spektakularną formą zapisu pewnych zbiorowych wizji były systematycznie rejestrowane przez redaktorów gazet tzw. pogłoski wizyjne – szeroko opisywane wszelkiego rodzaju zjawiska astronomiczno-astrologiczne i astrometeorologiczne, różne wieści o ukazujących się na niebie kometach i meteorach, słupach czy krzyżach ognistych. Pojawienie się owych wizyjnych pogłosek wiązało się przeważnie z powstawaniem silnych zbiorowych emocji, napięć czy nawet psychoz społecznych powstałych najczęściej na tle mocno odczuwanego przez daną zbiorowość poczucia zagrożenia spowodowanego wojną, zarazą czy innymi klęskami. Warto w tym miejscu zauważyć, że społeczeństwo polskie w czasach nowożytnych było społeczeństwem rustykalnym, które pozbawione dzisiejszych udogodnień cywilizacyjnych, w dużym stopniu uzależnione było od kaprysów klimatu i pogody, bardzo dotkliwie odczuwało

¹⁸ Por. szersze rozważania na ten temat: K. Maliszewski, *Krzyż i orzeł. Rola chrześcijaństwa w kulturze polskiej*, Lublin 2017.

¹⁹ Określenie „klimat kulturalny” rozumiemy tu w znaczeniu zjawiska psychofizycznego na pograniczu umysłowości, uczuciowości i obyczajów, zjawiska złożonego, którego ogólną koncepcję zarysował Karol Górski w kilku swoich studiach, por. K. Górski, *Analiza klimatu kulturalnego. Konieczności i tendencje psychologiczne wobec aspektu konsumpcji*, w: tenże, *Społeczne podstawy kultury. Zbiór prac*, red. W. Piasek, Toruń 2006, s. 51–96.

również skutki wszelkich klęsk żywiołowych. Jak zauważył Piotr Kowalski, życie codzienne społeczeństwa staropolskiego było „wpisane w rytm agrarnych powinności, podporządkowane było w wysokim stopniu kolistemu, cyklicznemu czasowi Natury. Konserwowało to mistyczne struktury wyobraźni i jednocześnie narzucało postawy wywodzące się z obserwacji nieuniknionych, odwiecznie powtarzających się zmian. Wobec takiego doświadczenia «odwieczności» nawet wielkie dylematy światopoglądowe ulegały spłaszczeniu i wyciszeniu. Nieuniknioność przyrody sprzyjała ruralistycznemu stoicyzmowi, umożliwiając ze spokojem przyjmowania kolejnych odmian losu. O czasie statystycznego Sarmaty pisać można było, pamiętając o agrarnym kalendarzu”²⁰.

Mimo tej ogólnej orientacji stoickiej polskiej szlachty w jej zbiorowej wyobraźni funkcjonowały jednak różnego typu psychologiczne, kolektywne projekcje, wyrażające lęk i strach, które niewątpliwie podsycał i utrwał długotrwały okres permanentnych niemal wojen oraz klęsk i zniszczeń z nimi związanych, które trapiły Rzeczpospolitą od połowy XVII w. aż do co najmniej lat 20. XVIII stulecia²¹. Ludzie wówczas dostrzegali więc często na niebie to, czego się obawiali, przypisując pojawiającym się na tle innych ciał niebieskich świetlnym zjawiskom właściwości nadprzyrodzonych znaków, na podstawie których próbowano wróżyć losy poszczególnych krajów, głów koronowanych czy wreszcie przyszłe zwycięstwa albo też klęski i nieszczęścia.

Analizowane gazety pisane ukazują więc m.in., jak silna była skłonność samych redaktorów i przypuszczalnie także ich odbiorców i wreszcie – całej zbiorowości sarmackiej do wiary we wszelkie pogłoski o charakterze alarmistycznym. Trzeba przy tym zauważyć, że wieści typu „panicznego”, w tym wymieniane przez nas wyżej także pogłoski wizyjne, łatwo przechodziły od elit magnackich do mas szlacheckich, podobnie zresztą działa się i odwrotnie, bowiem informacje tego rodzaju miały wówczas, tak jak to bywa i dzisiaj, i w każdej zresztą epoce

²⁰ P. Kowalski, *Theatrum świata wszystkiego i pościwy gospodarz. O wizji świata pewnego siedemnastowiecznego pisarza ziemiańskiego*, Kraków 2000, s. 192. O postrzeganiu świata przyrody przez społeczeństwo sarmackie por. szersze opracowanie: K. Maliszewski, *Obraz świata przyrody w kulturze staropolskiej...*

²¹ Por. J. Banaszkiewicz, *Nerwice społeczne jako problem badawczy dla historyka*, „Historia. Studia Metodologiczne”, 3 (1972), s. 103–116. Jak słusznie zauważył S. Salmonowicz, *O badaniach nad historią kultury staropolskiego Torunia (1466–1793)*, „Rocznik Toruński”, 15 (1980), s. 351: „Jednym z zasadniczych problemów w mentalności człowieka połowy XVII w., jak i epoki wojny północnej, to problem lęku, niepokoju o byt, pytań o charakterze podstawowym dla egzystencji ludzkiej (...). Człowiek baroku obcował więc ze śmiercią i wyciskała ta kwestia swe piętno na jego osobowości, określała eschatologiczny charakter zainteresowań”. Z drugiej jednak strony w społeczeństwie staropolskim występowała też dość szeroka recepcja postaw neostoickich, głoszonych przez flamandzkiego humanistę Justusa Lipsiusa (1547–1606), szukającego zgodności poglądów stoików z zasadami chrześcijaństwa por. C. Backvis, *Orientacja stoicka a recepcja Lipsjusza w dawnej Polsce*, w: tenże, *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze*, Warszawa 1993, s. 246–281.

bywało, dużą siłę przenikania. Należy także dostrzegać wyraźnie fakt, że krążenie plotek i pogłosek różnego rodzaju, w tym również wszelkich wieści o charakterze alarmistycznym, było silnym składnikiem, występującym z większym lub mniejszym nasileniem w życiu społeczeństw europejskich w czasach nowożytnych. Tworzyły one surowiec dla zbiorowej wyobraźni, jak to w interesujący sposób na podstawie materiału źródłowego dotyczącego głównie Europy Zachodniej ukazał m.in. w swych studiach Jean Delumeau²². Najczęściej też alarmistyczne wieści krążyły kanałami niezinstytucjonalizowanymi. Niewątpliwie także i analizowane przez nas gazety pisane przyczyniały się do rozpowszechniania w społeczeństwie staropolskim tego rodzaju pogłosek, choć równocześnie i *vice versa* – same też odzwierciedlały owe zbiorowe wizje i projekcje psychologiczne, którymi społeczeństwo po prostu żyło. Można spróbować nawet postawić tu hipotezę, iż wysoka częstotliwość zapisywanych w gazetach różnego rodzaju alarmistycznych wieści u schyłku XVII i w 1. połowie XVIII w. świadczy o narastającej atmosferze strachu i zbiorowej neurozie, która ogarnęła społeczeństwo polskie w związku z głęboko przeżywanym przez nie w tym okresie całym ciągiem dramatycznych wydarzeń i sytuacji, zagrażających nawet bytowi państwowemu i narodowemu. Rzecz jasna, iż tego rodzaju ogólne stwierdzenie wymagałoby potwierdzenia poprzez podjęcie analitycznych badań źródłowych i przy zastosowaniu nowoczesnych metod i analiz zjawisk psychospołecznych dla czasów staropolskich. Materiał, który znajdujemy na ten temat w gazetach pisanych, pozwala jednak przynajmniej problem ten postawić i postulować badania nad strachem w kulturze staropolskiej okresu późnego baroku.

W gazetach rękopiśmiennych znalazło swoje odbicie charakterystyczne dla umysłowości sarmackiej zainteresowanie światem dziwów i osobliwości, niezwykłymi i tajemniczymi zjawiskami, cudami i zdarzeniami o charakterze nadprzyrodzonym. Doniesienia o wszelkiego rodzaju „curiozach” i „miraculach” podawane były jako materiał sensacyjny, który niewątpliwie mógł zainteresować czytelnika. Wyobraźnię polskiego magnata czy szlachcica, tak jak w ogóle psychikę człowieka baroku, zawsze pociągał ów świat cudów i zjawisk o charakterze irracjonalnym. Z powodu faktów i wydarzeń próbował on wyławiać wszelkiego rodzaju zbieżności i opozycje, omeny, *praesagia* i dziwności, by móc odczytywać na swój sposób sens otaczającej go rzeczywistości społecznej i przyrodniczej. Gazety pisane dostarczały mu systematycznie niezwykle obfitego i barwnego serwisu wiadomości na ten temat.

W gazetach rękopiśmiennych znaleźć można było wiele różnych spekulacji i przewidywań co do biegu przyszłych wydarzeń polityczno-militarnych i „mieszających się między sobą koniunktur europejskich”. Na bliższą przyszłość było to na ogół prognozowanie dość trzeźwe, oparte niejednokrotnie na trafnej anali-

²² J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu w XIV–XVIII w.*, tłum. S. Szymanowski, Warszawa 1986.

zie aktualnych układów i konfiguracji politycznych. Najczęściej w tej najbliższej perspektywie przewidywań korespondenci wyrażali swoje nadzieje na zawarcie „pokoju uniwersalnego” w Europie albo też podnosili obawy przed groźbą wybuchu jakiegoś nowego konfliktu na naszym kontynencie. W ostatecznej jednak instancji wierzyli, iż tak bliższa, jak tym bardziej jeszcze dalsza przyszłość ludzkości zależała od woli Opatrzności. Uznawali też, że zarówno los każdej jednostki, poszczególnych państw i narodów i wreszcie całej cywilizacji spoczywał w rękach Boga. Jak to już jednak wyżej zauważono, w sarmackiej mentalności religijnej w dobie baroku dominował raczej wizerunek Boga groźnego występującego na kartach Starego Testamentu, tego Boga-Jahwe, który karał ludzi za ich grzechy, zsyłając na nich różne plagi i nieszczęścia. Nie przypadkiem też i wyrażane w gazetach pisanych wizje przyszłości były zabarwione lękiem przed niespodziewaną zagładą świata i zbliżającym się dniem Sądu Ostatecznego²³. Korespondenci, snując różne refleksje katastroficzne, próbowali jednocześnie odczytywać wielorakie „znaki” – *omina* i *prodigia*, które miały zapowiadać koniec świata. Czasem zamieszczali też różne odpisy krążących wówczas po Europie przepowiedni i prognostyków oraz wszelkich złowróźbnych wieści. Można tu zauważyć, iż doświadczenie przewidywanej katastrofy świata nigdy nie było odczuwane przez ludzi jednakowo. Każde pokolenie w kolejnych epokach dziejów aż do czasów nam współczesnych przeżywało je na swój sposób. Jak wiadomo, w kulturze baroku w szczególny sposób wszechobecna była świadomość przemijania czasu, jak też często wyrażana była idea *vanitas*. Rozumowano analogicznie, iż tak jak życie człowieka szybko przemija, zmierzając ku śmierci, tak przemijają wielkie imperia i potęgi i w ogóle *sic transit gloria mundi* – przemija postać tego świata. Warto jednak zdawać sobie sprawę z tego, iż w mentalności sarmackiej te wanitatywne idee koegzystowały w przedziwny sposób z elementami ludycznymi²⁴.

W ramach „futurolologicznych” prognoz i lęków o przyszłe losy całej cywilizacji chrześcijańskiej na pierwszym planie korespondenci gazet rysowali jednak przede wszystkim wizję Rzeczypospolitej jako „świata zagrożonego” zarówno przez nieprzyjaciół zewnętrznych, jak i wrogów wewnętrznych u schyłku XVII i w 1. połowie XVIII w. Nie przypadkiem więc w społeczeństwie polskim co najmniej od połowy XVII stulecia szerzyła się istna „psychoza katastrofizmu”, która znalazła swój różnorodny wyraz w literaturze późnobarokowej.

²³ Dla porównania zob. studium M. Boguckiej, *Wizje apokaliptyczne w protestantyzmie niemieckim w XVI i I połowie XVII wieku*, w: *Czas Apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej od starożytności do wieku XVII*, red. K. Zalewska-Lorkiewicz, Warszawa 2013, s. 78–91.

²⁴ Zob. na ten temat K. Maliszewski, *Między dewizą carpe diem a ideą vanitas. Zabawa i rozrywka jako ważny komponent sarmackiego obyczaju i stylu życia. Próba naszkicowania problemu*, w: *Z szablą i kielichem, czyli życie po sarmacku*, red. J. Tazbir, S. Zagórski, Łomża 2015, s. 135–151.

Można więc w sumie stwierdzić, iż gazety rękopiśmienne dawały o wiele pełniejszy i bogatszy obraz *theatrum mundi* niż tradycyjne *descriptiones nationum*, popularne również i w Polsce obiegowe i stereotypowe charakterystyki poszczególnych państw i narodów. Gazety te nie mogły jednak w całej pełni ukazać różnobarwności i różnorodności opisywanej rzeczywistości. Pod tym względem przedstawiany przez nie *image* świata wyraźnie odbiegał od bardziej nowoczesnego jego obrazu występującego na łamach publicystyki i czasopism typu oświeceniowego, jak np. w „Monitorze”, który ostro zresztą krytykował „gazeciarzy” i tworzone przez nich „ramoty”. Tak czy inaczej, niewątpliwie stwierdzić trzeba, iż polska prasa rękopiśmienna okresu późnego baroku była dość hermetycznie zamknięta na nowe idee, prądy i hasła oświeceniowe napływające z Europy Zachodniej. Przekazywana przez nią ogromna liczba informacji z kraju i ze świata nie przeszła jeszcze w omawianym przez nas czasie w nową jakość wiedzy. Dlatego też wielu przedstawicieli polskiego oświecenia nie uznawało tegoż medium informacyjnego za wartościowe, oceniając negatywnie jego intelektualny konserwatyzm i brak wiarygodności. W rzeczywistości bowiem zawarte w nich informacje petryfikowały sarmacko-barokową strukturę myślenia o świecie, przyczyniając się raczej do utrwalania i stabilizowania szlacheckich stereotypów i schematów myślowych niż do ich rozbijania. Słuszną wydaje się opinia współczesnego badacza, iż w Rzeczypospolitej bardzo wolno zdawano sobie sprawę „z dokonanych w początkach XVIII w. przemian w układzie sił i w ocenie sytuacji stosowano stare, siedemnastowieczne schematy. „**Nie tyle brak informacji** [podkr. – K.M.], co właśnie te przeżytki ograniczały orientację szlachty w sprawach międzynarodowych”²⁵. Podobnie też przedstawiane przez redaktorów gazet pisanych idee historiozoficzne nie wyłamywały się z ogólnego nurtu filozofii dziejów głoszonej przez sarmackich dziejopisarzy. Przekazywane w prasie rękopiśmiennej informacje były silnie zabarwione pierwiastkami religijnymi i providencjonalistycznymi, apologetowały istniejący ład i porządek społeczny, oparty na strukturze stanowo-legalistycznej. Nie przypadkiem też negatywnie oceniano w nich tych wszystkich „rebellizantów” lub „hultajów”, którzy zmierzali do jakiejś zmiany lub reform owej stabilnej, istniejącej od wieków struktury społeczeństwa stanowego. Tym bardziej jako trwałe i niezmienny uznawano cały porządek świata przyrody i historii, ustalony, jak wierzono, ręką Boskiej Opatrzności.

Reasumując, można stwierdzić, iż gazety rękopiśmienne pod względem ogólnego poziomu i zakresu wiedzy o Polsce i świecie zajmowały ważne i dość specyficzne miejsce w staropolskim systemie informacji i komunikacji społecznej. Dla współczesnego badacza stanowią natomiast niezastąpione i wprost

²⁵ J.A. Gierowski, *Dyplomacja polska doby saskiej (1699–1763)*, w: *Historia dyplomacji polskiej*, t. 2: 1572–1795, red. Z. Wójcik, Warszawa 1982, s. 411–412.

nieocenione źródło historyczne dla studiów nad mentalnością staropolską widzianą przez pryzmat ówczesnego sposobu postrzegania świata w szerokim rozumieniu.

Bibliografia

- Backvis C., *Orientacja stoicka a recepcja Lipsjusza w dawnej Polsce*, w: tenże, *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze*, Warszawa 1993.
- Banaszkiewicz J., *Nerwice społeczne jako problem badawczy dla historyka*, „Historyka. Studia Metodologiczne”, 3 (1972).
- Barner W., „*Theatrum mundi*”. *Der Mensch als Schauspieler*, w: *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen 1970.
- Bieńkowska B., Bieńkowski T., *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773)*, cz. 2: *Humanistyka*, Warszawa 1975.
- Bogucka M., *Wizje apokaliptyczne w protestantyzmie niemieckim w XVI i I połowie XVII wieku*, w: *Czas Apokalipsy. Wizje dni ostatecznych w kulturze europejskiej od starożytności do wieku XVII*, red. K. Zalewska-Lorkiewicz, Warszawa 2013.
- Broggi-Bercoff G., *Teatralność historiografii renesansu i baroku*, w: *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Łódź 1985.
- Bystron J.S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XV–XVIII*, Kraków 1969.
- Bystron J.S., *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935.
- Chrościcki J.A., *Barokowa architektura okazjonalna*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970.
- Chrzanowski T., *Wędrowki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Czapliński W., Długosz J., *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII wieku*, Warszawa 1976.
- Czyż A., *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, Warszawa 1988.
- Delumeau J., *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, tłum. S. Szymanowski, Warszawa 1986.
- Dziechcińska H., *Oglądanie i słuchanie w kulturze dawnej Polski*, Warszawa 1987.
- Dziechcińska H., *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, w: *Słowo i obraz*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982.
- Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. Żarnowski, Warszawa 1983.
- Gierowski J.A., *Dyplomacja polska doby saskiej (1699–1763)*, w: *Historia dyplomacji polskiej*, t. 2: 1572–1795, red. Z. Wójcik, Warszawa 1982.
- Górski K., *Analiza klimatu kulturalnego. Konieczności i tendencje psychologiczne wobec aspektu konsumpcji*, w: tenże, *Społeczne podstawy kultury. Zbiór prac*, red. W. Piasek, Toruń 2006.
- Hazard P., *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przeł. J. Lalewicz, A. Siemek, Warszawa 1974.
- Kłoczowski J., *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, Warszawa 2004.
- Kotarska J., *Topos „theatrum mundi” w poezji przełomu XVI i XVII wieku*, w: *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984.
- Kotarski E., *Sarmaci i morze. Marynistyczne początki w literaturze polskiej XVI–XVII wieku*, Warszawa 1995.
- Kowalski P., *Theatrum świata wszystkiego i pościwy gospodarz. O wizji świata pewnego siedemnastowiecznego pisarza ziemiańskiego*, Kraków 2000.

- Litak S., *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Łubieński W., *Świat we wszystkich swoich częściach większych i mniejszych*, t. 1, Wrocław 1740.
- Maliszewski K., *Ammerkungen zu den konfessionellen Aspekten des kolektiven Deutschenbildes im Polen des XVI./XVII. Jahrhunderts*, w: „*Nachbarn sind der Rede wert*” *Bilder der Deutschen von Polen und der Polen von Deutschen in der Neuzeit*, red. J. Hoffmann, Dortmund 1977.
- Maliszewski K., *Jakub Kazimierz Rubinkowski, szlachcic, mieszczanin toruński, erudyta barokowy*, Warszawa–Poznań–Toruń 1982.
- Maliszewski K., *Komunikacja społeczna w kulturze staropolskiej. Studia z dziejów kształtowania się form i treści społecznego przekazu w Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Toruń 2001.
- Maliszewski K., *Krzyż i orzeł. Rola chrześcijaństwa w kulturze polskiej*, Lublin 2017.
- Maliszewski K., *Kształtowanie się stereotypu Niemca i obrazu krajów niemieckich w potocznej świadomości sarmackiej od XVI do połowy XVIII wieku (Próba rekonstrukcji)*, w: *Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych. Zbiór studiów*, red. K. Wajda, Toruń 1991.
- Maliszewski K., *Miedzy dewizą carpe diem a ideą vanitas. Zabawa i rozrywka jako ważny komponent sarmackiego obyczaju i stylu życia. Próba naszkicowania problemu*, w: *Z szablą i kielichem, czyli życie po sarmacku*, red. J. Tazbir, S. Zagórski, Łomża 2015.
- Maliszewski K., *Obraz świata i Rzeczypospolitej w polskich gazetach rękopiśmiennych z okresu późnego baroku. Studium z dziejów kształtowania się i rozpowszechniania sarmackich stereotypów wiedzy i informacji o „theatrum mundi”*, Toruń 1990.
- Maliszewski K., *Obraz świata przyrody w kulturze staropolskiej. Egzemplifikacja zagadnienia na podstawie gazet pisanych*, w: *Historia – klimat – przyroda. Perspektywa antropocentryczna*, red. P. Oliński, W. Piasek, Toruń 2018.
- Maliszewski K., *Problematyka turecka w polskich gazetach pisanych w czasach panowania Jana III Sobieskiego*, w: *Studia z dziejów epoki Jana III Sobieskiego*, Wrocław 1984.
- Maliszewski K., *Sarmackie „theatrum mundi” przełomu XVII i XVIII wieku. Uwagi na podstawie analizy polskich gazet rękopiśmiennych*, w: *Barok – Sarmatyzm – Psalmodya. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zakład Historii Nowożytnej. Toruń 22–23.09.1993*, red. K. Maliszewski, K. Obremski, Toruń 1995.
- Maliszewski K., *Świat Orientu w sarmackiej wyobraźni. Uwagi na podstawie analizy polskich gazet rękopiśmiennych z epoki baroku*, w: *Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa (Sarmatyzm versus Orientalizm w Europie Środkowej)*, red. M. Długosz, P.O. Scholz, Berlin 2012.
- Maliszewski K., *W kręgu staropolskich wyobrażeń o świecie*, Lublin 2006.
- Maliszewski K., *Z dziejów kształtowania się mentalności elity społeczeństwa toruńskiego w XVII i w pierwszej połowie XVIII wieku. Próba ujęcia zagadnienia*, „*Zapiski Historyczne*”, 82 (2017), 2.
- Matwijowski K., *Uroczystości, obchody i widowiska w barokowym Wrocławiu*, Wrocław 1969.
- Mokrzecki L., *Początki wiedzy o morzu w dawnej Rzeczypospolitej. Problematyka morska w nauce gdańskiej doby baroku i oświecenia*, Wrocław 1983.
- Pelc J., *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973.
- Pelc J., *Słowo i obraz – na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002.
- Pomian K., *Europa i jej narody*, Warszawa 1992.
- Pomian K., *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa 1992.
- Rietbergen P., *Europa. Dzieje kultury*, przeł. R. Bartoń, Warszawa 2001.
- Rożek M., *Uroczystości w barokowym Krakowie*, Kraków 1976.
- Rusterholz P., *Theatrum vitae humane. Funktion und Bedeutungswandel eines poetischen Bildes*, Berlin 1970.
- Salmonowicz S., *O badaniach nad historią kultury staropolskiego Torunia (1466–1793)*, „*Rocznik Toruński*”, 15 (1980).

- Sawicka-Jurek Z.J., *Człowiek i świat. Rozważania na podstawie „Psalmody Polskiej” Wespazjana Kochowskiego*, w: *Literatura i kultura polska po „Potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, przy współud. B. Fałęckiej, Wrocław 1992.
- Smoleński W., *Wiara w życiu społeczeństwa polskiego w epoce jezuickiej*, w: tenże, *Pisma historyczne*, t. 1, Kraków 1901.
- Tazbir J., *Obraz Lutra w dawnej Polsce*, „Człowiek i Światopogląd”, 21 (1983), 10.
- Tazbir J., *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie wyznaniowej XVI–XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, 88 (1981), 4.
- Tazbir J., *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie wyznaniowej*, w: tenże, *Prace wybrane*, t. 4: *Studia nad kulturą staropolską*, Kraków 2001.
- Tazbir J., *Rzeczpospolita wobec pojęcia Europy*, w: *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971.
- Tazbir J., *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, w: *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, red J. Pelc, Wrocław 1970.
- Tazbir J., *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów kontrreformacji*, Warszawa 1987.
- Tazbir J., *Świadomość europejska Polaków w XVI–XVII wieku*, w: *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2004.
- Voisé W., *Myśl społeczna siedemnastego wieku*, Warszawa 1970.
- Wojtkowski A., *Zagadnienie przyczyn wielkości i upadku państw i narodów w podręcznikach pijarskich XVIII wieku*, w: *Kultura i literatura dawnej Polski*, red. J.Z. Jakubowski, Warszawa 1968.

THE SARMATIAN IN THE WORLD. BAROQUE “THEATRUM MUNDI” IN THE LIGHT OF POLISH HAND-WRITTEN MANUSCRIPTS FROM THE TURN OF THE 17TH AND 18TH CENTURIES.

Summary

The concept and topos of “theatrum mundi”, which in the Baroque period had a significant impact on the culture and style of the era, found its special reflection in Polish hand-written newspapers of the 17th and 18th centuries. Based on the analysis of the so-called written newspapers, which at that time were information mass medium (there are at least several thousands of them in the most important Polish and also some foreign archives and libraries), one can distinguish three basic dimensions of the image of the world as apparent in those newspapers: the dimension of information about the contemporary world (including historical background); the geographical information horizon, and the vision of man in nature and the world around him (including religious and eschatological topics). The analysis of the content of Polish hand-written manuscripts carried out in the present article allows to conclude that they contained a generalized and simplified reflection of the real, complex and multicolored “theatrum mundi”. Apart from factual news and objective elements of information, these newspapers also reproduced certain stereotypes, schematic generalizations, associative clusters and clichés, functioning in the Sarmatian collective consciousness, by means of which the contemporary world was described. Overall, they provided a much fuller and richer picture of “theatrum mundi” than the traditional *descriptions nationum*. For the contemporary researcher, manuscripts are an irreplaceable and simply invaluable historical source for studies on the Old-Polish mentality, seen through the prism of the way of expressing the world in a broad sense that was characteristic of that time

Sabina Rejman

(Rzeszów)

URODZENIA W RUSKIEJ WSI
(PARAFIA FARNA W RZESZOWIE)
W LATACH 1880–1900

Słowa kluczowe: demografia, dietność, Rzeszów, parafia, Ruska Wieś, lata 1880–1900, rejestry parafialne

Keywords: demography, births, Rzeszów, church parish, Ruska Wieś, 1880–1900, parish registers

Ruska Wieś została włączona w granice administracyjne Rzeszowa w 1902 r. Należy do najstarszych osad średniowiecznych umiejscowionych na styku etnosu i ośrodków władzy państwowej polskiej i ruskiej¹. Zdzisław Budzyński uważa, że jest też jedną z trzech miejscowości, które mogą pretendować do miana matki rzeszowskich świątyń. Według Janusza Kurtyki najstarszym ośrodkiem osadniczym było Staromieście, nazywane „Starym Rzeszowem”. Opierając się na nim, rozbudowywano struktury parafialne. Niedługo przed 1340 r. na południe od Staromieścia powstało lokacyjne miasto Rzeszów. Kościół parafialny w Rzeszowie pod wezwaniem świętych Feliksa i Adaukta, wspominany w źródłach w 1363 i 1396 r. jako już istniejący, powstał zapewne przed 1346 r. Natomiast na terenie Ruskiej Wsi istniała prawdopodobnie cerkiew prawosławna, na

¹ Akcja osadnicza w rejonie dzisiejszego Rzeszowa (okręg rzeszowski) przebiegała w trzech etapach: przed 1340 r., kiedy nastąpiło przyłączenie Rusi Halickiej do Polski; w latach 1340–1354, gdy włość rzeszowska należała do dóbr królewskich; od 1354 r., po nadaniu dóbr rzeszowskich Janowi Pakosławicowi ze Stróżysk. Zob. Z. Budzyński, *Najstarsza parafia rzeszowska*, w: *Kościół, klasztor i parafia dawnego Rzeszowa. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej dla uczczenia Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa 15–16 XI 2000 r.*, red. M. Jarosińska, Rzeszów 2001, s. 8–9.

miejscu której wybudowano kaplicę św. Jana Chrzciciela (już łacińską) i poświęcono ją w 1710 r. Sama nazwa miejscowości też wskazuje na odrębność etniczną tej osady. Na początku XV w. parafia farna obejmowała Rzeszów i wsie: Ruska Wieś, Wola Stara, Staroniwa, Wilkowyja².

W drugiej połowie XIX w. Ruska Wieś, związana z parafią rzeszowską od początków jej istnienia, wchodziła w jej skład obok innych podrzeszowskich wsi. W 1880 r. schematyzm kościelny jako miejscowości należące do parafii wymieniał: Rzeszów, Pobitno, Załęże, Rudki, Ruską Wieś, Staroniwę, Wilkowyję, Zwieńczycę. Od 1888 r. Pobitno i Załęże oraz Rudki i Ruska Wieś ujmowane były łącznie, pojawiła się natomiast przejściowo Drabinianka (od 1888 do 1906 r.)³, która zasadniczo należała do parafii w Słocinie, więc zapewne chodziło o jej przysiółek⁴.

Wieś wykazywała też silne związki z Rzeszowem, wynikające przede wszystkim z uwarunkowań geograficznych – położenia pomiędzy Staromieściem (z którym sąsiadowała od północy) a średniowiecznym Rzeszowem (od południa). Granice Ruskiej Wsi wyznaczały współczesne ulice: północną – ulica Rycerska i ulica Kosynierów i południową – ulica Jabłońskiego i ulica Grottegera. Z powodu szczupłości miejsca w granicach administracyjnych Rzeszowa na terenie Ruskiej Wsi zlokalizowano dworzec kolejowy oraz warsztaty linii kolei Karola Ludwika wybudowanej w latach 1858–1861. W Ruskiej Wsi osiedlali się pracownicy kolei, a także innych zawodów nierolniczych, zaspokajających potrzeby miejskiej ludności Rzeszowa. Ludność miejscowa także porzucała zajęcia rolnicze i wiejski tryb życia. W konsekwencji tego osadnictwa powstała dzielnica drewnianych domków (Budy Ruskowsiańskie). Również wśród starej zabudowy Ruskiej Wsi pojawiały się nowe domy. Niewielkich rozmiarów, z gankami lub werandami, otoczone ogródkami czy ogrodami owocowymi i warzywnymi, starannie uprawianymi, tworzyły specyficzny klimat tego miejsca, które już tylko z nazwy pozostawało wsią. Według Franciszka Kotuli zamieszkujący je kolejarze oraz pracujący w warsztatach kolejowych rzemieślnicy (ślusarze, mechanicy) z racji swego wykształcenia zawodowego lub bywania w świecie upowszechniali postęp i kulturę. Ruska Wieś została przyłączona do Rzeszowa w 1902 r. na mocy postanowienia Sejmu Krajowego z 24 czerwca 1901 r.⁵

² Tamże, s. 7–17; Z. Budzyński, *Stosunki społeczne i życie kulturalne*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 1, red. F. Kuryk, Rzeszów 1994, s. 273–295; J. Kurtyka, *Osadnictwo średniowieczne, Początki osady i miasta*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 1, red. F. Kuryk, Rzeszów 1994, s. 97–161.

³ *Schematismus universi venerabilis cleri saecularis et regularis dioecesis ritus latini Premisliensis pro Anno Domini 1881*, Jasło 1880 (i kolejne lata).

⁴ F. Malak, *Dzieje parafii Słocina*, Słocina 1997, s. 20–22.

⁵ W. Hennig, *Rzeszowski alfabet*, Rzeszów 2012 (rozdział *Ruska Wieś i Staromieście*), s. 285–294; F. Kotula *Tamten Rzeszów*, Rzeszów 1997, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, s. 81–90; J. Malczewski, *Obecnie dzielnice Rzeszowa niegdyś przedmieścia i wsie podmiejskie*, Rzeszów 1989, s. 39–48; tenże, *Ruska Wieś*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004, s. 544.

Wśród miejscowości, które w 1902 r. przyłączono do Rzeszowa, były również Rudki, a także Podzamcze, Wygnaniec i Psiarnisko – przysiółki Staroniwy. Rudki leżały w rejonie południowych części obecnych ulic: Hetmańskiej, Lenartowicza i Staszica i należały do probostwa rzeszowskiego. Mimo że od 1888 r. w schematyzmach kościelnych Rudki ujmowano łącznie z Ruską Wsią, nie łączyło ich bezpośrednie sąsiedztwo geograficzne, a i od rzeszowskiego zamku oddzielał Rudki inny przysiółek Staroniwy – Wygnaniec, zajmujący północne obszary wymienionych ulic. Mieszkańcy Rudek trudnili się rolnictwem, a że dominowały tu pastwiska, więc wykorzystywano je do hodowli krów i koni. Mleko i jego przetwory dostarczano do miasta, a konie wykorzystywano do transportu wydobywanego tu piasku oraz jako siłę pociągową w fiakrach (dorożkach), które obsługiwały mieszkańców Rzeszowa⁶.

Przełom XIX i XX w. to czas, w którym zachodziły procesy modernizacyjne dotyczące różnych dziedzin życia, jak industrializacja, urbanizacja, upowszechnianie oświaty, demokratyzacja życia politycznego i społecznego, pierwsze przejście demograficzne. Wsie leżące w bezpośrednim sąsiedztwie większych miast ulegały semiurbanizacji, czyli umiastowieniu. Procesy te nie ominęły również i całej Galicji, i samego Rzeszowa. O ich przebiegu w podrzeszowskich wsiach w przededniu włączenia ich w granice administracyjne miasta w zakresie jednego z elementów ruchu naturalnego – urodzeń zaświadczyć mogą księgi metrykalne parafii farnej, w których je odnotowano, przechowywane w Archiwum Państwowym w Rzeszowie. Ramy czasowe to lata 1880–1900, czyli okres bezpośrednio poprzedzający włączenie Ruskiej Wsi i Rudek do Rzeszowa⁷.

Urodzenia jako jedno z podstawowych zagadnień demograficznych doczekały się bogatej literatury. Ogólną charakterystykę tego zjawiska, jak również poświęconych mu prac, przedstawił Cezary Kukło w *Demografii Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*⁸. O nowsze pozycje uzupełniła ją Ewa M. Ryguła⁹. Szczegółowe opracowania dotyczą m.in. imion nadawanych dzieciom na chrzcie¹⁰,

⁶ A. Gliwa, *Rudki*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004, s. 543; W. Hennig, *Rzeszowski alfabet...* (rozdział *Podzamcze – Wygnaniec – Rudki – Psiarnisko*), s. 279–280; F. Kotula, *Tamten Rzeszów...*, s. 268–277; J. Malczewski, *Obecnie dzielnice Rzeszowa...*, s. 49–66.

⁷ Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*.

⁸ C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009, s. 305–331.

⁹ E.M. Ryguła, *Urodzenia pozamałżeńskie w parafii św. Mikołaja w Łące w latach 1664–1914*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 38 (2016), 2, s. 7–32.

¹⁰ M. Górny, *Wybór imion chrzestnych dla dzieci szlacheckich w powiecie kcyńskim w XVII w.*, „Genealogia”, 5 (1995), s. 53–67; C. Kukło, *O imiennictwie chrzestnym dzieci nieślubnych z południowych przedmieść Starej Warszawy*, w: *Staropolski ogląd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościak, F. Wolański, R. Żerelik, Toruń 2017, s. 187–203.

urodzeń pozamałżeńskich¹¹, umieralności niemowląt¹². Pomocne są również prace poświęcone uwarunkowaniom społeczno-obyczajowym, w których zacho-
dziły procesy demograficzne (obyczaje, małżeństwo, rodzina, religijność)¹³. Rze-
szów zamieszkiwała ludność wyznania rzymskokatolickiego i izraelickiego z nie-
wielkim udziałem grekokatolików i innych wyznań¹⁴. Ruch naturalny ludności
żydowskiej w żydowskim okręgu metrykalnym w Rzeszowie opisała K. Ożóg¹⁵.
Z zagadnień demograficznych zachodzących w rzeszowskiej parafii farnej scha-
rakteryzowane zostały imiona nadawane dzieciom na początku XX w.¹⁶ Szerzej
natomiast został przedstawiony rozwój demograficzny ludności podrzeszowskich
wsi w latach 1784–1880¹⁷. Tak więc zarówno zakres rzeczowy, czasowy, jak
i terytorialny niniejszego artykułu wypełnia lukę w dotychczasowej literaturze.

Jak podaje Stanisław Nabywaniec, w latach 1862–1891 proboszczem parafii
farnej w Rzeszowie był ks. Jan Gruszka, a po nim w latach 1892–1911 ks. Stani-
sław Gryziecki. Obydwaj kapłani związani byli ze szkolnictwem (ks. Jan Grusz-
ka był profesorem Seminarium Duchownego w Przemyśle, a ks. Stanisław Gry-
ziecki – w gimnazjum rzeszowskim), pełnili różne funkcje w diecezji przemy-
skiej, a w uznaniu swoich zasług otrzymali godności honorowe. W pracy
wspomagali ich księża wikariusze. W parafii działały różne bractwa. Wizytacje

¹¹ C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej...*, s. 384–389; A. Czabański, *Urodzenia pozamałżeńskie w Poznaniu w latach 1912–1937. Analiza zjawiska w świetle współczesnych trendów ogólnopolskich i ogólnoeuropejskich*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”, 1 (2003), s. 59–71; C. Kukło, *Dzieci nieślubne i podrzutki w warszawskiej parafii św. Krzyża w XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 35 (1987), 2, s. 305–315; D. Prucnal, *Dzieci nieślubne w Lublinie w latach 1612–1638 (w świetle ksiąg chrztów parafii pw. Michała Archanioła)*, w: *Rodzina i gospodarstwo domowe na ziemiach polskich w XV–XX wieku. Struktury demograficzne, społeczne i gospodarcze*, red. C. Kukło, Warszawa 2008, s. 295–314; E.M. Ryguła, *Urodzenia pozamałżeńskie...*, s. 7–32; M. Wyżga, *Urodzenia pozamałżeńskie w podkrakowskiej parafii Raciborowice w XVII–XVIII wieku w świetle ksiąg metrykalnych*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 29 (2010), s. 157–171.

¹² D. Chojecki, *Umieralność niemowląt w „polskich” rejencjach Prus na początku XX wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 37 (2015), 3, s. 147–188.

¹³ Przykładowo: D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996; *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwalba, Warszawa 2004; T. Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku*, Wrocław 2012.

¹⁴ Według austriackiego spisu państwowego z 1910 r. rzymskokatolicy stanowili 54,7% (8210 osób), izraelici 42,1% (6324 osób), grekokatolicy 2,8% (420 osób), inne wyznania 0,4% (56 osób). Zob. I. Weinfeld, *Ludność miejska Galicji i jej skład wyznaniowy (1881–1910)*, „Wiadomości Statystyczne o Stosunkach Krajowych”, 24 (1912), 2, s. 32.

¹⁵ K. Ożóg, *Ruch naturalny ludności żydowskiej w okręgu metrykalnym w Rzeszowie w latach 1842–1943*, „Prace Historyczno-Archiwalne”, 26 (2014), s. 67–99.

¹⁶ S. Rejman, *Imiona nadawane dzieciom w rzeszowskiej parafii farnej na początku XX wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 39 (2017), s. 253–281.

¹⁷ S. Rejman, *Ludność podmiejska Rzeszowa w latach 1784–1880. Studium demograficzno-historyczne*, Rzeszów 2006.

kościelne potwierdzały prawidłowe funkcjonowanie parafii¹⁸. Na korzyść rejestracji metrykalnej przemawiają też wskaźniki używane do kontroli jej kompletności: liczba urodzeń przypadających na jeden zgon (średnia 1,72 dla lat 1880–1896 przy założeniu, że wartość powinna przekraczać jeden – tab. 1) oraz liczba chłopców urodzonych na każde 100 dziewczynek (średnia 104 dla lat 1880–1900 przy założeniu, że powinna się mieścić w przedziale 105–107 – tab. 3). Wskaźniki te, nie zawsze idealne, wskazują jednak na poprawę kompletności ewidencji wraz z upływem lat.

W latach 1880–1890 w Ruskiej Wsi odnotowano 1753 urodzenia. Jest to liczba uzyskana po wyłączeniu trzech urodzeń martwych z tego okresu, które zapisano dla roku 1889 (2) i 1890 (1). We wszystkich trzech przypadkach były to dziewczynki, w tym jedna pochodząca z bliźniąt. Dodać należy, że urodzenia martwe stanowią we współczesnej demografii odrębną kategorię obok urodzeń żywych i zgonów, ale w przeszłości, jeśli w ogóle były odnotowywane, to przede wszystkim w księdze zgonów, a w księdze urodzeń wyjątkowo, o czym świadczy niewielka ich liczba.

Urodzenia w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900 wykazują trend wzrostowy, który zakłócają od czasu do czasu spadki (tab. 1, wykres 1). Wyróżnić można trzy etapy w rozwoju badanego zjawiska. W latach 1880–1887 liczba urodzeń kształtuje się w granicach od 44 (1882) do 55 (1880, 1885, 1886). Roczne wahania mają łagodny przebieg. Od 1888 do 1891 r. liczba urodzeń zaczyna wyraźnie rosnąć i mimo jednorocznego spadku w 1890 r. zwiększa się z 61 do 111. Od 1892 r. roczne spadki i wzrosty widoczne są wyraźnie i wahają się od 94 (1892) do 134 (1900) urodzeń rocznie. Względnie ustabilizowane w początkowym okresie urodzenia zyskały większą dynamikę, ich liczba zdecydowanie się zwiększyła, ale osiągnąwszy wyższy poziom wykazywała zarazem większe roczne zróżnicowanie. Przyczyną tych zmian była zapewne rosnąca liczba ludności, zarówno w wyniku przyrostu naturalnego, jak i osiedlania się na terenie Ruskiej Wsi nowych przybyszów, których obyczaje w zakresie postaw wobec małżeństwa i rodziny odbiegały od miejscowych.

Tabela 1. Urodzenia i zgony w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900

Rok	Liczba chrztów	Liczba zgonów	Ch/Z
1	2	3	4
1880	55	44	1,25
1881	48	44	1,09
1882	44	35	1,26

¹⁸ S. Nabywaniec, *Parafia farna w czasach rozbiorowych*, w: *Kościoły, klasztory i parafie dawnego Rzeszowa. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej dla uczczenia Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa 15–16 XI 2000 r.*, red. M. Jarońska, Rzeszów 2001, s. 21–39.

1	2	3	4
1883	50	32	1,56
1884	53	38	1,39
1885	55	27	2,04
1886	55	44	1,25
1887	49	46	1,07
1888	61	33	1,85
1889	79	63	1,25
1890	74	32	2,31
1891	111	34	3,26
1892	94	49	1,92
1893	108	71	1,52
1894	121	55	2,20
1895	106	58	1,83
1896	120	57	2,11
1897	108	brak danych	brak danych
1898	103	brak danych	brak danych
1899	124	brak danych	brak danych
1900	134	brak danych	brak danych
Razem	1752	762	

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*, obliczenia własne.



Wykres 1. Urodzenia w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*.

Zwiększającą się dynamicznie liczebność populacji odnotowują też schematyzmy kościelne. W 1880 r. dla Ruskiej Wsi podają one 682 osób (Rudki 178), w 1886 – 1229 (Rudki 262), w 1887 po raz pierwszy łącznie dla Ruskiej Wsi i Rudek 1443 osoby, w 1900 dla obu miejscowości 2605. Dynamiczny wzrost ludności jest więc oczywisty, a jego efekty szczególnie zauważalne w 1891 r., kiedy odnotowano 2379 osób w porównaniu do 1443 rok wcześniej (ta ostatnia liczba prawdopodobnie była zaniżona jako powtórzenie z wcześniejszych lat). Koresponduje on ze wzrostem liczby urodzeń, których liczba od 1892 r. kształtuje się w nowych wyższych przedziałach¹⁹.

Rozkład sezonowy urodzeń w Ruskiej Wsi w latach 1880–1890 (tab. 2) wykazuje kumulację w lutym, styczniu, sierpniu i kwietniu (z maksymalnym wskaźnikiem sezonowości dla lutego 135). Wartość nieznacznie powyżej lub równą normie wskaźnik osiąga dla listopada i lipca. Najmniej urodzeń przypadało na październik, maj, czerwiec, grudzień (minimalny wskaźnik sezonowości – 68). Większe zróżnicowanie sezonowe urodzeń charakterystyczne było dla wsi. W latach 1891–1900 kumulacja urodzeń przypadała podobnie jak w okresie wcześniejszym na styczeń i luty oraz na marzec (poprzednio kwiecień) i październik (który wcześniej zajmował przedostatnie miejsce z wartością wskaźnika 77, a teraz osiągnął 112). Dla pozostałych miesięcy wskaźnik wahał się w granicach 88 (wrzesień) – 98 (lipiec), wykazując niewielkie różnice w wartości. Bardziej równomierny rozkład urodzeń w skali roku cechował miasta. Dla całego badanego okresu łącznie najwięcej urodzeń wypadało w styczniu i lutym (odpowiednio 121 i 117), a najmniej we wrześniu (81). Zaznaczyć należy, że urodzenia, które miały miejsce pod koniec roku, a chrzest czy też ewidencja nastąpiła na początku roku kolejnego, zostały przy opracowywaniu przeniesione do właściwego im roku i miesiąca.

Proporcja płci wśród noworodków winna odzwierciedlać naturalną przewagę liczebną chłopców nad dziewczynkami w wysokości 105–107 chłopców na każde 100 urodzonych dziewczynek. W Ruskiej Wsi zależność ta znalazła swoje odbicie, ale dla całego badanego okresu, w którym wynosiła około 104,5 (tab. 3). W latach 1880–1890 jej wartość – prawie 98 chłopców na każde 100 dziewczynek jest wyraźnie zbyt niska i wskazuje na braki w rejestracji urodzonych dzieci. Ponieważ płęć męską cechuje nadumieralność we wszystkich kategoriach wiekowych, to chłopcy z rocznika 0 częściej niż dziewczynki wymykali się ewidencji. W latach 1891–1900 wskaźnik ten w wysokości 108 chłopców na 100 dziewczynek osiąga wartość prawie wzorcową i świadczy o wyraźnej poprawie kompletności rejestracji metrykalnej. Kategoria „płeć nieznana” może świadczyć o nieprzywiązywaniu wagi do odnotowywania urodzeń dzieci, które wkrót-

¹⁹ *Schematismus universi venerabilis cleri saecularis et regularis dioecesis ritus latini Premisliensis pro Anno Domini 1881, Jasło 1880* (i kolejne lata).

ce zmarły, jak również o urodzeniach przedwczesnych, kiedy płeć mogła być trudna do określenia.

Tabela 2. Urodzenia w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900 według wskaźnika sezonowości

	Lata	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
1880–1890	Liczba urodzeń	67	65	51	59	42	43	53	63	35	41	54	50
	Wskaźnik sezonowości	126	135	96	115	79	84	100	119	68	77	105	94
1891–1900	Liczba urodzeń	113	94	103	88	92	90	94	91	82	107	86	89
	Wskaźnik sezonowości	118	108	107	95	96	97	98	95	88	112	93	93
1880–1900	Liczba urodzeń	180	159	154	147	134	133	147	154	117	148	140	139
	Wskaźnik sezonowości	121	117	104	102	90	92	99	104	81	99	97	93

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*, obliczenia własne.

Tabela 3. Urodzenia w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900 według płci

Lata	Liczba chrztów	W tym			Liczba chłopców na 100 dziewczynek
		chłopcy	dziewczynki	płeć nieznana	
1880–1890	623	304	311	8	97,75
1891–1900	1129	587	542	0	108,30
Razem	1752	891	853	8	104,45

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*, obliczenia własne.

Umieralność dzieci, szczególnie rocznika zerowego, była w 2. połowie XIX w. wciąż duża, chociaż dokonujące się w tym czasie pierwsze przejście demograficzne rozpoczynało się od spadku jej wartości. D. Chojecki przytacza cztery grupy czynników wpływających na wielkość umieralności niemowląt: społeczno-kulturowe (preferowany model życia rodzinnego), instytucjonalne (wykształcenie, poziom świadomości sanitarnej), ekonomiczne (dochody rodziny, warunki mieszkaniowe) i ekologiczne (infrastruktura) oraz podkreśla ich związek z klimatem (przede wszystkim z wysokimi temperaturami, które powodowały szybsze psucie się żywności latem)²⁰. Sondażowe badania dla pierwszego (objęły lata

²⁰ D. Chojecki, *Umieralność niemowląt...*, s. 148.

1880–1883) i drugiego okresu (objęły lata 1894–1896) dotyczyły umieralności dzieci urodzonych w danym roku w tym właśnie roku. W pierwszym okresie na 197 urodzonych dzieci 27 zmarło w roku swojego urodzenia, co stanowi 14% wszystkich urodzonych dzieci. W drugim okresie na 347 urodzonych dzieci w roku swojego urodzenia zmarło 45, czyli 13%. Odsetek zatem utrzymuje się w zasadzie na stałym poziomie, wykazując niewielką tendencję zniżkową.

O zmianie charakteru miejscowości i wyższych aspiracjach jej mieszkańców, w tym także napływowych, dowodzi udział imion wielokrotnych. Przeważnie świadczyły one o przynależności do wyższych warstw społecznych lub dążeniach do awansu społecznego. W latach 1880–1890 imiona wielokrotnie otrzymało co piąte dziecko (125 przypadków, czyli około 20%). W następnym dziesięcioleciu ich procentowy udział się podwoił (441 przypadków, czyli 39%). W pierwszym okresie dominowały imiona podwójne, potrójne nadano tylko 4 razy. W drugim okresie imiona potrójne pojawiły się 17 razy, a jedno dziecko otrzymało 5 imion. Była to Maria Felicja Józefa Leokadia Wiktoria, córka urzędnika rzeszowskiego magistratu, urodzona w maju, a ochrzczona we wrześniu 1894 r.

Imiona nadawane jako pierwsze również mogą posłużyć do charakterystyki przynależności społecznej i zawodowej rodziców oraz ich ambicji. Badania sondażowe oparto na latach 1888–1890 dla pierwszego okresu oraz 1899–1900 dla drugiego okresu, biorąc pod uwagę końcowe lata badanych przedziałów czasowych. W obydwu okresach zasób imion dla chłopców i dziewczynek był podobny: 27 imion dla dziewczynek i 28 dla chłopców w pierwszym okresie oraz 25 dla dziewczynek i 36 dla chłopców w drugim okresie, przy czym zasób ten wraz z upływem czasu dla dziewczynek zmniejszył się, a dla chłopców – powiększył.

Wśród imion męskich do najpopularniejszych w obydwu badanych okresach należały cztery. W pierwszym okresie kolejność wyglądała następująco: Jan (prawie 15%), Stanisław (prawie 15%), Władysław (prawie 14%), Józef (prawie 10%). W drugim okresie imiona Jan (teraz 10%) i Józef (teraz prawie 16%) zamieniły się kolejnością. Do popularnych imion, które utrzymały się wśród najczęściej nadawanych także w drugim okresie, zaliczyć należy też takie, jak Franciszek, Ludwik, Marian, Michał, Adam, Antoni, Edward, Stefan. To ostatnie imię najbardziej awansowało w rankingu i w drugim okresie z udziałem ponad 5% znalazło się na piątym miejscu. W zapomnienie odeszły imiona: Bronisław, Tomasz, Wojciech, Artur, Ignacy, Kazimierz. Zastąpiły je nowe, które pojawiły się w drugim okresie: Piotr, Tadeusz, Bolesław, Mieczysław, Wiktor, Wincenty. Pozostałe imiona, czyli takie, które pojawiły się jednokrotnie, stanowiły 9 przypadków w pierwszym okresie i 15 w drugim.

Imiona żeńskie miały zdecydowaną liderkę w obu badanych okresach – udział imienia Maria w pierwszym okresie stanowił 17%, w drugim 13%. Do najpopularniejszych imion w pierwszym okresie należały ponadto: Anna (9%), Katarzyna

(7%), Franciszka, Helena, Stanisława (po 6%); w drugim okresie natomiast Helena (11%), Zofia i Stefania (po 7%). Popularność tego ostatniego imienia, podobnie jak jego męskiego odpowiednika, wyraźnie wzrosła w drugim okresie (z prawie 3 do 7%). W pierwszym i drugim okresie pojawiają się ponadto: Aniela, Józefa, Marianna, Julianna, Emilia, Jadwiga, Waleria, Eugenia. W drugim okresie imiona: Franciszka, Antonina, Eleonora, Ludwika, Wiktoria w ogóle nie wystąpiły. Zastąpiły je nowe: Bronisława, Michalina, Joanna, Agnieszka, Czesława, Elżbieta, Kamila. Pojedyncze imiona pojawiły się w pierwszym okresie w 7 przypadkach, a w drugim – w 13.

Tabela 4. Imiona męskie nadawane w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900

Pierwszy okres*			Drugi okres*		
Imię	Liczba wystąpień	tj. %	Imię	Liczba wystąpień	tj. %
Jan	15	14,85	Józef	21	15,79
Stanisław	15	14,85	Stanisław	19	14,29
Władysław	14	13,86	Władysław	18	13,53
Józef	10	9,90	Jan	13	9,77
Franciszek	4	3,96	Stefan	7	5,26
Bronisław	3	2,97	Franciszek	6	4,51
Ludwik	3	2,97	Adam	3	2,26
Marian	3	2,97	Andrzej	3	2,26
Michał	3	2,97	Antoni	3	2,26
Tomasz	3	2,97	Edward	3	2,26
Wojciech	3	2,97	Marian	3	2,26
Adam	2	1,98	Michał	3	2,26
Andrzej	2	1,98	Piotr	3	2,26
Antoni	2	1,98	Tadeusz	3	2,26
Artur	2	1,98	Bolesław	2	1,50
Edward	2	1,98	Ludwik	2	1,50
Ignacy	2	1,98	Mieczysław	2	1,50
Kazimierz	2	1,98	Wiktor	2	1,50
Stefan	2	1,98	Wincenty	2	1,50
pozostałe	9	8,91	pozostałe	15	11,28

* Pierwszy okres na podstawie lat 1888–1890, drugi na podstawie lat 1899–1900.

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*, obliczenia własne.

Tabela 5. Imiona żeńskie nadawane w Ruskiej Wsi w latach 1880–1900

Pierwszy okres*			Drugi okres*		
Imię	Liczba wystąpień	tj. %	Imię	Liczba wystąpień	tj. %
Maria	19	17,27	Maria	16	13,22
Anna	10	9,09	Helena	13	10,74
Katarzyna	8	7,27	Stefania	9	7,44
Franciszka	7	6,36	Zofia	9	7,44
Helena	7	6,36	Marianna	7	5,79
Stanisława	7	6,36	Anna	6	4,96
Aniela	5	4,55	Stanisława	6	4,96
Józefa	5	4,55	Bronisława	4	3,31
Marianna	5	4,55	Józefa	4	3,31
Julianna	4	3,64	Michalina	4	3,31
Antonina	3	2,73	Waleria	4	3,31
Emilia	3	2,73	Aniela	3	2,48
Jadwiga	3	2,73	Joanna	3	2,48
Stefania	3	2,73	Julianna	3	2,48
Waleria	3	2,73	Katarzyna	3	2,48
Zofia	3	2,73	Agnieszka	2	1,65
Eleonora	2	1,82	Czesława	2	1,65
Eugenia	2	1,82	Elżbieta	2	1,65
Ludwika	2	1,82	Emilia	2	1,65
Wiktoria	2	1,82	Eugenia	2	1,65
pozostałe	7	6,36	Jadwiga	2	1,65
			Kamila	2	1,65
			pozostałe	13	10,74

* Pierwszy okres na podstawie lat 1888–1890, drugi na podstawie lat 1899–1900.

Źródło: Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*, obliczenia własne.

Udział urodzeń pozamażeńskich w Ruskiej Wsi kwalifikuje tę miejscowość do osiedli typu miejskiego, ponieważ wyraźnie przewyższa odsetek takich urodzeń dla wsi – jak podaje C. Kukło w XVII–XVIII w. nie przekraczał on zwykle 4%, w podrzeszowskiej wsi Krasne w latach 1786–1863 osiągnął wartość 4,8%²¹.

²¹ C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej...*, s. 386; S. Rejman, *Urodzenia nieślubne w Krasnem w latach 1786–1863*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 27 (2006), s. 7–38.

W Ruskiej Wsi w latach 1890–1890 wynosił niewiele ponad 10% (63 przypadki), natomiast w latach 1891–1900 zmniejszył się do niespełna 7% (77 przypadków). Sąsiedztwo z miastem powodowało, że wiele młodych kobiet szukało zatrudnienia w charakterze służby domowej. Zajęcie to powodowało przeniesienie w nowe środowisko, osłabienie więzi z rodziną i kontroli ze strony społeczności lokalnej, narażenie na sytuacje, w których mogła zostać wykorzystana naiwność młodości lub podległość służbowa. Odsetek służących wśród matek nieślubnych dzieci wynosił 41% w pierwszym badanym okresie (26 przypadków na 63), w drugim zmniejszył się do 36% (28 przypadków na 77). Za tym, iż w większości były to osoby stanu wolnego, przemawia fakt, iż tylko w dwóch przypadkach na 140 w całym badanym okresie odnotowano, iż kobieta była wdową. Niektóre kobiety powtarzały drogę życiową swoich matek – w księgach metrykalnych odnotowano 8 przypadków na 140, w których matki nieślubnych dzieci same również pochodziły ze związków pozamałżeńskich (jeden przypadek w latach 1880–1890, tj. ponad 1% i 7 przypadków w latach 1891–1900, tj. 9%).

Nie bez związku pozostawała też obecność garnizonu wojskowego w Rzeszowie, który w roku 1873 liczył 1356 żołnierzy, w 1885 – 680, a w 1900 – 1904 (średnioroczne stany osobowe)²². Byli to głównie Polacy, ponieważ reforma wojskowa z 1868 r. wprowadziła terytorialną strukturę poboru. Stacjonujące w Rzeszowie 40 pułk piechoty i 17 pułk piechoty Obrony Krajowej miały najbardziej „polski” charakter w monarchii. Nie należy też jednak stacjonowania wojska przeceniać²³. Charakterystykę pochodzenia społecznego ojców dzieci ze związków pozamałżeńskich umożliwia uznanie przez nich swojego ojcostwa. Zdarzało się to rzadko, w latach 1880–1890 11 razy na 63 urodzenia pozamałżeńskie (17%), w latach 1891–1900 – 10 razy na 77 urodzeń pozamałżeńskich (prawie 13%). Tak więc łącznie swoje ojcostwo uznało 21 mężczyzn, wśród nich

²² S. Szuro, *Informator statystyczny do dziejów społeczno-gospodarczych Galicji. Ludność wojskowa Austro-Węgier rekrutująca się i stacjonująca na terenie Galicji w latach 1869–1913*, Kraków 1990, s. 84–87.

²³ Garnizon wojskowy umieszczono w Rzeszowie wkrótce po pierwszym rozbiórce. Początkowo żołnierze byli lokowani w domach prywatnych w mieście i okolicznych miejscowościach. Pierwsze koszary pojawiły się w Rzeszowie w latach 40. XIX w. i były zlokalizowane w części Rzeszowa sąsiadującej z Ruską Wsią. Były to koszary Maurycego Krainńskiego wybudowane przy ulicy Mostowej (współcześnie Piłsudskiego) oraz koszary Saula Hasklera po południowej stronie ulicy Mostowej. W tym samym rejonie w latach 80. XIX w. powstały obiekty budowane przez miasto dla Obrony Krajowej (np. oddany do użytku w 1884 r. budynek na Cyganówce – obecnym pl. Kilińskiego, w 1887 r. kolejny wybudowany budynek zajął 56 batalion Obrony Krajowej przeniesiony z Kolbuszowej, wybudowano też magazyn dla pospolitego ruszenia). Pod koniec lat 80. powstały też dwa kompleksy wojskowych magazynów, jeden z nich na obszarze Ruskiej Wsi (obecnie ul. Konopnickiej). Na początku lat 90. wybudowano koszary przy ul. Polnej (współcześnie Batorego). Powstawały również inne obiekty wojskowe, bardziej oddalone od Ruskiej Wsi. Zob. J. Majka, *Garnizon Rzeszów w latach 1918–1939*, Rzeszów 2005, s. 25–34.

tylko dwóch żołnierzy (z 40 pułku piechoty i najpewniej 56 batalionu wchodzącego w skład 17 pułku Obrony Krajowej – zapis „leg. p. N. 56”). Poza tym w grupie tej znalazło się m.in.: trzech pracowników najemnych; po dwóch kołodziei (stelmachów) i kupców oraz magister aptekarstwa, pracownik kolei i służący. W sześciu przypadkach nastąpiła legitymizacja potomstwa poprzez zawarcie małżeństwa, czyli mniej więcej co trzecie urodzenie pozamałżeńskie.

O poprawiających się warunkach porodu i opieki nad noworodkami²⁴ świadczyć mogą odnotowane urodzenia bliźniacze. W latach 1880–1890 było ich tylko 2 (0,3%), w latach 1891–1900 ich liczba wzrosła do 18 (1,6%). Na mocy ustawy z 30 kwietnia 1870 r. (z późniejszymi zmianami i uzupełnieniami), regulującej organizację służby zdrowia i podział kompetencji pomiędzy państwo i samorząd, gminy w ramach własnego zakresu działania miały zapewnić pomoc medyczną m.in. w przypadku porodu swoich mieszkanek. Nieść ją miały wykształcone („egzaminowane”) akuszerki zatrudniane przed gminę lub – jeśli gmina tego nie uczyniła – wydział powiatowy²⁵. W okresie galicyjskim w Rzeszowie do najbardziej znanych akuszerok należały: Anna Müller, Maria Dudzik, Karolina Pedenkowska i Maria Wrzos, nie jest jednak pewne, czy w badanym okresie działaniem swoim obejmowały też obszar Ruskiej Wsi, włączony w granice Rzeszowa w 1902 r.²⁶

W Ruskiej Wsi w latach 1880–1900, czyli w przededniu włączenia w granice administracyjne Rzeszowa, proces upowszechniania się miejskiego stylu życia był zaawansowany, na co wskazują odnotowane w księgach metrykalnych urodzenia. Ich liczba pomimo okresowych wahań rosła, co wynikało z rosnącej liczby ludności, zapewne także w wyniku migracji. Rozkład sezonowy wykazywał kumulację w pierwszych miesiącach roku, co było typowe zarówno dla miast, jak i wsi, ale w latach 1891–1900 amplituda wahań w ciągu roku zmniejszała się, co z kolei charakteryzowało miasta. Liczba chłopców przypadających na każde 100 urodzonych dziewczynek w drugiej połowie badanego przedziału czasowego zbliżyła się do oczekiwanej normy, co przemawia za wzrostem kompletności rejestracji metrykalnej, a także pośrednio za mniejszą umieralnością dzieci. Minimalny spadek umieralności sygnalizują też badania sondażowe dotyczące zgonów dzieci w roku ich urodzenia. Za wzrostem aspiracji społecznych

²⁴ Chociaż J. Kamiński i L. Grzegorzczak ocenili zdrowotność mieszkańców Rzeszowa w XIX w. jako złą, wskazali jednak wiele działań podjętych dla jej poprawy, czego efektem mogły być m.in. żywe urodzenia bliźniacze. Zob. tychże, *Zdrowie mieszkańców Rzeszowa i jego ochrona w XIX wieku*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 2, red. F. Kiryk, Rzeszów 1998, s. 615–648.

²⁵ *Organizacja państwowej i gminnej służby zdrowia w Galicji w okresie autonomicznym w świetle przepisów prawnych*, w: *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10–12 września 2007 roku*, red. H. Gmiterek, J. Łosowski, Kraków 2010, s. 405–435.

²⁶ J. Basta, *Akuszerki*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004, s. 9.

mieszkańców Ruskiej Wsi przemawia prawie dwukrotny wzrost udziału nadawanych imion wielokrotnych (imiona pojedyncze były typowe dla społeczności wiejskich). Do najpopularniejszych imion należały: Jan, Józef, Stanisław i Władysław dla chłopców oraz Maria, Helena i Anna dla dziewczynek. Na wsi imię Maria zastępowano formą Marianna. Typowa jest rosnąca popularność imienia Stefan/Stefania. Na *de facto* miejski charakter miejscowości wskazuje też duży udział urodzeń nieślubnych, typowy dla miast (8% dla całego badanego okresu). W bogatszych gminach łatwiej było o utrzymanie wykwalifikowanej akuszerki, sąsiedztwo miasta ułatwiało także korzystanie z opieki lekarza. O poprawie poziomu opieki medycznej świadczyć może, obok poprawiającej się kompletności rejestracji metrykalnej, także wzrost udziału urodzeń bliźniaczych. Tak więc Ruska Wieś nie tylko geograficznie stanowiła część Rzeszowa, którego ulice wkraczały na jej teren. Jej mieszkańcy korzystali z infrastruktury miejskiej, nie ponosząc świadczeń na jej rzecz, co im zarzucano. Na jej obszarze znajdowały siedzibę pokątne warsztaty rzemieślnicze i rzeźnie, stanowiące konkurencję dla rzeszowskich. Ludność Ruskiej Wsi, rodzima i napływowa, przejmowała miejski styl życia, co znajdowało odzwierciedlenie także i w procesach demograficznych, jak np. urodzenia. Po przyłączeniu miejscowości do Rzeszowa rozpoczęto prace nad budową infrastruktury typowej dla miasta: zakładano chodniki, poprawiano stan dróg, doprowadzono oświetlenie gazowe²⁷. Ruska Wieś zarówno zewnątrz, jak i z racji charakteru zachodzących procesów demograficznych stawała się miastem.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Państwowe w Rzeszowie, zespół nr 1132: *Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie*, sygn. 4, *Księga chrztów Ruska Wieś 1879–1903*; *Księga osób, które przeszły na wyznanie rzymsko-katolickie 1912–1947*.

Źródła drukowane

Schematismus universi venerabilis cleri saecularis et regularis dioecesis ritus latini Premisliensis pro Anno Domini 1881, Jasło 1880 (i kolejne lata).

Opracowania

Basta J., *Akuszerki*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004.

Budzyński Z., *Najstarsza parafia rzeszowska*, w: *Kościół, klaszory i parafie dawnego Rzeszowa. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej dla uczczenia Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa 15–16 XI 2000 r.*, red. M. Jarosińska, Rzeszów 2001.

Budzyński Z., *Stosunki społeczne i życie kulturalne*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 1, red. F. Kiryk, Rzeszów 1994.

Chojacki D., *Umieralność niemowląt w „polskich” rejencjach Prus na początku XX wieku*, „Przeżycie Demograficzne Polski”, 37 (2015), 3.

²⁷ A. Codello, *Samorząd miasta Rzeszowa 1867–1914*, Lublin 1967, s. 110–111.

- Czabański A., *Urodzenia pozamałżeńskie w Poznaniu w latach 1912–1937: analiza zjawiska w świetle współczesnych trendów ogólnopolskich i ogólnoeuropejskich*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”, 1 (2003).
- Gliwa A., Rudki, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004.
- Górny M., *Wybór imion chrześniych dla dzieci szlacheckich w powiecie kcyńskim w XVII w.*, „Genealogia”, 5 (1995).
- Hennig W., *Rzeszowski alfabet*, Rzeszów 2012.
- Kamiński J., Grzegorzczak L., *Zdrowie mieszkańców Rzeszowa i jego ochrona w XIX wieku*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 2, red. F. Kiryk, Rzeszów 1998.
- Kotula F., *Tamten Rzeszów*, Rzeszów 1997.
- Kukło C., *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009.
- Kukło C., *Dzieci nieślubne i podrutki w warszawskiej parafii św. Krzyża w XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 35 (1987), 2.
- Kukło C., *O imiennictwie chrześniych dzieci nieślubnych z południowych przedmieść Starej Warszawy*, w: *Staropolski ogłąd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościak, F. Wolański, R. Żelicki, Toruń 2017.
- Kurtyka J., *Osadnictwo średniowieczne, Początki osady i miasta*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 1, red. F. Kiryk, Rzeszów 1994.
- Majka J., *Garnizon Rzeszów w latach 1918–1939*, Rzeszów 2005.
- Malak F., *Dzieje parafii Słocina*, Słocina 1997.
- Malczewski J., *Obecnie dzielnice Rzeszowa niegdys przedmieścia i wsie podmiejskie*, Rzeszów 1989.
- Malczewski J., *Ruska Wieś*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, red. naczelny J. Draus, Rzeszów 2004.
- Nabywaniec S., *Parafia farna w czasach rozbiorowych*, w: *Kościół, klasztor i parafia dawnego Rzeszowa. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej dla uczczenia Wielkiego Jubileuszu Chrzęścianstwa 15–16 XI 2000 r.*, red. M. Jarosińska, Rzeszów 2001.
- Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwalba, Warszawa 2004.
- Olszewski D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996.
- Ożóg K., *Ruch naturalny ludności żydowskiej w okręgu metrykalnym w Rzeszowie w latach 1842–1943*, „Prace Historyczno-Archiwalne”, 26 (2014).
- Prucnal D., *Dzieci nieślubne w Lublinie w latach 1612–1638 (w świetle ksiąg chrztów parafii pw. Michała Archaniola)*, w: *Rodzina i gospodarstwo domowe na ziemiach polskich w XV–XX wieku. Struktury demograficzne, społeczne i gospodarcze*, red. C. Kukło, Warszawa 2008.
- Rejman S., *Imiona nadawane dzieciom w rzeszowskiej parafii farnej na początku XX wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 39 (2017).
- Rejman S., *Ludność podmiejska Rzeszowa w latach 1784–1880. Studium demograficzno-historyczne*, Rzeszów 2006.
- Rejman S., *Organizacja państwowej i gminnej służby zdrowia w Galicji w okresie autonomicznym w świetle przepisów prawnych*, w: *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okuninie koło Włodawy 10–12 września 2007 roku*, red. H. Gmiterek, J. Łosowski, Kraków 2010.
- Rejman S., *Urodzenia nieślubne w Krasnem w latach 1786–1863*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 27 (2006).
- Ryguła E.M., *Urodzenia pozamałżeńskie w parafii św. Mikołaja w Łące w latach 1664–1914*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 38 (2016), 2.
- Szuro S., *Informator statystyczny do dziejów społeczno-gospodarczych Galicji. Ludność wojskowa Austro-Węgier rekrutująca się i stacjonująca na terenie Galicji w latach 1869–1913*, Kraków 1990.

- Weinfeld I., *Ludność miejska Galicji i jej skład wyznaniowy (1881–1910)*, „Wiadomości Statystyczne o Stosunkach Krajowych”, 24 (1912), 2.
- Wiślicz T., *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku*, Wrocław 2012.
- Wyżga M., *Urodzenia pozamałżeńskie w podkrakowskiej parafii Raciborowice w XVII–XVIII wieku w świetle ksiąg metrykalnych*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, 29 (2010).

**THE BIRTHS IN RUSKA WIEŚ
(THE RZESZÓW CHURCH PARISH)
IN THE YEARS 1880–1900**

Summary

Ruska Wieś, similarly to other villages near Rzeszów, was included to the parish in Rzeszów. It was annexed within the administrative limits of the town in 1902. It was a formal confirmation of close relations with the town in the spatial structure of both places, as well as of economic relations and similar lifestyles of the populations. The demographic changes indicate it too, which is illustrated by the birth rate in Ruska Wieś in the years 1880–1900, the day before being annexed to Rzeszów (the State Archive of Rzeszów, zespół nr 1132 Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Rzeszowie, sygn. 4). 1752 baptisms were recorded between 1880 and 1900. The annual number of them was growing in spite of periodical fluctuations, as a result of the growth of population (also caused by migrations). The seasonal schedule showed a cumulation in the first months of the year, which was typical for both towns and villages. But the amplitude of schedules was decreasing, which was typical of towns. The number of boys per every one hundred girls born in the years 1891–1900 (108) became closer to the expected standard, which suggests an increase in completeness of baptism certificates registration and, indirectly, a smaller infant mortality. Survey research signals a minimal decrease in infant mortality in the years of infant births. Almost a double increase in multiple names given to children signalizes increasing social aspirations of the inhabitants of Ruska Wieś (single names were typical of village communities). The most popular names were: Jan, Józef, Stanisław and Władysław for boys and Maria, Helena, Anna for girls. In the country, the name Maria was replaced by the form Marianna. An increase in popularity of the name Stefan/Stefania was noticeable. A big share of extramarital births, typical of towns, refers to the municipal character of the place (8% for the whole analysed period). Improvement of medical care can be demonstrated by an increase in twin births.

Ks. Marek Story

(Rzeszów)

MIEJSCOWOŚĆ KAMIEŃ W OKRESIE
MIĘDZYWOJENNYM W ŚWIELE KRONIKI RUCHU
SPÓŁDZIELCZEGO W KAMIENIU

Słowa kluczowe: ruch spółdzielczy, okres międzywojenny, ludność polska, ludność żydowska, ludność niemiecka, Kasa Stefczyka, parafia

Keywords: Cooperative Movement, interwar period, Polish population, Jewish population, German population, Kasa Stefczyka, parish

Wieś Kamień po odzyskaniu niepodległości przez Polskę w 1918 r. należała do powiatu niżańskiego w województwie lwowskim. Ustawą z 27 marca 1933 r. w obrębie powiatów utworzono gminy zbiorowe. W skład jednej z nich weszły następujące wioski: Kamień ze swoimi przysiółkami, Nowy Kamień, Łowisko, Łętownia i Wólka Łętowska¹. Stan ten trwał aż do rozpoczęcia II wojny światowej.

Wraz z odzyskaniem niepodległości i ustaleniem granic państwa musiała nastąpić również reorganizacja podziału diecezjalnego Kościoła polskiego. Sprawą tą zajęto się już w 1919 r., kiedy to na sesji Episkopatu w Gnieźnie (26–30 sierpnia 1919 r.) pod przewodnictwem prymasa Edmunda Dalbora polecono biskupowi podlaskiemu Henrykowi Przyżdzieckiemu przygotowanie ogólnopolskiego projektu reorganizacji Kościoła w Polsce (od 1921 r. włączył się w to również sejneński biskup pomocniczy Romuald Jałbrzykowski)². W czasie debat

¹ A. Rurak, *Kamień w przeszłości i dziś*, cz. 1, Rzeszów 1991, s. 69.

² Na podstawie pełnomocnictw bp Przyżdziecki rozesłał 19 kwietnia 1920 r. do ordynariuszy Polski ankietę z następującymi pytaniami: 1) Jakże należy stworzyć nowe metropolie i diecezje? 2) Jakże korekty należy przeprowadzić w granicach istniejących metropolii i diecezji? Które stolice biskupie należy przenieść do dogodniejszych miejscowości? Por. B. Kumor,

nad podziałem terytorialnym diecezji proponowano m.in. utworzenie diecezji rzeszowskiej i przyłączenie jej do metropolii krakowskiej. Projekt ten popierał m.in. biskup Kamieńca Podolskiego Piotr Mańkowski, ale odrzucili go pozostali biskupi. Inną koncepcję zgłosili biskupi Stanisław Żdzitowiecki z Włocławka i biskup Romuald Jałbrzykowski, proponując włączenie dekanatów rudnickiego, do którego należał Kamień, miechocińskiego, głogowskiego i leżajskiego do diecezji sandomierskiej. Jednakże na skutek sprzeciwu nowego biskupa przemyskiego Anatola Nowaka, dekanaty te pozostały przy diecezji przemyskiej³. Parafia Kamień pozostała w diecezji przemyskiej. Zmiana nastąpiła tylko w kwestii przynależności dekanalnej.

W roku 1921 utworzony został z woli bp. Józefa Sebastiana Pelczara nowy dekanat sokołowski, a wchodzące w jego skład parafie pochodziły z dekanatu: leżajskiego, łańcuckiego, rudnickiego i rzeszowskiego. Dekanat obejmował 8 parafii: Górno, Medynię, Nienadówkę, Sokołów, Stobierną, Trzeboś, Wólkę Niedźwiedzką oraz Kamień⁴. Pierwszym dziekanem został mianowany 1 maja 1921 r. ks. Ludwik Bułaka, proboszcz z Nienadówki⁵.

W chwili wybuchu II wojny światowej parafia Kamień należała do dekanatu sokołowskiego w diecezji przemyskiej⁶, a wieś do powiatu niżańskiego w województwie lwowskim⁷.

Jak zauważyli Aleksandra i Zdzisław Barabaszowie, autorzy analizowanej *Kroniki Ruchu Spółdzielczego w Kamieniu*, sytuacja mieszkańców wspomnianej miejscowości po odzyskaniu niepodległości była bardzo trudna. Wśród zauwa-

Projekty zmian w organizacji metropolitalnej, w: *Kościół w drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, Lublin 1981, s. 56.

³ Pius XI bullą *Vixtum Poloniae unitas* z 28 października 1925 r. wyłączył z diecezji 3 dekanaty: biecki (11 parafii: Biecz, Binarowa, Gorlice, Kobylanka, Libusza, Lipinki, Ropa, Sękowa, Symbark, Wójtowa, Zagórzany; 21 kapłanów, 38 279 wiernych), ołpiński bez parafii Święcany (6 parafii: Czeremna, Jodłówka, Olszyny, Olpiny, Szerzyny, Żurowa; 7 kapłanów i 14 519 wiernych), rzepiennicki (10 parafii: Łuzyna, Moszczenica, Polna, Rozembark, Rzepiennik Biskupi, Siedliska, Staszówka, Szalowa, Turza i Zborowice; 12 kapłanów i 25 402 wiernych) wreszcie 4 dalsze parafie: Jodłowa, i Przeczyca z dekanatu brzosteckiego oraz Sędziszów i Będziemyśl z dekanatu głogowskiego (7 kapłanów i 16 818 wiernych) i przydzielił do diecezji tarnowskiej. Do diecezji przemyskiej przyłączono zaś tylko parafię Pstrągowa z dekanatu wielopolskiego.

⁴ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” (dalej KDP), 21 (1921), 4–6, s. 68.

⁵ B. Walicki, L. Walicki, *Ksiądz Ludwik Bułaka duszpasterz – poeta*, „Rocznik Sokołowski”, 2 (2000), s. 219–230.

⁶ W roku 1939 diecezja przemyska liczyła 35 dekanatów, 352 parafie, 31 klasztorów domów zakonnych męskich, 680 kapłanów diecezjalnych i 1 119 822 wiernych. Por. B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 22 (1971), s. 359.

⁷ Województwo lwowskie w 1928 r. zajmowało obszar 27 024 km², zamieszkiwało je 2 930 000 ludzi i dzieliło się na 28 starostw i było w nim 61 miast. Por. K. Bisztyga, *Polska w cyfrach (z okazji 10-lecia wolnej Polski)*, Kraków 1928, s. 12.

żalnych niedostatków wskazali na odczuwalny brak fachowej opieki lekarskiej i położniczej, co w połączeniu z często występującymi epidemiami i nieuleczalnymi w tym czasie chorobami (gruźlica, tyfus) było przyczyną licznych zgonów wśród mieszkańców wsi. W Kamieniu, podobnie jak w całym kraju, nagminnymi zjawiskami były „analfabetyzm, zabobony, niski stan oświaty, co pogłębiało ogólny stan biedoty”⁸, a przede wszystkim zacofany styl gospodarki rolnej, brak pomocy w tym względzie ze strony władz państwowych, co jeszcze bardziej pogłębiało ogólny stan społeczeństwa żyjącego na wsi i zrodziło bolesne zjawisko zwane biedą galicyjską.

Kamień w okresie międzywojennym był typową wsią rolniczą, w której głównym źródłem utrzymania było szeroko rozumiane rolnictwo. Ci mieszkańcy, którzy nie posiadali ziemi, czy też mieli trudności ze znalezieniem zatrudnienia, decydowali się na wyjazd w poszukiwaniu pracy do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, Niemiec czy też na Łotwę. Dzieci, które pochodziły z najbiedniejszych rodzin, rodzice posyłali na służbę do bogatszych gospodarzy w Kamieniu lub okolicznych miejscowościach⁹. Mieszkańcy wsi sami podejmowali działania, aby pomagać ludziom biednym, „stawiając czoła codziennym trudnościom, widząc potrzebę organizowania instytucji udzielających kredytu, gdyż one najskuteczniej pomogą chłopu przetrwać najcięższe okresy”¹⁰.

Po wybudowaniu w Kamieniu kościoła dzięki inicjatywie i staraniom ekspozyta ks. Ignacego Antoniewskiego i erygowaniu parafii 1907 r. założono Kasę Raiffeisena, czyli kasę spółdzielniczo-pożyczkową. Kasa ta miała swoją siedzibę w domu Marcina Radomskiego, który razem ze Stanisławem Koprem i Sebastianem Majką pełnili funkcję kasjerów. Prezesem Kasy był Józef Kędzior, natomiast członkami byli m.in.: ks. Ignacy Antoniewski, Marcin Piróg oraz Michał Majowicz¹¹.

Kasa Raiffeisena działała bardzo prężnie, czego dowodem jest to, że w 1913 r. jej obroty wyniosły 466 000 koron. Mieszkańcy Kamienia składali w niej wszystkie swoje oszczędności oraz mieli możliwość pożyczania pieniędzy bez potrzeby udawania się do Żydów, którzy zawsze domagali się większego procentu od pożyczonych pieniędzy¹². W 1924 r. Kasa ta została zastąpiona Kasą Stefczyka. Jej założycielami w Kamieniu byli: ks. Henryk Grębski, Andrzej

⁸ Archiwum Gminnej Spółdzielczości w Kamieniu (dalej AGS), brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego* (rkp.), bns.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Archiwum Parafii Kamień (dalej APK), brak sygn., Porządek księży mieszkających i pracujących przy kościele w Kamieniu i ich życiorysy (rkp.), s. 3; brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień* (mps), s. 34; AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

¹² *Sprawozdanie z pracy katolicko-społecznej w diecezji przemyskiej za czas od sierpnia r. 1911 do czerwca r. 1914*, KDP, 14 (1914), 6, s. 367.

Delekta z Nowego Kamienia, Sebastian Majka, Marcin Wąsik, Jan Burek, Andrzej Piróg i Wawrzyniec Bednarz. Głównym zadaniem Kasy było udzielanie kredytów miejscowym gospodarzom¹³.

Choć poziom kultury rolnej wśród mieszkańców Kamienia podnosił się, to jednak kryzys gospodarczy kraju także i tutaj był widoczny. Jednym ze sposobów wyjścia z kryzysu gospodarczego była chęć założenia spółdzielni mleczarskiej wzorem innych wsi w powiatach przeworskim i łańcuckim¹⁴. Powołano w tym celu komitet do zorganizowania takiej spółdzielni, w skład którego weszli: Piotr Lebida, Wojciech Kołodziej, Jan Trzeciak, Ignacy Wąsik, Stanisław Rodzeń, Jan Chamot, Jan Kida, Andrzej Trznadel, Antoni Bednarz, Wojciech Nicał, Jan Mendrala i inni¹⁵.

Piotr Lebida, jeden z organizatorów spółdzielni, tak pisał w swoich wspomnieniach o tej inicjatywie: „w tych ciężkich warunkach gospodarczych, jakie przeżywało rolnictwo po pierwszej wojnie światowej, doszedłem do przekonania, że powiedzenie, chłop walczy i żywi, nic nie daje chłopu, toteż na jednym ze zebrań Stronnictwa Ludowego, którego byłem członkiem, wysuwam myśl zorganizowania pierwszej spółdzielni mleczarskiej w naszej wsi (Kamień). Propozycja zostaje przyjęta, tworzę wokół siebie światłą grupę ludzi i zostaję wybrany jej pierwszym prezesem. Zaczęliśmy z niczego, ale twardy upór chłopski zwyciężył, trudności mieliśmy okropne, ale nie ustaliśmy w staraniach i dążeniach, a po roku ciężkich zmagania pierwsza Spółdzielnia Mleczarska działała w Kamieniu. Z własnych składek wybudowaliśmy budynek mleczarni, zakupiliśmy urządzenia i nastąpił zorganizowany skup mleka. Zachęceni powodzeniem i widząc korzyści rolnika z akcji skupu, tworzymy w roku 1937 drugą Spółdzielnię Handel towarów mieszanych Spółdzielnia Społem. Chcąc przez to pomóc i zaoszczędzić rolnikowi czasu i pieniędzy, aby za sprzedane mleko mógł we własnej Spółdzielni kupić potrzebne mu towary, nie nabywając ich od prywatnych handlarzy i kombinatorów żerujących na nieświadomości rolnika. Zyski szły do kieszeni rolnika, ponieważ Spółdzielnia rozwijała się i rósł jej kapitał, był to przecież majątek ogółu. I tu jako inicjator zostaję wybrany na jej pierwszego prezesa”¹⁶.

Komitet organizacyjny, który bardzo aktywnie przystąpił do realizacji zamierzonego planu, w celu zdobywania nowych członków i funduszy zwrócił się z prośbą o pomoc do właścicieli większych posiadłości ziemskich w okolicy Kamienia. Spotkało się to z ich zrozumieniem i życzliwością. Swoją pomoc

¹³ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszwie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

¹⁴ Pierwszym założycielem spółdzielni mleczarskiej w Polsce był współpracownik Stefana Stefczyka Zygmunt Chmielewski, który w latach 1930–1934, przeszedł do zawodu nauczyciela, pełniąc równocześnie funkcję dyrektora pierwszej w naszej ojczyźnie spółdzielni w Nałęczowie.

¹⁵ APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 51–52; AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszwie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

¹⁶ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszwie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

okazali wówczas m.in. hrabia Tarnowski z Kopek¹⁷, hrabia Frank z Niska¹⁸, baron Jan Okocimski-Götz oraz jego zięć Komorowski z Nartu. Ponadto wojewoda lwowski podczas wizyty urzędowej w gminie Kamień wpłacił z funduszu reprezentacyjnego 500 zł na cele związane z powstaniem tej spółdzielni. Dzięki pomocy okazanej przez te osoby wiosną 1937 r. nastąpiło uroczyste otwarcie i uruchomienie mleczarni w Kamieniu¹⁹.

W okresie międzywojennym w Kamieniu prężnie działało Kółko Rolnicze, a jego członkowie wykazywali wiele inicjatyw w pogłębianiu wiedzy i zdobywaniu wiadomości rolniczych. Członkowie Kółka zorganizowali m.in. korespondencyjny kurs rolniczy im. S. Staszica. W kursie tym, trwającym od 1929 r. do 1931 r., uczestniczyło wielu miejscowych rolników²⁰, którzy wyszli z inicjatywą założenia w centralnym miejscu wsi sadu spółdzielczego na gruntach poszczególnych członków. Dzięki pożyczce bankowej taki sad na około 20 ha gruntu został założony w 1930 r. Poświęcenia w obecności wielu mieszkańców wsi dokonali proboszcz H. Grębski i katecheta ks. A. Wojnarowski²¹. Poza tym powstały wówczas także mniejsze sady u miejscowych gospodarzy: Stanisława Rodzenia, Marcina Gancarza, Jakuba Radomskiego, Antoniego Bednarza oraz u kolonistów niemieckich (np. J. Scheinkarta) w Steinau²².

Następną aktywnością Kółka Rolniczego było pogłębianie wiedzy dotyczącej uprawy ziemiopłodów. Członkowie Kółka, korzystając z kredytów Ministerstwa Rolnictwa, zakupili kilkanaście siewników jednokonnych, których używali zespołowo po czterech na każdy siewnik. Członkowie korzystali też z pięcioletnich niskoprocentowych kredytów nawozowych dla użyźniania łąk²³. Ponadto

¹⁷ Przekazał drzewo ze swojego lasu.

¹⁸ Wykonał w swojej stolarni potrzebne sprzęty i urządzenia.

¹⁹ APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 51–52; AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns. Już po miesiącu frekwencja dostawców mleka wzrosła do niespodziewanych rozmiarów, gdyż uzyskiwali oni za oddanie mleka czy śmietanę od 50 do 140 zł miesięcznie, co na czasy głębokiego kryzysu gospodarczego w kraju było dużym sukcesem. Wiele osób dostało też w mleczarni pracę, a posiadacze zaprzęgów konnych zarabiali na codziennej zwózce mleka i śmietany do punktów odbioru w Nisku i Stalowej Woli.

²⁰ W okresie trwania kursu zakładano u każdego kursanta doświadczalne pole uprawy zbóż oraz prowadzono racjonalną hodowlę bydła rasy staro-czerwono-polskiej, trzody chlewnej rasy angielskiej oraz kur zielononózek. Kobiety natomiast prowadziły doświadczalne ogródki warzywne. Rezultaty hodowli i uprawy kontrolowała Komisja Powiatowa. Wyniki były punktowane, a gospodarze brali udział w wystawach rolniczych, gdzie najlepsi byli nagradzani. Na wystawie rolniczej, która odbyła się w 1929 r. w Kamieniu, najlepszym przyznano nagrody w postaci narzędzi rolniczych, jak: sprężynówki konne, pługi, brony.

²¹ APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 51–52; AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

²² APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 52. Steinau – kolonia założona na obszarze wsi Kamień w czasie kolonizacji józefińskiej w Galicji. Od 25 września 1924 r. znana oficjalnie jako Nowy Kamień. Jednak mieszkańcy dalej używali starej nazwy.

²³ Tamże, s. 53.

zajmowali się rozprawdaniem nawozów, węgla, pasz oraz organizowaniem zespołów hodowlanych²⁴.

Do momentu wybuchu II wojny światowej Kółko Rolnicze ciągle się rozwijało. Instytucją łączącą wszystkie kółka rolnicze było Centralne Towarzystwo Organizacji i Kółek Rolniczych. W tym miejscu warto wymienić osoby, które najbardziej angażowały się w rozwój tej organizacji: jej prezesi Jan Mendrala i Piotr Lebida oraz Wojciech Kołodziej, Andrzej Trznadel, Andrzej Piróg, Marcin Wąsik, Franciszek Majczak, Marcin Szewczyk, Jan Kiełb, Konstanty Radomski i Franciszek Kida²⁵.

W omawianym okresie zostało założone także Koło Gospodyń Wiejskich. Sekcje tego Koła istniały w Kamieniu, Prusinie, Krzywej Wsi i Łowisku. Jego organizatorkami były: nauczycielka Wanda Barańska, Rozalia Piróg, Anna Piróg, Karolina Łach, Karolina Surdyka, Paulina Żak, Katarzyna Wąsik. Koło miało na celu podniesienie kultury prowadzenia gospodarstw domowych poprzez organizowanie kursów gotowania czy szycia oraz ożywienie życia wsi i pobudzenie zainteresowań kulturalnych. Koło organizowało wycieczki, wyjazdy czy zabawy towarzyskie dla jego członkiń i chętnych mieszkańców Kamienia²⁶.

Opiekę nad działalnością Koła Gospodyń Wiejskich i Kółka Rolniczego sprawował z wielką ofiarnością prezes zarządu powiatowego Towarzystwa Kółek Rolniczych ks. Leon Zaziemski²⁷, proboszcz z Jeżowego, oraz nieznanymi imienia instruktor rolny inż. Streer, instruktorka Szostakówna z Niska oraz lek. med. Pizło i lek. weterynarii Broda²⁸.

Sytuacja finansowo-bytowa mieszkańców Kamienia stopniowo się poprawiała, na co wpływ, jak zaznaczają autorzy *Kroniki*, miały dwa czynniki: „W roku 1930 powstają żydowskie firmy koszykarskie w Rudniku, w których spora część społeczeństwa znajduje zatrudnienie w chałupniczym wyrobie koszyków, mebli koszykowych oraz galanterii. W latach następnych powstaje Centralny Okręg Przemysłowy, w skład którego wchodzi budowa fabryk i hut w Rzeszowie, Mielcu, Nowej Dębie, Sarzynie i Stalowej Woli, gdzie wielu mieszkańców Kamienia otrzymuje pracę. Do pracy chodzą 30–40 km. W niedzielę po południu wychodzą z domu, zaopatrzeni w prowiant na cały tydzień, kwaterują się na stacji u prywatnych gospodarzy w Pławie (obecnie Stalowa Wola)”. Po całotygodniowej pracy w sobotę powracają do domu, aby w następ-

²⁴ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

²⁵ Tamże.

²⁶ APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 51; AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

²⁷ Proboszcz parafii Narodzenia NMP w Jeżowie w latach 1926–1948, długoletni dziekan dekanatu rudnickiego. Pod koniec lat 20. XX w. organizował kursy dla młodzieży z religii i rolnictwa. W 1937 r. Wydawnictwo „Pokój i Dobro” z Krakowa wydało książkę jego autorstwa pt. *Dobrobyt. Zagadnienia gospodarcze w świetle orzeczeń papieskich*.

²⁸ APK, brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień*, s. 51.

nym dniu z nowym zapasem żywności wrócić do pracy. W późniejszym okresie podróż ta odbywała się już na rowerze”²⁹.

W okresie międzywojennym omawiana wieś zamieszkiwana była przez ludność polską, żydowską oraz niemiecką, która posiadała własny zbór i szkołę. Należy podkreślić, że współżycie tych społeczności układało się na dobrze. Młodzież pochodzenia niemieckiego aktywnie angażowała się w działalność chociażby Koła Młodzieżowego w Kamieniu³⁰, brała również aktywny udział w budowie kościoła w Kamieniu, który został wzniesiony na przełomie XIX i XX w. Susan Poth, Filipa Schneikarth i Karolina Rothaug brały udział w imprezach folklorystycznych organizowanych przez młodzież w Kamieniu, angażując się jako aktorki w przedstawieniach³¹. Warto też wspomnieć, że gdy na przełomie 1932 i 1933 r. mieszkańcy Kamienia ufundowali ze składek Sztandar Ludowy, wykonały go mieszkanki Steinau na czele z Zuzanną Porth, która sympatyzowała z ruchem ludowym działającym na terenie tej miejscowości. Podczas prac związanych z wykonaniem sztandaru nieznany obecnie z imienia i nazwiska mieszkaniec Niska, znajomy wspomnianej Z. Porth, próbował go ukraść. Ona jednak nie dopuściła do tego i zakończyła tę znajomość³². Do innych młodych kolonistów aktywnie włączających się w życie gminy należeli: Liesel Rothaug, Liesel Herold i jej brat Friedrich, Chanior Preissler, Friedrich i Filip Schweitzer, Gotlieb i Filip Rothaugowie³³.

Na terenie wsi w okresie międzywojennym mieszkało ponad 40 rodzin żydowskich, z których większość prowadziła mniejsze lub większe sklepy, wyszynki z wódką i piwem. Żydzi zajmowali się również takimi usługami, jak: wypiek pieczywa, wyrób dachówek, betonów, słupków cementowych. Niektóre z rodzin trudniły się także krawiectwem i szyciem kamaszy³⁴. *Kronika* opisuje również, czym zajmowali i z czego się utrzymywali się biedniejsi Żydzi: „trudnili się handlem domokrężnym. Sklepem ich jest worek, czasem wózek, w którym znajdują się podstawowe towary żywnościowe i drobne przemysłowe. Sprzedający kupują również lub w drodze zamiany biorą kury, jaja, cielęta i ziemiopłody”³⁵.

W Kamieniu istniały również, jak określają to autorzy *Kroniki*, katolickie sklepy prywatne, które prowadziły handel towarów mieszanych. Sprzedawano w nich podstawowe towary spożywcze: sól, kawę, cykorię, pieprz, cukier, naftę, lampy, świeczki i wiele innych artykułów. Właścicielami tych sklepów byli na-

²⁹ Tamże.

³⁰ APK, brak sygn., K. Radomski, *Wspomnienia o mieszkańcach*, s. 13.

³¹ Tamże, s. 9.

³² Tamże, s. 15

³³ Tamże, s. 14.

³⁴ Obuwie męskie skórzane, sznurowane z cholewką za kostkę.

³⁵ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

stępujący mieszkańcy Kamienia: Ludwik Białas, Jan Kołodziej, Marcin Delekta, Wojciech Guzik, Wojciech Piróg, Wojciech Dudek, Ewa Potańska, Paweł Cholewa. W Kamieniu istniał także wyszynk wódek i piwa, który prowadził Stanisław Czubat, oraz sklep żelazny, którego właścicielem był Jan Mendrala. Sklepy zakładane i prowadzone były przede wszystkim przez osoby, które powróciły z emigracji ze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie miały możliwość zarobienia i odłożenia większej ilości pieniędzy. Niestety, mając konkurencję ze strony właścicieli sklepów żydowskich i domokrażców, musieli wcześniej czy później zbankrutować. W miejscowości istniał również jeden sklep Kółka Rolniczego, który z niewiadomych przyczyn spłonął, oraz tzw. punkty sprzedaży artykułów zwane „trafiką”³⁶, w których sprzedawane były papierosy, tytoń, bibułki, prasówki³⁷ oraz zapalki, na co koncesję otrzymywali przede wszystkim inwalidzi wojenni (Jan Wojciech, Jan Piela, Michał Błądek)³⁸.

Skup artykułów rolnych w okresie międzywojennym znajdował się całkowicie w rękach pośredników prywatnych, co prowadziło bardzo często do wyzysku chłopów, jak i konsumentów. Mieszkańcy Kamienia trzodę i bydło mogli sprzedać na jarmarkach, które odbywały się w sąsiednich miasteczkach: w śróde w Sokołowie Małopolskim, a w czwartki w Rudniku³⁹. Jednocześnie mogli się tam zaopatrzyć się w różnego rodzaju narzędzia drewniane, jak: grabie, koła do wozu, taczki, maglownice, wrzeciona do przędzenia nici, maselnice do wyrobu masła, solniczki, tary do prania, beczki na kapustę, sita, konewki, cebrzyki. Na jarmarku sprzedawano również ubrania, zarówno nowe, jak i używane, ponadto można było nabyć buty wykonywane przez szewców z Sokołowa Małopolskiego i Kolbuszowej. Zaopatrywano się również w różne „graty”, czyli sprzęty domowe⁴⁰, zabawki dla dzieci wykonane z drewna⁴¹ oraz wyroby masarzy⁴². Osoby, które udawały się na jarmark, mogły również zakupić kiszzone ogórki wprost z beczki oraz napić się barszczu, tzn. wody z ogórków. W okresie Wielkiego

³⁶ Trafika to szafka zawieszona w mieszkaniu na ścianie, w której znajdowały się wyroby monopolowe. Dom, w którym mieściła się trafika, był oznaczony specjalną tablicą pomalowaną w białoczerwone skośne pasy.

³⁷ Były to liście tytoniu bardzo mocno sprasowane w kostkę.

³⁸ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

³⁹ W Kamieniu jeszcze przed I wojną światową, kiedy „funkcję wójta pełnił Jakub Łach, gmina wykupiła część gruntu od Szeikarta, na którym została wybudowana rzeźnia «szlaktus» (1912 r.). Pozostałą część gruntu przeznaczono na targowicę, na której wybudowano szopy na świnie i bydło. Uzyskano również prawo na prowadzenie jarmarków, zatwierdzone przez krajowy sejm we Lwowie, oraz parlament austriacki w Wiedniu. Jarmarki te jednak nie były tak duże i z takim rozmachem prowadzone jak w/w”, tj. w Sokołowie Małopolski i Rudniku. Por. AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

⁴⁰ Łóżka, stoły, kanapy, krzesła, ławy, szafy, kredensy i skrzynie.

⁴¹ Konie małe i duże zaprzęgnięte w wózki, kołyski, lalki, motyle klaszczące skrzydełkami, trzecie rżnące drzewo, grzechotki, taczki itp.

⁴² Kielbasę, kiszkę krwawą, salceson, studzieninę, skwarki, słoninę, sadło itp.

Postu sprzedawano natomiast śledzie solone z beczki, które były konsumowane na miejscu przez osoby odwiedzające jarmark. Ważnym zwyczajem, jak zauważają autorzy *Kroniki*, był zakup obwarzanków, którymi wracający do domu z jarmarku obdarowywali dzieci i pozostałych członków rodziny.

Autorzy *Kroniki* przedstawili również sytuację członków partii Stronnictwo Ludowe, która została utworzona w 1931 r. po zjednoczeniu się stronnictw chłopskich⁴³. Na terenie gminy Kamień działały trzy koła tejże partii: w Nowym Kamieniu, Prusinie i w Łowisku. Do zarządu powiatowego Stronnictwa Ludowego, którego siedziba mieściła się w Nisku z terenu gminy Kamień należały następujące osoby: Stanisław Rodzeń i Stanisław Radomski z Kamienia, Piotr Rogala z Nowego Kamienia oraz Kasper Kida z Łowiska⁴⁴.

Warto nadmienić, że w roku 1933 jako pierwszy w powiecie niżańskim został ufundowany ze składek mieszkańców Kamienia sztandar Stronnictwa Ludowego. W tym samym roku również jako pierwsze w powyższym powiecie zostało powołane do istnienia w Kamieniu-Prusinie Koło Młodzieży Wiejskiej „Wici”, zorganizowane przez: Antoniego Sapulę, Wojciecha Partykę, Władysława Partykę, Antoniego Partykę, który wchodził w skład zarządu powiatowego, oraz Jana Grabca. Koło to liczyło ok. 50 osób. Z czasem powstały podobne koła w Kamieniu Centrum oraz w Łowisku. Ich organizatorami byli m.in. Józef Jabłoński, Piotr Rogala, Andrzej Trznadel, Ignacy Wąsik, Teofil Wąsik, Jan Piotroński, Józef Kida. Opiekunami oraz prowadzącymi działalność kulturalno-oświatową z członkami byli Wojciech Micał oraz Władysław Miazgowiec, którzy, jak zaznaczają autorzy *Kroniki*, „pomimo posiadanego wykształcenia nie mogli otrzymać pracy ze względu na swe demokratyczne zapatrywania”⁴⁵. Celem działalności w Kamieniu zarówno Stronnictwa Ludowego, jak i Koła Młodzieży Wiejskiej „Wici” był czynny udział w „wiecach, pochodach i innych uroczystościach”⁴⁶ oraz organizacja różnego rodzaju „zespołów konkursowych, jak: wychów drobiu, królików, prosiąt, uprawy warzyw, kwiatów oraz kursów przysposobienia spółdzielczego”⁴⁷. Ponadto działalność analizowanych partii chłopskich zakładała propagowanie czytelnictwa wśród mieszkańców Kamienia poprzez wspólne czytanie gazet czy też troskę o rozwój kulturalny i urządzanie amatorskich przedstawień, w których brali udział dorośli i młodzież.

Przedstawiciele ruchów ludowych pochodzący z Kamienia brali także aktywny udział w strajkach chłopskich mających miejsce w 1932 i 1937 r. organi-

⁴³ Polska chłopska partia polityczna, utworzona 15 marca 1931 r. z połączenia PSL „Piast”, PSL „Wyzwolenie” i Stronnictwa Chłopskiego, w swoim programie domagająca się reformy rolnej bez odszkodowania i uspołecznienia niektórych gałęzi gospodarki. W 1939 r. SL liczyło ok. 130 tys. członków. Por. J. Fajkowski, *Krótki zarys historii ruchu ludowego*, Warszawa 1971, s. 394.

⁴⁴ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

zowanych m.in. pod hasłem przywrócenia chłopom w Polsce praw do godnego życia, a krajowi ładu, porządku i bezpieczeństwa (podnoszono m.in. hasła rezygnacji z władzy obozu piłsudczykowskiego, przywrócenia konstytucji marcowej z 1921 r., demokratycznych wyborów do parlamentu, wzmocnienia obronności kraju). Akcja polegała na blokowaniu dróg do miast i wstrzymaniu dowozu żywności. Zarówno członkowie Stronnictwa Ludowego, jak i Koła Młodzieży Wiejskiej „Wici” oraz ich sympatycy zaangażowali się w blokowanie dróg wjazdowych do sąsiednich miasteczek: Rudnika, Niska oraz Sokołowa Małopolskiego. Ludowcy pochodzący z Kamienia podejmowali się także zadania kolportażu ulotek o powodach strajku w swojej, ale także okolicznych miejscowościach. Wśród najbardziej aktywnych uczestników strajków autorzy *Kroniki* wymienili: Józefa Jabłońskiego, Piotra Rogalę, braci Antoniego, Władysława i Wojciecha Partyków, Józefa Kumięę, Michała Błądka, Jana Grabca, Kaspra Kidę oraz Józefa Kidę⁴⁸.

W *Kronice* wspomniano też maj 1935 r., kiedy zmarł marszałek i dwukrotny premier Polski (1926–1928, 1930) Józef Piłsudski⁴⁹ z zaznaczeniem, że w kościele parafialnym pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Kamieniu została odprawiona przez ówczesnego proboszcza ks. Henryka Grębskiego Msza Święta żałobna z udziałem dzieci, młodzieży szkolnej, jak i mieszkańców Kamienia. Nie podano jednak dokładnej daty, kiedy wspomniana Msza Święta miała być odprawiona⁵⁰.

Podsumowując okres międzywojenny, autorzy *Kroniki* tak opisali niektóre zadania, które udało się zrealizować w Kamieniu: „został odbudowany tartak – po II wojnie światowej upaństwowiony. Do czasu wybuchu II wojny światowej powstaje wiele inwestycji, jak: budowa rzeźni, szkół w Podlesiu, Nowym Kamieniu, Krzywej Wsi, otwarcie poczty, apteki, przyjmuje również lekarz Piotr Filip, jest dyplomowana akuszerka pani Michalina Pruchniewska, oraz przy każdej szkole grono nauczycieli”⁵¹.

Z *Kroniki Ruchu Spółdzielczego w Kamieniu* jasno wynika, że rozwój powyższych organizacji, zwłaszcza Kasy Stefczyka, Kótek Rolniczych, Spółdzielni Mleczarskiej, czy też organizacji kobiecych, został zahamowany przez wybuch II wojny światowej. Autorzy przywołali ten dramatyczny moment nie tylko dla całej ojczyzny, ale także dla miejscowości, która w okresie międzywojennym zaczęła się systematycznie rozwijać i w której w sposób zgodny żyła i mieszkała ludność polska, niemiecka i żydowska: „w dniu 30 sierpnia 1939 r. w godzinach

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ J. Piłsudski zmarł w Warszawie w Belwederze 12 maja 1935 r.

⁵⁰ AGS, brak sygn., A i Z. Barabaszwie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego*, bns. Inne źródła (K. Radomski) podają, że żadnej Mszy Świętej nie było, a wspomniany proboszcz odciął sznurzy od dzwonniczy, aby uniemożliwić ich użycie na czas żałoby.

⁵¹ Tamże.

popołudniowych zostają rozwieszone czerwone plakaty głoszące o mobilizacji. Złowrogie słowa: wojna, wojna przejmowały wszystkich mieszkańców zgrozą i przerażeniem. A w dniu następnym 1 września 1939 r. hordy najeźdźców hitlerowskich wtargnęły na ziemie polskie. W dniu 5 września 1939 r. w Kamieniu ukazały się już pierwsze grupy uchodźców ze Śląska. Fala uchodźców z godziny na godzinę wzrastała i płynie całą szerokością drogi, rowami i polami, ciągnąc ze sobą niekiedy cały dobytek. Prowadzą nawet krowy, kozy i konie itp. Wszyscy idą w stronę Sanu z nadzieją, że tam wojska niemieckie zostaną zatrzymane i nastąpi odwrót. 12 września zaraz z rana od strony Sokołowa wjeżdżają do Kamienia na motocyklach pierwsze patrole niemieckie, które po krótkim odpoczynku podążają w stronę Jeżowego i Rudnika nad San. W godzinach wieczornych tego dnia żołdacy Hitlera pokazali się w Kamieniu w większej liczbie, przyjeżdżając autami pancernymi⁵².

Analizowana *Kronika* posiada bez wątpienia cenny walor historyczny, ukazuje bowiem czytelnikowi różne inicjatywy podejmowane zwłaszcza przez stronnictwa chłopskie i ich sympatyków wśród mieszkańców Kamienia oraz nakreśla codzienne życie mieszkańców, ich zwyczaje, problemy, z którymi musieli zmierzyć się po zakończeniu I wojny światowej. Autorzy przywołują też powstanie i rozwój w Kamieniu różnych organizacji gospodarczo-spółdzielczych i opisują ich wpływ na podniesienie poziomu i standardu życia mieszkańców. W *Kronice* nie znajdziemy natomiast żadnej wzmianki o innych organizacjach działających prężnie w tym okresie w Kamieniu, jak chociażby o Polskim Towarzystwie Gimnastycznym „Sokół” czy Ochotniczej Straży Pożarnej, która została założona w 1900 r. lub też o inicjatywach podejmowanych przez duszpasterzy pracujących w tym czasie w parafii w Kamieniu, a również podejmujących starania o rozwój spółdzielczości w Kamieniu.

Kronika obejmuje nie tylko lata międzywojenne, ale także dość szeroko i dokładnie opisuje działalność ruchu spółdzielczego w latach powojennych, koncentrując się bardziej na danych statystycznych, co było w tym czasie bezwzględnie wymagane we wszelkich publikacjach⁵³. Mile widziane były także opisy wydarzeń już przeszłych, które można było uwiecznić na zdjęciach, bardziej dla celów propagandowych niż z myślą o potrzebach miejscowej społeczności. A już wzmianka o zasługach duszpasterzy miejscowej parafii dla wsi i mieszkańców Kamienia była nie do pomyślenia ze względu na konsekwencje

⁵² Tamże.

⁵³ Ostatni wpis w *Kronice* pochodzi z 12 grudnia 1983 r., gdzie autorzy Aleksandra i Zdzisław Barabaszowie zaznaczają: „Kronikę niniejszą przekazujemy czytelnikowi w jubileuszową rocznicę 35-lecia Spółdzielczości Wiejskiej. W *Kronice* tej chcieliśmy pokazać początki ruchu spółdzielczego w naszej wsi, który przyczyniał się także do rozwoju oświaty i szerzenia przekonań o skuteczności zbiorowego działania. Tak w okresie zaborów, jak i w okresie międzywojennym rozwój spółdzielczości był ograniczany. Nie odgrywał on poważniejszej roli w życiu społeczno-gospodarczym, pomimo dużych wysiłków i aktywności postępowych działaczy społecznych”.

ze strony władz świeckich, kiedy analizowana *Kronika* była opracowywana. Nic więc dziwnego, że jest to „biała plama” na tle historii kamińskiej parafii. Opracowanie to powstało latach, kiedy mało kto odważył się cokolwiek pisać i może z tego względu nie została wydana drukiem, co umożliwiłoby poznanie jej treści przez szerszy ogół mieszkańców Kamienia.

W podsumowaniu należy wyrazić wdzięczność autorom *Kroniki*, którzy swoją pracą wypełnili lukę dotyczącą historii Kamienia z myślą o przyszłych pokoleniach.

Bibliografia

Źródła

Archiwum Gminnej Spółdzielczości w Kamieniu

brak sygn., A i Z. Barabaszowie, *Kronika Ruchu Spółdzielczego* (rkp.), bns.

Archiwum Parafii Kamień

brak sygn., *Porządek księży mieszkających i pracujących przy kościele w Kamieniu i ich życiorysy* (rkp.).

brak sygn., K. Radomski, *Monografia wsi Kamień* (mps).

brak sygn., K. Radomski, *Wspomnienia o mieszkańcach* (mps).

Sprawozdanie z pracy katolicko-społecznej w diecezji przemyskiej za czas od sierpnia r. 1911 do czerwca r. 1914, „Kronika Diecezji Przemyskiej”, 14 (1914), 6.

Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych, „Kronika Diecezji Przemyskiej”, 21 (1921), 4–6.

Opracowania

Biszytyga K., *Polska w cyfrach (z okazji 10-lecia wolnej Polski)*, Kraków 1928.

Fajkowski J., *Krótki zarys historii ruchu ludowego*, Warszawa 1971.

Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 22 (1971).

Kumor B., *Projekty zmian w organizacji metropolitalnej*, w: *Kościół w drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, Lublin 1981.

Rurak A., *Kamień w przeszłości i dziś*, cz. 1, Rzeszów 1991.

Walicki B., Walicki L., *Ksiądz Ludwik Bukala duszpasterz – poeta*, „Rocznik Sokołowski”, 2 (2000).

KAMIEŃ DURING THE INTERWAR PERIOD IN THE LIGHT OF THE CHRONICLE OF THE COOPERATIVE MOVEMENT IN KAMIEŃ

Summary

The aim of the article is to analyze the Chronicle of the Cooperative Movement in Kamień written by Aleksandra and Zdzisław Barabasz, with a special focus on the chapter related to the interwar period. After Poland regained independence in 1918, the parish of Kamień belonged to the Deanery of Sokołów in the Diocese of Przemyśl, and from the administrative perspective Kamień belonged to the Poviát of Niżne in the Voivodship of Lviv.

As noted by the authors of the Chronicle, the situation of the local people of Kamień was very difficult after Poland regained independence. Among the shortages and deficiencies, they

point out to outdated methods of farming, lack of professional medical and prenatal care, as well as frequent cases of illiteracy and low level of education which, overall, increased the poverty of the people.

During the interwar period, Kamień was a typical agricultural village. Local people took various actions on their own to help the poor or to increase the level of agriculture. As a result, during the interwar period, they were able to set up and develop the following social institutions: Kasa Stefczyka (a credit union), Dairy Cooperative, Farmers' Cooperative or Farmers' Wives' Association.

The financial situation and welfare of the people of Kamień started to significantly improve and one of the main reasons for this was the foundation of the Central Industrial Region where many residents of Kamień found employment.

In the interwar period, Kamień was inhabited by Polish, Jewish and German populations. It is important to note that the co-existence of these groups was peaceful and harmonious. The authors of the chronicle also describe the situation of the members of the People's Party which was founded in 1931 after the peasant communities united.

The chronicle undoubtedly has an important historical value as it shows various initiatives taken up especially by peasant communities and their supporters among the residents of Kamień, their habits as well as the problems they had to face after the First World War.

Elżbieta Rączy

(Rzeszów)

POSTAWY POLAKÓW WOBEC ZAGŁADY ŻYDÓW W CZASIE NIEMIECKIEJ OKUPACJI NA PRZYKŁADZIE STAROSTWA SANOCKIEGO

Słowa kluczowe: pasywność, ratowanie Żydów, denuncjacje, plądrowanie dobytku żydowskiego oraz łapanki

Keywords: passiveness, rescuing Jews, denunciations, plundering of Jewish property and roundups

Starostwo sanockie (okupacyjny powiat sanocki) zostało utworzone przez niemieckie władze okupacyjne w lecie 1941 r. poprzez scalenie dwóch przedwojennych powiatów: leskiego i sanockiego. W okresie międzywojennym wchodziły one w skład województwa lwowskiego, graniczyły od południa z Czechosłowacją i obejmowały w sumie 31 113 km kw. Po agresji III Rzeszy i ZSRR na Polskę i utworzeniu linii demarkacyjnej oddzielającej strefy wpływów pomiędzy obu okupantami (na południowym wschodzie biegła wzdłuż rzeki San) powiat sanocki znalazł się po stronie niemieckiej, a leski prawie w całości pod okupacją sowiecką. Po ataku Niemców na ZSRR utworzono powiat sanocki. Kolejnych zmian administracyjnych dokonali oni w listopadzie 1941 r. Wówczas ze starostwa sanockiego wyłączono dziesięć gmin i dwa miasta (Brzozów i Rymanów), które wcielono do nowo utworzonego starostwa krośnieńskiego. Ten podział administracyjny utrzymał się do wkroczenia Armii Czerwonej na omawiany teren w 1944 r.

Według spisu powszechnego z 1931 r. (ostatniego, który odbył się w Polsce przed wybuchem II wojny światowej) na terenie obu powiatów (leskiego i sanockiego) mieszkało 225 770 osób¹. Pod względem wyznania przeważała lud-

¹ Kolejny spis miał się odbyć w 1941 r., ale z powodu trwającej wojny nie został przeprowadzony.

ność wyznania greckokatolickiego – 136 111 (60,3% ogółu). Ludność wyznania rzymskokatolickiego stanowiła prawie 30% ogółu (67 177 osób), a wyznawcy judaizmu 9% (20 371)². Pozostali należeli do innych wyznań, w tym było 359 osób wyznania prawosławnego (0,1%). Przyjmując, że to wyznanie utożsamiane było w okresie międzywojennym z narodowością, należy przyjąć, że zdecydowaną większość mieszkańców obu powiatów stanowiła ludność ukraińska i Bojkowie, zamieszkujący przede wszystkim wsie (55% w sanockim i 77% w leskim). Żydzi z kolei skupiali się głównie w miastach. Polacy byli rozproszeni po miastach i wsiach z przewagą jednak tych pierwszych. W dwudziestolecie międzywojennym oba powiaty były dość słabo zurbanizowane. Były tutaj tylko cztery miasta (Lesko, Sanok, Rymanów i Ustrzyki Dolne). Największe z nich – Sanok – w 1939 r. liczył 17 860 mieszkańców³.

Od początku wojny decydujący wpływ na stosunki narodowościowe w starostwie sanockim miała polityka władz okupacyjnych. Zmierzała ona do biologicznej eksterminacji Żydów. Niemcy już we wrześniu 1939 r. wysiedlili na stronę sowiecką ok. 150 rodzin żydowskich z Sanoka, jednocześnie na teren starostwa przybywali wysiedleni przez nich Żydzi z zachodnich obszarów Polski (m.in. z Bielska, Łodzi, Krakowa, Sosnowca i Żywca). Sowietów z kolei część ludności żydowskiej, która znalazła się w ich strefie okupacyjnej, deportowali do wschodnich i północnych rejonów ZSRR. Paradoksalnie mimo wyjątkowo trudnych warunków życia (zimna, głód i choroby, które dziesiątkowały wywiezionych) mieli oni większe szanse na przeżycie niż ci, którzy znaleźli się po stronie niemieckiej. Od początku okupacji za pomocą specjalnych zarządzeń Niemcy rugowali ludność żydowską z życia politycznego, społecznego i gospodarczego regionu, wyizolowali ze społeczeństwa (oznakowanie za pomocą gwiazdy Dawida, a następnie skoncentrowanie w żydowskich dzielnicach i obozach). Żydów zmusili do ciężkiej pracy fizycznej, za którą płacili niewiele lub nie płacili wcale. Konsekwentnie grabili ich także z dóbr materialnych, ograniczali im dostęp do środków czystości i opieki zdrowotnej. Oficjalne przydziały żywnościowe ograniczyli żydowskiej ludności znacznie poniżej ustalonej przez Ligę Narodów obowiązującej normy⁴, stąd szerzący się wśród Żydów głód i choroby. W 1942 r. na terenie Generalnego Gubernatorstwa, a więc także na omawianym obszarze, Niemcy przystąpili do eksterminacji ludności żydowskiej. W jej wyniku wymordowali na terenie staro-

² *Drugi powszechny spis ludności z 9 XII 1931 r. Województwo lwowskie*, Warszawa 1938, *passim*.

³ E. Rączy, *Sytuacja Żydów w powiatach leskim i sanockim w latach 1939–1942*, w: J. Wallach, *Gorzka wolność. Wspomnienia ocalonej z Holocaustu*, oprac. i red. wydania polskiego E. Rączy, Rzeszów 2012, s. 11.

⁴ Norma żywieniowa ustalona została w 1936 r. na 2400 kalorii dziennie na osobę. Oficjalne przydziały dla Żydów wyniosły 800 kalorii: Cz. Łuczak, *Polityka ekonomiczna III Rzeszy w latach drugiej wojny światowej*, Poznań 1982, s. 407; E. Rączy, *Zagłada Żydów w dystrykcie krakowskim w latach 1939–1945*, Rzeszów 2014, s. 139.

stwa sanockiego ponad 17 000 Żydów, z tego ok. 8000 deportowali do obozu zagłady w Bełżcu, a ok. 9240 rozstrzelali⁵.

Postawy ludności polskiej wobec Zagłady Żydów na terenie starostwa sanockiego niewiele różnią się od tych, które prezentowali oni w innych częściach okupowanej przez Niemców Polski. Według Szymona Datnera istniały cztery zasadnicze postawy, które mogli przyjąć Polacy spotykający na swojej drodze ściganego Żyda: postąpić według obowiązującego „prawa” narzuconego przez okupanta i wydać zbiega, skazując go na śmierć; nie wydać go, ale też nie udzielić mu pomocy; udzielić mu jednorazowej pomocy; zaopiekować się nim i udzielić mu schronienia przez dłuższy czas⁶. Dwa ostatnie wymienione zachowania można uznać za pozytywne, pierwsze z nich za ewidentnie negatywne, a drugie z kolei można zaliczyć do bierności.

Obecnie większość historyków przyjmuje, że wśród Polaków przeważało to ostatnie zachowanie. Wpływ na taką postawę miało wiele czynników. Determinowały je zaszłości jeszcze z okresu międzywojennego. Polacy i Żydzi patrzyli na siebie wzajemnie z nieufnością. Rzadko kiedy utrzymywali ze sobą kontakty towarzyskie, a jeszcze rzadziej nawiązywali przyjaźnie. Nie sprzyjały temu odrębności kulturowe, religijne, a przede wszystkim sprzeczności interesów gospodarczych.

Podczas okupacji doszły do tego niezwykle trudne warunki życia stworzone przez niemieckie władze Polakom. Wprowadzono im reglamentację wielu towarów, w tym żywności, oraz zamrożono płace, szybko natomiast wzrastały koszty utrzymania. Trudno się więc dziwić, że na przednówku w wielu regionach pojawiał się głód. O sytuacji materialnej Polaków omawianego regionu mogą świadczyć sprawozdania Rady Głównej Opiekuńczej (RGO). W czwartym kwartale 1942 r. na terenie starostwa sanockiego liczba osób wymagających wsparcia wynosiła 6325⁷. Tylko 1825 mogło na nią liczyć ze strony RGO. Tak więc poza nią znajdowało się prawie 70% potrzebujących. Jednocześnie pomoc RGO nie zaspakajała wszystkich potrzeb nawet w zakresie dożywiania. Docierała ona przede wszystkim do mieszkańców miast. Rolnicy musieli radzić sobie sami. Tymczasem wieś obciążona była przymusowymi dostawami żywności (kontyngentami), a indywidualny handel tłuszczami i mięsem zabroniony był pod surowymi karami. Do tego dochodził terror niemieckiego okupanta. Wprowadzone przez niego „prawo” regulowało wszystkie dziedziny życia Polaków. Każda próba jego ominięcia skutkowałą wysokimi karami ze śmiercią włącznie. Od

⁵ E. Rączy, *Zagłada Żydów...*, s. 315.

⁶ Za: M. Urynowicz, *Zorganizowana i indywidualna pomoc dla ludności żydowskiej eksterminowanej przez okupanta niemieckiego w okresie drugiej wojny światowej*, w: *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*, red. A. Żbikowski, Warszawa 2006, s. 243.

⁷ E. Rączy, *Pomoc Polaków dla ludności żydowskiej na Rzeszowszczyźnie 1939–1945*, Rzeszów 2008, s. 106.

1943 r. zastrzono jeszcze politykę wobec Polaków. Wprowadzono odpowiedzialność zbiorową, dokonywano pacyfikacji wsi i łapanek na ulicach. Aresztowanych mordowano, wywożono do obozów koncentracyjnych lub na roboty do Rzeszy. Jak słusznie zauważył Marcin Urynowicz, nie tylko funkcjonariusze niemieccy stali na straży przestrzegania hitlerowskiego ładu⁸. Z punktu widzenia Polaków należały do nich także nieniemieckie formacje policyjne (policjanci granatowi, policjanci ukraińscy czy policjanci kolejowi) oraz prowokatorzy, konfidenti i donosiciele. Działalność tych ostatnich szczególnie mocno oddziaływała na psychikę ludzi, tworząc nieufność i podejrzliwość wobec wszystkich, poza kręgiem najbliższej rodziny. W niektórych przypadkach nawet na nią nie można było liczyć⁹.

Tak więc system okupacyjny stworzony przez władze niemieckie powodował, że z biegiem czasu większość Polaków przestała interesować się życiem innych i nastawiła się na przeżycie okupacji przez siebie i najbliższych. Taka postawa była dość charakterystyczna dla dyskryminowanych, terroryzowanych i mordowanych ludzi bez względu na ich narodowość.

Tymczasem Żydzi, aby przeżyć okupację, zmuszeni byli korzystać z pomocy miejscowej tzw. aryjskiej ludności. Za jej udzielenie od października 1941 r. na terenie okupowanej Polski groziła kara śmierci. Od listopada 1942 r. jej stosowanie zostało rozszerzone o osoby postronne, które wiedziały o takich działaniach, ale nie poinformowały o tym odpowiednich władz. Aby ograniczyć do minimum ewentualną pomoc dla skazanych na zagładę, próbowano zastraszyć Polaków. Władze niemieckie starały się, aby do każdego dotarły informacje o karach grożących za udzielanie pomocy. Sołtysi na zebraniach mieli nakaz informowania o tym mieszkańców wsi, aresztowanych za taką „zbrodnię” traktowano niezwykle brutalnie, czasem mordowano na oczach rodziny czy nawet mieszkańców wsi (najczęściej razem z Żydami, którym udzielali pomocy), rekwirowano dobytek, nieraz palono gospodarstwa. Takie informacje szybko rozchodziły się wśród ludzi, budząc nastrój grozy i przerażenia. Jednocześnie władze niemieckie nagradzały donosicieli: „W gazetach, tak po polsku, jak po niemiecku pisano o każdym schwytanym, bądź wykrytym Żydzie” – wspominała jedna z Żydówek ukrywających się w Lesku. – „Za ich schwytanie oferowano nagrody, choć żydowska głowa nie była wiele warta: trzysta złotych”¹⁰.

⁸ M. Urynowicz, *Zorganizowana i indywidualna pomoc...*, s. 265–266.

⁹ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie (dalej AIPN Rz), Sąd Okręgowy w Jaśle (dalej SOJ), sygn. IPN Rz 355/3, Akta w sprawie Alfreda Pencaka, protokół przesłuchania świadka Michała Nebesio, k. 20, Wyrok i uzasadnienie SOJ, k. 133–139.

¹⁰ J. Wallach, *Gorzka wolność. Wspomnienia ocalonej z Holocaustu*, oprac. i red. wydania polskiego E. Rączy, Rzeszów 2012, s. 99. Szerzej zob. też: E. Rączy, I. Witowicz, *Polacy ratujący Żydów na Rzeszowszczyźnie w latach 1939–1945 (Poles Rescuing Jews in the Rzeszów Region in the Years 1939–1945)*, Rzeszów 2011, s. 161–163.

Mimo tego znaleźli się Polacy, którzy ryzykując życie, starali się ratować Żydów od śmierci. W każdej zbiorowości bowiem znajdują się ludzie, którzy potrafią wykazać się olbrzymią empatią. Jednocześnie osoby takie pokonały własne słabości (przede wszystkim paraliżujące uczucie strachu).

W powiecie sanockim, podobnie jak w innych regionach Generalnego Gubernatorstwa, dominowała pomoc indywidualna świadczona na zasadzie pewnego rodzaju ustnej umowy pomiędzy ukrywanym a osobą dającą jej schronienie. Czasem robiono to bezinteresownie, czasem pobierano za to wynagrodzenie. Obecnie niezwykle trudno jest stwierdzić, co przeważało, ponieważ brak jest odpowiednich dokumentów. Polacy o tych sprawach raczej nie mówili, a Żydzi, którzy dzięki nim przeżyli wojnę, także zazwyczaj pomijali tę sprawę milczeniem. Najważniejsze dla nich było to, że przeżyli.

Częściej ukrywano Żydów po wsiach niż w miastach, ponieważ na wsi łatwiej było o żywność (rolnicy to producenci żywności) i łatwiej o kryjówkę (w domach, na strychach, w piwnicach lub zabudowaniach gospodarczych (stajniach, stodołach, szopach). Jednocześnie ukrywanie Żydów na prowincji nastroczało dużo kłopotów, gdyż w małych miasteczkach czy wsiach wszyscy dobrze się znali. Ludzie wiedzieli, jak liczne są rodziny, dobrze orientowali się, ile potrzebują żywności, znali ich koligacje, a każde większe zakupy mogły doprowadzić do zdrady. Obcego łatwo można było rozpoznać i zazwyczaj budził ogólne zainteresowanie. Tak więc ten rodzaj pomocy niósł za sobą większe zagrożenie. Należy także pamiętać, że w powiecie sanockim mieszkała spora grupa Ukraińców. Polityka ludnościowa władz niemieckich sprzyjała zaostrzaniu się konfliktu narodowościowego pomiędzy Polakami i Ukraińcami. Tak więc w regionach o mieszanym składzie narodowościowym ukrywanie ludzi w czasie okupacji było jeszcze trudniejsze niż na terenach jednolitych etnicznie.

Nie wiemy, ilu Polaków pomagało ludności żydowskiej przetrwać niemiecką okupację na omawianym obszarze. Ogółem tytuł „Sprawiedliwy wśród Narodów Świata” został przyznany 36 polskim mieszkańcom starostwa sanockiego. Dzięki ich pomocy przeżyło 55 ludzi¹¹. Liczba uhonorowanych przez Instytut Yad Vashem stanowi tylko część z ogólnej liczby ratujących¹². Zazwyczaj ukrywano po jednej lub dwie osoby, ponieważ łatwiej było ich wyżywić i przechować. Zdarzały się jednak rodziny, które ukrywały całe grupy. Przykładem może być rodzina Pyrcaków (Stefania z mężem Stanisławem oraz braćmi Stanisława: Michałem, Janem i Ludwikiem) z Prusieku koło Sanoka¹³. To właśnie Michał w 1942 r. pod-

¹¹ db.yadvashem.org/rigteous/famili.html (9.11.2018).

¹² Badania historyków Instytut Pamięci Narodowej w Rzeszowie i Instytutu Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego wskazują, że co najmniej 17 kolejnych osób udzielało pomocy Żydom na terenie starostwa sanockiego. Niestety z różnych powodów nie mają one obecnie szansy na przyznanie im przez Instytut Yad Vashem tytułu Sprawiedliwy wśród Narodów Świata.

¹³ E. Rączy, I. Witowicz, *Polacy ratujący Żydów...*, s. 112–113. W 1984 r. Michał, Stefania i Stanisław zostali uhonorowani tytułem Sprawiedliwy wśród Narodów Świata. W 2010 r. Stefania

jął decyzję o ukryciu 17 uciekinierów z obozu w Zasławiu. Początkowo ukrywał ich w domu kobiety o nazwisku Kuśmierczyk. Sam zaś zajmował się aprowizacją całej grupy. Kupował żywność za pieniądze, które otrzymywał od ukrywanych. Były to dolary i to stało się bezpośrednią przyczyną jego aresztowania, ponieważ w okupowanej Polsce wprowadzono zakaz ich posiadania. Po aresztowaniu przez Niemców Michała opiekę nad Żydami przejęli jego bliscy. Sprawowali ją od października 1942 r. do września 1944 r. Wszystkim udało się przeżyć.

Uratowana została także czwórka Żydów (dwóch mężczyzn i dwie kobiety), które w Lesku ukrywał Józef Zwonarz. Kryjówkę przygotował im w ziemnym bunkrze pod swoim warsztatem. „Oprócz bezpieczeństwa najważniejsza była kwestia jedzenia” – wspominała po wojnie jedna z ukrywających się osób – „Józio musiał zajmować się warsztatem i licznymi sprawami rodzinnymi, a my stanowiliśmy dla niego dodatkowe cztery osoby do wyżywienia. (...) był z nami związany na śmierć i życie”¹⁴. Kilkuletnia córka jednej z kobiet ukrywanych przez Zwonarza przechowana została przez innych Polaków w leśniczówce w lasach niedaleko Leska.

Tyle szczęścia nie miała z kolei trójka mężczyzn ukrywająca się w piwnicy u Mikołaja Chanasa w Zagórzcu¹⁵. W kwietniu 1943 r. z nakazu władz niemieckich we wsi zorganizowana została łapanka na ukrywających się w okolicy Żydów. Udział w niej wzięło ok. 40 osób (Polaków i Ukraińców). Kryjówka w domu Chanasa została odkryta. Jeden z ukrywających się Żydów oraz udzielający im schronienia Polak zostali zamordowani, a zabudowania gospodarcze spalone. Pozostałej dwójce mężczyzn udało się zbiec. Zostali jednak wysledzeni przez okolicznych mieszkańców, złapani i oddani w ręce niemieckie.

Także nieudana była próba ukrycia Samuela Pechtera przez Magdalенę i Michała Wasserów z Cisnej¹⁶. W styczniu 1943 r. cała trójka została aresztowana przez niemiecką i ukraińską policję. Wasserowie zostali wywiezieni do KL Auschwitz, gdzie zginęli. Nie wiadomo, jakie były losy ukrywanego Żyda. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że także został zamordowany.

W trzech opisanych przypadkach najbardziej prawdopodobnym powodem, który pociągnął za sobą lawinę zdarzeń, były donosy. W przypadku Pyrcaka ktoś

i Stanisław zostali uhonorowani przez prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego Krzyżami Komandorskimi Orderu Odrodzenia Polski.

¹⁴ J. Wallach, *Gorzka wolność...*, s. 87. Józef Zwonarz i jego żona Franciszka w 1967 r. zostali zaliczeni przez Instytut Yad Vashem w poczet Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, a w 2010 r. uhonorowani zostali pośmiertnie przez prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego Krzyżami Komandorskimi Orderu Odrodzenia Polski: E. Rączy, I. Witowicz, *Polacy ratujący Żydów...*, s. 161–163.

¹⁵ AIPN Rz, SOJ, Wydział zamiejscowy w Sanoku, sygn. IPN Rz 355/13, Akta w sprawie Pawła Grzyba, wyrok i uzasadnienie SOJ z 17 grudnia 1947 r., k. 294–296; relacja Marii Chanas, córki Mikołaja (zbiory autorki).

¹⁶ Relacje Pawła Wassera i Stanisławy Kobus z maja 2018 r. (zbiory autorki).

zauważył, że posiada on zakazaną prawnie walutę i dokonuje zbyt dużych zakupów, jak na swoje potrzeby. Te informacje dotarły do Niemców, a skutkiem było aresztowanie Polaka. Podobnie było w Zagórzcu i Cisnej. Tam również władze niemieckie otrzymały informacje. Ktoś doniósł o ukrywaniu Żydów. Wiadomo, że w jednym przypadku był to Ukraińiec¹⁷.

Po wojnie niektórzy z denuncjatorów stawiali przed polskimi sądami. Przykładem może być sprawa wydania w ręce policji granatowej Sary Langsam z Sanoka¹⁸. Donos na policję złożyła Polka. Według akt sądowych miała ona zawrzeć umowę z Żydówką, która odstąpiła jej część swojego mieszkania w zamian za chleb, który codziennie Polka miała jej dostarczać. Wywiązywała się z tej umowy do likwidacji getta w Sanoku. Wówczas zdecydowała się pozbyć wierzycielki. Złożyła więc donos na policję granatową, która aresztowała Langsamową, kiedy ta przyszła po chleb¹⁹. Kobieta została przekazana w ręce niemieckiej żandarmerii i rozstrzelana.

Donos był także prawdopodobnym powodem wydania w ręce niemieckie dwóch żydowskich rodzin (Weinerów i Osterjungów) z Sanoka²⁰. W lecie 1942 r. ukryli się oni w piwnicy domu stanowiącej własność Weinerów. Według umowy mieli oni korzystać z pomocy stróża tej kamienicy, u którego mieli zdeponować także część swojego majątku. Jednak już w sześć dni później zostali wykryci i odstawieni do obozu w Zasławiu. Akta obu spraw nie dają odpowiedzi na pytanie, co było bezpośrednią przyczyną poinformowania władz okupacyjnych o ukrywających się Żydach. Trudno także zdecydowanie stwierdzić, czy motywem był strach, czy chęć przejęcia żydowskiego majątku.

Wrogi stosunek do ludności żydowskiej niektórych mieszkańców regionu doskonale ilustruje inny przypadek. Polski pracownik Fabryki Wagonów w Sanoku przypadkowo natknął się na ukrywającego się na jej terenie Żyda²¹. Natychmiast poinformował o tym polskiego strażnika. Ten zmusił mężczyznę do opuszczenia kryjówki. Odejście Żyda zauważyły bawiące się w pobliżu dzieci, które z własnej inicjatywy zaczęły ścigać mężczyznę. W sukurs dzieciom poszli jeszcze trzej mężczyźni. Zamieszanie przyciągnęło także uwagę Niemców zatrudnionych w fabryce, którzy przyłączyli się do pościgu. Uciekający mężczyzna nie miał szans. Został złapany, pobity i odwieziony do obozu zbiorczego dla Żydów w Zasławiu. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przyjąć, że nie przeżył wojny.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ AIPN Rz, SOJ, sygn. IPN Rz, 355/21, Akta w sprawie Teodory Wienke, Akt oskarżenia z 6 października 1948 r., k. 89.

¹⁹ Tamże, Protokół przesłuchania podejrzanego Feliksa Stankiewicza, k. 123–124.

²⁰ AIPN Rz, SOJ, sygn. 355/9, Akta w sprawie Mikołaja Słyszka, Zawiadomienie ustne o przestępstwie, k. 7; Protokół przesłuchania oskarżonego, k. 23–24.

²¹ AIPN Rz, SOJ, sygn. IPN Rz 355/4, Akta w sprawie Władysława Warcholaka, akt oskarżenia z 21 grudnia 1948 r., k. 42, Protokół rozprawy głównej.

Dość znamienity jest w tym przypadku udział nie tylko dorosłych, ale także dzieci w wydarzeniach. Nie wiadomo, jak liczna była grupa dzieci bawiących się koło fabryki i ile z nich wzięło ostatecznie udział w pościgu. Nie umniejsza to jednak samego faktu ściągania przez nich wyjętego spod ochrony prawa, bezbronного człowieka. Nie świadczy to dobrze o stosunku niektórych najmłodszych mieszkańców regionu do Żydów²². Uprzedzenia wobec ludności żydowskiej wzmocniła jeszcze agresywna niemiecka propaganda przedstawiająca ją jako wszelkie zło, wyjęcie Żydów spod ochrony prawa i świadomość bezkarności. Wypadkowa wszystkich tych czynników zaowocowała tak skrajnie negatywnym zachowaniem. Trudno natomiast wnioskować, ile ze ścigających dzieci (ich wiek nie został określony w dokumentach) miało pełną świadomość, jakie skutki ostatecznie przyniesie ich działanie.

Ogółem na ławie oskarżonych o negatywne zachowania wobec Żydów zasiadło 10 Polaków i Ukraińców, którzy mieszkali w czasie okupacji na terenie starostwa sanockiego. W toku prowadzonych spraw ujawniono kilka kolejnych osób, których zachowanie wobec Żydów można uznać za negatywne²³. Większość z oskarżonych nie przyznała się do zarzucanych im czynów, próbując udowodnić swoją niewinność. Zdarzały się sprawy, w których oskarżano ludzi o antyżydowskie zachowania, opierając się tylko na jednym zeznaniu obciążającym. Nie mogło to być podstawą osądzenia poszczególnych osób, ale nie przeczyło samym faktom wydawania Żydów w ręce niemieckie. Należy także zauważyć, że nie wszyscy, których zachowania wobec ludności żydowskiej były negatywne, stanęli po wojnie przed polskim wymiarem sprawiedliwości²⁴. Stąd też nie wiadomo, jaka była skala negatywnych zachowań Polaków wobec Żydów na terenie starostwa sanockiego.

Obecny stan badań nie pozwala na dokładne ustalenia, ilu Polaków brało udział w ratowaniu Żydów na omawianym terenie, a ilu przyczyniło się do ich śmierci. Większość Polaków nie zajmowała się losem ludności żydowskiej. Dla wielu strach był tak paraliżujący, że wykluczał wszelkie antyniemieckie działa-

²² Nie był to jedyny taki przypadek z udziałem dzieci. Jesienią 1942 r. w Sanoku grupa bawiących się dzieci odkryła kryjówkę kilkorga ukrywających się Żydów. Skutek tego był tragiczny. Wszyscy Żydzi zostali wyłapani i zamordowani przez policję: AIPN Rz, Specjalny Sąd Karny w Rzeszowie (dalej SSKR), sygn. IPN Rz 352/164, Akta w sprawie karnej przeciwko Janowi Klecha, Wyrok i uzasadnienie SSKR z 27 lipca 1946, k. 62.

²³ Oprócz wspomnianych wcześniej spraw karnych zob. też: AIPN Rz, SSKR, sygn. IPN Rz 352/5, Akta w sprawie karnej przeciwko Wasyłowi Leśniakowi.

²⁴ Niektórzy Polacy wyjechali na ziemie zachodnie, szukając lepszych możliwości życia, inni z kolei starali się tam ukryć z różnych zresztą powodów. Ludność ukraińska została z kolei przesiedlona na tereny Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, a pozostali w ramach tzw. akcji „Wisła” rozproszono po Polsce. Większość Ukraińców nie podlegała więc jurysdykcji polskiego sądownictwa. Szerzej zob. np. J. Pisuliński, *Przesiedlenia ludności ukraińskiej z Polski do USSR w latach 1944–1947*, Rzeszów 2009, *passim*.

nia. Nie był on jednak dominującą przyczyną bierności Polaków wobec Zagłady. Można było go pokonać, co pokazuje przykład Sprawiedliwych. Ponadto należy pamiętać, że część Polaków handlowała tłuszczami, dokonywała nielegalnego uboju, niektórzy walczyli w szeregach Polskiego Państwa Podziemnego i z tego powodu także narażeni byli na surowe represje (do śmierci włącznie) ze strony Niemców. Wydaje się jednak, że co innego było cierpieć lub zginąć za najbliższych czy ewentualnie w walce z okupantem, a co innego było oddać życie za człowieka wykluczonego ze społeczeństwa, zaszczonego, obdartego z godności i mordowanego. Wrogiem ukrywającego się Żyda był każdy człowiek, który gotów był na niego donieść czy wydać go w niemieckie ręce i to bez względu na narodowość. To przede wszystkim przedstawiciele okupacyjnej władzy różnych szczebli mordowali Żydów. W wielu jednak przypadkach o fakcie „przestępstwa” byli oni informowani. Pod tymi względami zachowanie polskich mieszkańców starostwa sanockiego wobec Żydów nie różni się od postaw Polaków wobec nich z innych obszarów okupowanej Polski²⁵.

Bibliografia

Źródła

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie, Sąd Okręgowy w Jaśle, sygn. IPN Rz 355/3; IPN Rz 355/4; IPN Rz 355/9; IPN Rz 355/13; IPN Rz 355/32.

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie, Specjalny Sąd Karny w Rzeszowie, sygn. IPN Rz 352/164; IPN Rz 352/5.

Relacje Pawła Wassera i Stanisławy Kobus (zbiory autorki).

Drugi powszechny spis ludności z 9 XII 1931 r. Województwo łwowskie, Warszawa 1938.

Engelking B., „*Szanowny Panie Gistapo*”. *Donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941*, Warszawa 2003.

Opracowania

„*Kto w takich czasach Żydów przechowuje?...*”. *Polacy niosący pomoc ludności żydowskiej w okresie okupacji niemieckiej*, red. A. Namysło, Warszawa 2009.

Łuczak Cz., *Polityka ekonomiczna III Rzeszy w latach drugiej wojny światowej*, Poznań 1982.

Pisuliński J., *Przesiedlenia ludności ukraińskiej z Polski do USRR w latach 1944–1947*, Rzeszów 2009.

Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały, red. A. Żbikowski, Warszawa 2006.

²⁵ Na ten temat istnieje już bogata literatura przedmiotu. Zob. np. B. Stanisławczyk, *Czterdzieści twardych*, Warszawa 1997, *passim*; B. Engelking, „*Szanowny Panie Gistapo*”. *Donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941*, Warszawa 2003, *passim*; *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*, red. A. Żbikowski, Warszawa 2006, *passim*; *Kto w takich czasach Żydów przechowuje?...*. *Polacy niosący pomoc ludności żydowskiej w okresie okupacji niemieckiej*, red. A. Namysło, Warszawa 2009, *passim*; *Zagłada Żydów na polskiej prowincji*, red. A. Sitarek, M. Trębach, E. Wiatr, Łódź 2013, *passim*; *Zagłada Żydów. Studia i materiały. Pismo Centrum Badań nad Zagładą Żydów Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk*, 1–12 (2005–2017).

- Rączy E., *Pomoc Polaków dla ludności żydowskiej na Rzeszowszczyźnie 1939–1945*, Rzeszów 2008.
- Rączy E., *Sytuacja Żydów w powiatach leskim i sanockim w latach 1939–1942*, w: J. Wallach, *Gorzka wolność. Wspomnienia ocalonej z Holocaustu*, oprac. i red. wydania polskiego E. Rączy, Rzeszów 2012.
- Rączy E., Witowicz I., *Polacy ratujący Żydów na Rzeszowszczyźnie w latach 1939–1945 (Poles Rescuing Jews in the Rzeszów Region in the Years 1939–1945)*, Rzeszów 2011.
- Rączy E., *Zagłada Żydów w dystrykcie krakowskim w latach 1939–1945*, Rzeszów 2014.
- Stanisławczyk B., *Czterdzieści twardych*, Warszawa 1997.
- Urynowicz M., *Zorganizowana i indywidualna pomoc dla ludności żydowskiej eksterminowanej przez okupanta niemieckiego w okresie drugiej wojny światowej*, w: *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*, red. A. Żbikowski, Warszawa 2006.
- Wallach J., *Gorzka wolność. Wspomnienia ocalonej z Holocaustu*, oprac. i red. wydania polskiego E. Rączy, Rzeszów 2012.
- Zagłada Żydów na polskiej prowincji*, red. A. Sitarek, M. Trębach, E. Wiatr, Łódź 2013.
- „Zagłada Żydów. Studia i materiały. Pismo Centrum Badań nad Zagładą Żydów Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk”, 1–12 (2005–2017).

**ATTITUDES OF POLES TOWARDS THE HOLOCAUST
OF JEWS DURING THE GERMAN OCCUPATION.
A CASE STUDY OF THE STAROSTY OF SANOK**

Summary

The article describes Polish-Jewish relationships in the Sanok district (powiat) during World War II. It focuses on the situation of the Jews and Poles during the Nazi occupation. This issue is important as, among other things, it was the invader's policy towards the local population that determined the attitudes of Sanok district residents towards the Jews. These attitudes were very different. Some Poles unselfishly and bravely fought for the lives of the Jews slated for extermination, and often lost their lives just like the ones they tried to rescue, while others manifested downright hostility (denunciations, roundups and plunder).

Sabina Bober

(Lublin)

CENA ZA POMOC BLIŹNIEMU. HISTORIA BOHATERSKIEJ RODZINY Z HARTY RATUJĄCEJ ŻYDA

Słowa kluczowe: Holokaust, II wojna światowa, Niemcy, Sprawiedliwi Wśród Narodów Świata

Keywords: the Holocaust, the Second World War, Germans, Righteous Among the Nations

Polityka narodowościowa Hitlera wobec ludności żydowskiej

Hitler budował zaplecze polityczne i poparcie wśród Niemców na podstawie wymagowanego obrazu Żyda, który był odpowiedzialny za wszystkie niepowodzenia obywateli, a przede wszystkim za przegraną I wojnę światową. Tacy pisarze, jak Alfred Rosenberg czy Franz Haiser, pisali, że Niemcom potrzebny jest władca absolutny, który wydzwignie naród z nieszczęść, jakie spadły na niego po przegranej wojnie, i ochroni rasę niemiecką przed zagładą, jaka czyhała ze strony m.in. Żydów¹.

Groźnym elementem rasizmu stał się antysemityzm. Zwyczajne zjawisko niechęci do Żydów ujęte zostało w doktrynę dopiero pod koniec XIX w. Antysemityzm jako ruch był w Niemczech silniejszy niż we wszystkich innych krajach europejskich. Termin ten powstał po ukazaniu się książki dziennikarza Wilhelma Marra pt. *Zwycięstwo Żydów nad Germanami*. Wówczas zaczęto definiować obywatelstwo w kategoriach krwi. To doprowadziło do przekonania, że Żydzi nie są zdolni do asymilacji².

¹ P.M. Hayes, *Mit Rasy, w: Faszystwy europejskie 1927–1945 w oczach współczesnych i historyków*, wybór i wstępem opatrzył J.W. Borejsza, Warszawa 1979, s. 730–731.

² R. Eatwell, *Faszyzm. Historia*, Poznań 1999, s. 68. Antysemityzm szybko przekształcił się w broń polityczną, co pokazała kampania wyborcza pierwszego niezależnego antysemickiego deputowanego do Reichstagu – Otto Böckla.

Tymczasem nienawiść do Żydów była w narodzie niemieckim zakorzeniona daleko przed pojawieniem się Hitlera na scenie politycznej. Tego zdania był m.in. hamburski historyk Werner Jochmann. Twierdził, że antysemityzm dla wodza III Rzeszy był doskonałym narzędziem walki. Cytowany historyk pokazał także, że niechęcią do Żydów byli prześladowani wszyscy Niemcy bez względu na stan majątkowy, wykształcenie czy wyznanie. Żydzi zawsze traktowani byli jako wrogowie i odszczepieńcy³. Byli elementem obcym dla Niemców⁴. Takie pojęcie lansowała m.in. literatura popularna, gdzie przedstawiano Żyda bez duszy, korzeni, zawsze czyhającego na majątek Niemców. Ich postępowanie odnajdywano w różnych interpretacjach Starego Testamentu. Judaizm był materialistyczną skamienieliną, pozbawioną etycznego charakteru i w przeciwieństwie do germańskich elementów chrześcijaństwa nie mogły się z niego zrodzić takie cnoty, jak: uczciwość, lojalność i prostota właściwe tylko duszy germańskiej.

Podpierając się antysemityzmem, można było przejąć kontrolę nad społeczeństwem i to zauważyli członkowie partii Hitlera. Wysuwano wówczas różne teorie mające na celu skuteczne pozbycie się wyznawców judaizmu. Proponowano wygnanie ich poza granice Niemiec i skonfiskowanie majątków. Był to jeden z punktów programu narodowosocjalistycznego. Promowanie gwałtu na Żydach pomogło przygotować naród niemiecki do przyszłych wydarzeń⁵.

Przedstawiając Żyda jako pozbawionego cech ludzkich, przyczyniono się do takiego ukształtowania umysłów, że albo apatycznie zgadzano się na mordy, albo je aktywnie popierano. Żydów przedstawiano zawsze jako brzydkich, z wydłużonymi nosami, brodatych, chodzących w brudnych potarganych chałatach. Wskazywano, że celem ich jest łączenie się z rasą aryjską. Było im to potrzebne, aby zdobyć władzę nad światem. Obawy ideologów rasistowskich przybierały postać obłądu. Rozdawano młodym Niemcom ulotki, w których przestrzegano ich przed łączeniem się z inną rasą. Do tego dochodziły rozpowszechniane plotki na temat rzekomych gwałtów dokonanych na Niemkach przez Żydów. Stąd ustawy normybernskie zabraniały Żydom zatrudnianie do posług aryjek⁶.

³ H. Olszewski, *Drogi do nazizmu. Nowożytny antysemityzm w Niemczech*, w: *Z badań nad dziejami stosunków polsko-niemieckich*, red. A. Czubiński, R. Wryk, Poznań 1991, s. 163.

⁴ M. Maciejewski, *Od piwiarnianego klubu do organizacji wywrotowej. Nazizm w latach 1919–1924*, Toruń 2006, s. 43 i n., twierdzi, że nienawiść do Żydów miała podłoże ekonomiczne. Egoizm rodził poczucie zawiści wobec tych, którym żyło się lepiej, bo potrafili wykorzystać własne umiejętności np. handlowe. Zaradni byli właśnie Żydzi, których dostatek kłuł w oczy niejednego Niemca. Do tego Żydzi byli zawsze „elementem obcym rasowo”, a to nabrało szczególnego znaczenia po klęsce I wojny światowej. Niemcy nigdy nie pogodzili się z przegraną, a za klęskę winili wszystkich „obcych”. Na tok takiego myślenia miała wpływ niewątpliwie propaganda, jaką siali nacjonałści.

⁵ P.M. Hayes, *Mit Rasy...*, s. 733 i n.

⁶ G.L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1972, s. 181 i n.

Tymczasem niemal zawsze dewiacje seksualne Żydów łączono z ekonomiką, a to z kolei padało na podatny grunt. Chciano po prostu zasiał strach w społeczeństwie, jakoby Judejczycy czyhali na bogactwa chrześcijan. Skoro przedstawiano Żyda jako stworzenie, nie człowieka, pozbawione skrupułów, współczucie im, kiedy byli prześladowani przez nazistów, nie wchodziło w rachubę. Jak bowiem można ubolewać nad kimś, kto miał doprowadzić do nieszczęść uczciwy naród niemiecki? To dzięki takiemu człowiekowi jak Hitler Niemcy stali się potęgą i odzyskali właściwą im pozycję w świecie. Tak wielu jego rodaków sądziło. On sam, rozprawiając się z Żydami, nie musiał się obawiać reakcji ze strony społeczeństwa. Joachim Fest przytoczył jedną z pogadanek Hitlera na temat żydostwa: „że wszędzie, dokąd spojrzeć, są Żydzi. Całymi Niemcami rządzą Żydzi. To hańba, że robotnik niemiecki – fizyczny czy umysłowy – daje się podjudzać Żydom. Naturalnie, bo Żyd trzyma pieniądza w garści. Żyd siedzi w rządzie, spekuluje i uprawia paskarski handel. Kiedy sobie dobrze nabije kieszeń, szczuje znowu robotników jednych na drugich, żeby ciągle na nowo uchwycić ster, a my biedni Niemcy na wszystko to pozwalamy (...) będziemy prowadzić walkę tak długo, aż ostatni Żyd zniknie z Rzeszy Niemieckiej”. Za to przemówienie Hitler otrzymał burzliwe oklaski⁷. Sam Hitler przedstawiał Żydów jako „groźny zarazek”, który niszczy organizm, w tym przypadku naród niemiecki⁸.

Kiedy Hitler doszedł do władzy, los Żydów był przesądzony. W książce *Mein Kampf*, a także w 25-punktowym programie NSDAP, wskazywał on m.in. na Żydów jako na wroga, którego unicestwienie miało zagwarantować odgrodenie kraju po klęsce I wojny światowej⁹. Plan ludobójstwa na masową skalę narodu żydowskiego został podjęty podczas konferencji w Wannsee 21 stycznia 1942 r. Należy przy tym podkreślić, że do tego zbrodniczego proceduru hitlerowskie Niemcy przygotowywały się już dużo wcześniej. Przykładem może być chociażby przemówienie Hitlera w Reichstagu 6 października 1939 r., w który stwierdził, że należy „uregulować” problem żydowski w Europie. Dokumentem potwierdzającym te zbrodnicze zamiary był tajny telefonogram Reinharda Heydricha z 21 września 1939 r. skierowany do szefów grup operacyjnych SS w podbitych krajach, w których to jako cel ostateczny wskazano biologiczne wyniszczenie ludności żydowskiej i nakreślono poszczególne etapy jego realizacji¹⁰. Wkrótce po tych wydarzeniach Niemcy m.in. na podbitych terenach Polski zaczęli zakładać miejsca odosobnienia – getta, w których gromadzono Żydów. Kolejnym etapem bezpośredniej eksterminacji było zakładanie obozów zagłady m.in. w Bełżcu, Sobiborze, Treblince. Były one tylko na ziemiach polskich. Na ich obszarze Niemcy mogli bez przeszkód dokonywać masowego ludobójstwa

⁷ J.C. Fest, *Oblicze Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970, s. 43.

⁸ H. Pringle, *Plan rasy panów. Instytut naukowy Himmlera a Holocaust*, Poznań 2009, s. 12.

⁹ H. Olszewski, *Nauka Historii w upadku*, Warszawa–Poznań 1982, s. 195 i n.

¹⁰ A. Eisenach, *Hitlerowska polityka zagłady Żydów*, Warszawa 1961, s. 140 i n.

zgromadzonych tam Żydów, których zwożono nie tylko z całego obszaru Polski, ale także z Belgii, Holandii, Francji i innych krajów europejskich¹¹.

15 października 1941 r. Hans Frank wydał rozporządzenie wprowadzające karę śmierci dla Żydów, którzy opuścili teren getta, oraz dla Polaków pomagających Żydom. W tak dramatycznej scenerii Żydzi podejmowali różne akty oporu, a każda próba ocalenia choćby jednego życia ludzkiego była formą przeciwstawienia się zbrodniczej ideologii nazistowskiej. Wola walki o życie wśród wielu Żydów była ogromna, jednak nie wszyscy, którzy ją podjęli, doczekali końca wojny¹².

Żydzi na początku wojny na terenie gminy Dynów

Dynów w pierwszej połowie XIX w. był ważnym ośrodkiem chasydyzmu. Tutaj miała swoją siedzibę cadyk Cwi Elimelech Szapiro, założyciel dynastii cadyków dynowskich. Wokół niego gromadziło się wielu ortodoksyjnych Żydów, którzy zamieszkiwali miasteczko. Przed wojną w Dynowie żyło 1273 Żydów, a na Przedmieściu Dynowskim – 126. W pozostałych 18 wsiach należących do kahału – 448. Żydzi mieli do dyspozycji trzy synagogi. W chwili zajęcia miejscowości przez Niemcy 15 września 1939 r. okupanci przystąpili do masowej ich eksterminacji. Wypędzili z domów i synagogi mężczyzn na szkolny plac. W sumie zebrano tam ich około 400 osób. W grupie tej byli Żydzi z innych miejscowości, którzy uciekali przed oddziałami Wehrmachtu i postępującymi za nimi grupami Einsatzkommando. Połowę tej grupy zamordowali Niemcy przy ul. Podgaj, resztę stracono tego samego dnia w lesie Żurawiec w bliskiej okolicy Dynowa. Zostali tam wszyscy pogrzebani. Kilkudziesięciu Żydów, którzy ukryli się w tym czasie w miejscowej synagodze, zostało spalonych żywcem. Kolejni Żydzi byli rozstrzeliwani w grupach bądź pojedynczo na cmentarzu żydowskim. Równocześnie następowała grabież mienia żydowskiego.

Rok po tych wydarzeniach, 28 września 1940 r., Niemcy zebrali na głównej ulicy około 1500 Żydów mieszkających bądź ukrywających się w Dynowie. Były to głównie żony i dzieci tych mężczyzn, którzy rok wcześniej zostali zamordowani. Zmuszono ich do przejścia przez San do sowieckiej strefy okupacyjnej. Wiele osób podczas tej przeprawy utonęło w nurtach rzeki. Pozostali, którym udało się szczęśliwie przejść na drugi brzeg, zostali wywiezieni w głąb Związku Sowieckiego. Przy okazji Niemcy dokonywali zniszczeń majątku żydowskiego. Wysadzili murowaną synagogę, a materiał z niej posłużył do utwardzania dróg.

¹¹ Cz. Madajczyk, *Polityka III Rzeszy w okupowanej Polsce*, t. 2, Warszawa 1970, s. 306 i n.

¹² Por. S. Bober, *Między zagładą a wolą życia. Losy Żydów w czasie Holocaustu*, w: *Super Omnia Veritas. Księga dedykowana księdzu profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin i 50-lecie pracy kapłańskiej*, red. J. Wołczański, S. Nabywaniec, A. Szal, Lwów–Kraków 2015, s. 118 i n.

Żydzi, którym udało się uniknąć śmierci bądź wywózki, ukrywali się w okolicznych wsiach. W lipcu 1942 r. w Bachowie zamordowano sześciu Żydów. Rok później ten sam los spotkał 14 z Bartkówki, wśród ukrywających się tam Żydów byli także dynowscy. Po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej kilkudziesięciu Żydów wróciło do miasta, mając nadzieję, na odmianę losu, bądź też nie mając gdzie się ukrywać. Ostatecznie przesiedlono ich do getta w Brzozowie¹³. Wielu z nich nie doczekało końca wojny. Byli skutecznie wyłapywani i rozstrzeliwani przez Niemców, którym miejsce ich pobytu nierzadko wskazywali polscy szmalcownicy. Podobny los spotkał Żyda Józefa Lejby z Dynowa.

Ucieczka Józefa Lejby do Harty

Żyd Józef Lejba, jak zrelacjonował syn Katarzyny Kiszki, Tadeusz, przybył do ich domu w Hartcie w 1941 r. Na jego oczach Niemcy zamordowali całą jego rodzinę, jemu udało się przez pewien czas ukrywać w Dynowie, a następnie ze względu na grożące mu bezpośrednie niebezpieczeństwo ze strony przybywających tam Niemców postanowił szukać schronienia u rodziny Kisków w Hartcie. Dom otoczony był lasem z dala od reszty domostw. Wydawał się być idealnym miejscem do ukrycia się. Lejba musiał wcześniej odwiedzać rodzinę, skoro bez problemu do niej trafił. Małżeństwo od razu zgodziło się mu bezinteresownie pomóc, zresztą Józef nie miał nic przy sobie. Lejba znał Katarzynę Kiskę jeszcze przed wojną, kiedy ta odwiedzała pobliskie miasteczko, robiąc zakupy w jego sklepie. Tadeusz był zdania, że Żyd wybrał ich dom, bo stał na uboczu. Bardziej prawdopodobny scenariusz był taki, że do tego kroku skłoniło go zaufanie, jakim wcześniej darzył tę rodzinę. Również Kiskowie musieli mieć względną pewność, że nie zostaną przez niego wydani. Chociaż wydaje się, że oni po prostu udzieliliby pomocy każdemu, kto by o nią poprosił. Są zeznania świadków złożone w IPN, które to potwierdzają. Rodzina udzielała schronienia żołnierzom Armii Krajowej. Partyzanci często korzystali z jej gościnności.

Józef Lejba, wdzięczny za okazaną pomoc i w związku z tym, że nie miał już żyjącej najbliższej rodziny, postanowił spisać testament i uwzględnić w nim Kisków. W Dynowie posiadał przynajmniej dwie kamienice i dużej powierzchni plac, gdzie mieści się dzisiaj cmentarz na tzw. Błoniach. Jedną z kamienic oraz plac koło cmentarza zapisał Katarzynie i Konstantemu. Testament został ukryty pod dachem domu¹⁴.

¹³ A. Potocki, *Żydzi w Podkarpaciu*, Rzeszów 2004, s. 50–51.

¹⁴ Instytut Pamięci Narodowej, Oddział w Rzeszowie (dalej IPNRz), S48/05/Zn, Postanowienie o umorzeniu śledztwa; S32/05/Zn, Protokół przesłuchania świadka w sprawie zabójstwa Józefa Lejby.

Donos na rodzinę ukrywającą Żyda

We wrześniu 1943 r. na skutek donosu jednego z mieszkańców pobliskiej miejscowości dom rodziny Kiszków został otoczony przez Gestapo. Konstanty wraz z Żydem Józefem zostali wywleczeni na zewnątrz budynku mieszkalnego, gdzie mieli zostać rozstrzelani. Niemiec podniosłym głosem powiedział, że na skutek prawodawstwa niemieckiego, a obowiązującego na terenie Polski za ukrywanie Żyda każdy, który by takiego przechowywał, ponosi śmierć na miejscu. Zanim gestapowiec strzelił do Józefa, pastwił się nad nim i Konstantym w okrutny sposób. Kiszka wykorzystał chwilę nieuwagi mordercy, gdy ten ładował broń po strzale oddanym w tył głowy Żyda, i postanowił uciec. Bez ubrania i butów dotarł do Dynowa i tam na papierach brata postanowił przedostać się do Niemiec. Był przekonany, że Niemcy zostawią syna i żonę w spokoju, bowiem całą winę wziął na siebie. Ciało Lejby Niemcy kazali zakopać Katarzynie, która wówczas była w szóstym miesiącu ciąży. Pomocy w pochówku kobiecie udzieliła mieszkająca w sąsiednim domu siostrzenica Maria. Po kilku godzinach Niemcy odjechali. Mieszkańcy wsi byli przekonani, że sprawa nie będzie miała ciągu dalszego. W niedługim czasie gestapowcy wrócili pod dom Kiszków. Ciężko ranili Katarzynę. Załadowali ją na ciężarówkę i ruszyli w kierunku Tarnowa. W ostatniej chwili matka przykryła pierzyną czteroletniego Tadeusza. To uratowało mu życie. Matka skłamała, że nikogo już w domu nie ma, a przeszukujący pomieszczenia Niemiec nie dostrzegł ukrytego pod pościelą chłopca.

Katarzyna została przewieziona z Tarnowa do obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau 2 października 1943 r. Otrzymała numer obozowy 63718. Na skutek bestialskiego traktowania i poddawania zbrodniczym eksperymentom medycznemu zmarła 4 czerwca 1944 r. O jej sytuacji w obozie po wojnie opowiedziała rodzinie zmarłej jedna z więźniarek Maria Pałys. W dokumentacji obozowej nie zachowały się ponadto żadne informacje na temat Katarzyny¹⁵.

Sytuacja rodziny po wojnie

Konstantemu udało się doczekać końca wojny w Niemczech. Był przekonany, że zastanie rodzinę w domu całą zdrową. Tymczasem czteroletni chłopiec bardzo rozpacział po śmierci matki, wychowywany przez ciotkę, czekał z utęsknieniem na ojca. Po latach ojciec przyznał się mu, że gdyby wiedział, że Katarzyna nie żyje, nie wróciłby w rodzinne strony. Rozpacz po śmierci ukochanej

¹⁵ Pismo z Państwowego Muzeum Oświęcim-Brzezinka z 28 października 1983 r.

żony była tak wielka, że nie potrafił sobie z nią poradzić. Zadręczał się, że gdyby został, ona mogła przeżyć.

Wówczas przypomniał sobie o testamencie Józefa Lejby. Po wywiezieniu Katarzyny do obozu Niemcy kazali rozebrać dom, tak by po tej rodzinie nie było śladu. W czasie rozbiórki jeden z robotników zobaczył dokument. Fakt ten obserwował z ukrycia jeden z żołnierzy AK, który dostał polecenie swojego dowódcy, by zbadać zaistniałą sytuację¹⁶. Zbiegiem okoliczności testament został po wojnie odnaleziony i wówczas Konstanty postanowił dochodzić swoich praw. Był przekonany, że komunistyczne władze, które dużo mówiły o przestrzeganiu porządku publicznego i prawach obywateli pomogą mu w przejęciu słusznego należnego mu majątku. Udał się w tym celu do pobliskiego Urzędu Bezpieczeństwa. Po przedstawieniu swojej prośby został dotkliwie pobity przez funkcjonariuszy bezpieki. Ktoś ze znajomych zaoferował swoją pomoc w dochodzeniu praw przed sądem. Kiedy otrzymał od Kiszki dokument, ślad po nim zaginął, a wraz z nim nadzieja na sprawiedliwy podział spadku. Majątek po Lejbie został przejęty przez państwo.

Podziemie demaskuje szmalcownika i wymierza mu sprawiedliwość

Śmierć ukochanej matki wywołała traumę u małego chłopca, który nie potrafił pogodzić się z jej odejściem. Całe, nawet dorosłe, życie Tadeuszowi brakowało matki, a jego dzieciom babci. Zostały mu tylko mgliste wspomnienia, w których widział ją zawsze dbającą o ciepło rodzinnego domu i bardzo go kochającą. Do tego dochodziło pytanie. Co to był za człowiek, który zadenuncjował jego rodzinę, wskutek czego śmierć poniosły dwie niewinne osoby, a on został sierotą. Odpowiedź na to pytanie przyszła po wojnie.

Po obławie gestapowców Konstanty wiedział, że musi opuścić rodzinne strony. Doszedł do wniosku, że najbezpieczniej będzie się ukrywać w Niemczech. O swoich planach powiadomił jednego ze znajomych – Kocaja. Doszli do wniosku, że razem będzie im bezpieczniej podróżować. Kiedy tak razem szli brzegiem lasu, podeszło do nich kilku mężczyzn. Konstantemu kazali biec przez siebie, współtowarzysz natomiast z nimi został. Konstanty z ukrycia obserwował, jak Kocaj został śmiertelnie pobity. Następnie mężczyźni zakopali jego ciało. Potem podeszli do ukrywającego się w zaroślach Konstantego i kazali mu przysięgać przed drewnianym przydrożnym krzyżem, że nigdy nie wyjawia tego, czego był świadkiem. Dzisiaj w tym miejscu jest postawiony betonowy krzyż. Po wojnie dowiedział się, że to partyzanci wykonali na szmalcowniku wyrok śmierci za denuncjowanie Niemcom wielu mieszkańców gminy, którzy ponieśli

¹⁶ IPNRz, S32/05/Zn, Protokół z przesłuchania świadka, sygn. S32/05/Zn.

śmierć. Miał na swoim sumieniu wiele niewinnych istnień. To właśnie Kocaj poinformował gestapowców o ukrywającym się u Kiszków Żydzie. Tę informację przekazał dorosłemu już Tadeuszowi ojciec.

Bohaterska rodzina za swój czyn nigdy nie została doceniona

Tadeusz założył rodzinę i mieszka w bliskim sąsiedztwie miejsca, gdzie Niemcy dokonali zbrodni na bliskich mu osobach. Do dzisiaj nie pogodził się z tamtą sytuacją, a minęło ponad 70 lat. Pamięta tamte wydarzenia bardzo dokładnie. Kiedy opowiadał o mamie, miał w oczach łzy. Żałował, że nie było jej na jego ślubie, że nie widziała, jak dorastał, wchodził w dorosłe życie. Nie miał z kim porozmawiać o swoich problemach. Zazdrościł kolegom, którzy mieli pełne rodziny. Jego ojciec ożenił się po raz drugi, stwarzając mu rodzinę. Macochę wspomina dobrze, ale zawsze wraca do rodzonej matki. Kiedy w latach 90. poszkodowani przez III Rzeszę Polacy otrzymywali finansowe zadośćuczynienia, Tadeusza te informacje ominęły. Być może jako starszy i już schorowany człowiek mieszkający pod lasem nie śledził tych informacji. Nikt też o jego krzywdę się nie upomniął. W 2005 r. postanowił powalczyć o odszkodowanie za śmierć matki. Dziesiątki pism skierowanych do różnych urzędów nic nie przynosiły. IPN wszczął nawet śledztwo w sprawie śmierci matki w obozie. Przesłuchiwani naoczni świadkowie tamtych wydarzeń pod przysięgą zaświadczyli o przechowywaniu Żyda przez rodzinę i dalszych tego konsekwencjach. Tadeusz Kiszka postanowił napisać także do Yad Vaschem, ale bez rezultatu, bowiem tam zażądano dokumentów świadczących o tym, że matka poniosła śmierć na skutek przechowywania Żyda. Zeznania świadków nie były wystarczającym dowodem, a przygarnięty przez rodzinę Żyd nie żył.

Tadeusz Kiszka postanowił zadbać także o godny pochówek zamordowanego Żyda. W tym celu wysłał stosowne pisma do różnych organizacji żydowskich¹⁷. Po wieloletnich walkach o upamiętnienie miejsca pochówku Lejby Urząd Marszałkowski w Rzeszowie na wiosnę 2019 r. postawi mu pomnik w miejscu jego zamordowania (Harta, gmina Dynów).

Wielu Polaków, którzy pomagali Żydom, poniosło śmierć. Dzisiaj takim symbolem jest rodzina Ulmów z Markowej. Mamy najwięcej drzewek Sprawiedliwych wśród Narodów Świata. Wśród tego zacnego grona znalazły się osoby, wobec których zaświadczyli Żydzi, którzy przeżyli Holocaust. Jak wiele jest bezimiennych bohaterów, w zapomnieniu, którzy ponieśli śmierć, ratując drugiego człowieka? Takimi osobami są bez wątpienia Katarzyna i Konstanty Kiszowie z Harty i takie właśnie rodziny winny być stawiane za wzór. Należy mieć

¹⁷ Pismo T. Kiszki do Zarządu Gminy Żydowskiej Kraków-Kazimierz z 30 stycznia 2005 r.

nadzieję, że Katarzyna i Konstanty zostaną przynajmniej pośmiertnie docenieni za swój bohaterski czyn¹⁸.

Ratowanie Żydów w czasie II wojny światowej było aktem heroicznym, na który to decydowały się nieliczne osoby bądź całe rodziny, nie wspominając już o żeńskich zgromadzeniach zakonnych. Polacy po prostu się bali, nie chcieli narażać własnych rodzin na śmierć, bo taka zawsze groziła w przypadku ich dekonspiracji. Ponadto Niemcy często wprowadzali odpowiedzialność zbiorową, by w ten sposób zastraszyć całe społeczności. Jak twierdzi Erwin Staub w książce *Zrozumieć zagładę*: „Nie możemy oczekiwać od świadków, aby poświęcali swe życie dla innych”¹⁹. Możemy natomiast oczekiwać, że kierując się zwykłą przyzwoitością, nie odmówią potrzebującym kawałka chleba. Rodzina Kiszków poszła znacznie dalej, nie tylko nakarmiła, ale także przyjęła pod swój dach obcego człowieka, który tylko przez to, że był Żydem, został przez Niemców skazany na śmierć.

Bibliografia

Archiwalia

Instytut Pamięci Narodowej, o. w Rzeszowie.

S48/05/Zn, Postanowienie o umorzeniu śledztwa.

S32/05/Zn, Protokoły z przesłuchania świadków w sprawie zabójstwa Józefa Lejby.

Korespondencja Tadeusza Kiszki:

Pismo z Państwowego Muzeum Oświęcim-Brzezinka z 28 października 1983 r.

Pismo Tadeusza Kiszki do Zarządu Gminy Żydowskiej Kraków-Kazimierz z 30 stycznia 2005 r.

Opracowania

Bober S., *Między zagładą a wolą życia. Losy Żydów w czasie Holocaustu*, w: *Super Omnia Veritas. Księga dedykowana księdzu profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin i 50-lecie pracy kapłańskiej*, red. J. Wołczański, S. Nabywaniec, A. Szal, Lwów–Kraków 2015.

Bober S., *Między bohaterstwem a szmalcownictwem*, „wSieci Historii”, 3 (2018).

Eatwell R., *Faszyzm. Historia*, Poznań 1999.

Eisenach A., *Hitlerowska polityka zagłady Żydów*, Warszawa 1961.

Fest J.C., *Oblicze Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.

Hayes P.M., *Mit Rasy*, w: *Faszyzmy europejskie 1927–1945 w oczach współczesnych i historyków*, wybór i wstępem opatrzył J.W. Borejsza, Warszawa 1979.

Maciejewski M., *Od piwiarnianego klubu do organizacji wywrotowej. Nazizm w latach 1919–1924*, Toruń 2006.

Madajczyk Cz., *Polityka III Rzeszy w okupowanej Polsce*, t. 2, Warszawa 1970.

Mosse G.L., *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1972.

Olszewski H., *Drogi do nazizmu. Nowożytny antysemityzm w Niemczech*, w: *Z badań nad dziejami stosunków polsko-niemieckich*, red. A. Czubiński, R. Wryk, Poznań 1991.

¹⁸ S. Bober, *Między bohaterstwem a szmalcownictwem*, „wSieci Historii”, 3 (2008), s. 55–56.

¹⁹ E. Straub, *Psychologia świadków, sprawców i ratujących bohaterów*, w: *Zrozumieć zagładę. Społeczna psychologia Holocaustu*, red. L.S. Newman, R. Erber, Warszawa 2009, s. 42.

- Olszewski H., *Nauka Historii w upadku*, Warszawa–Poznań 1982.
- Potocki A., *Żydzi w Podkarpaciu*, Rzeszów 2004.
- Pringle H., *Plan rasy panów. Instytut naukowy Himmlera a Holokaust*, Poznań 2009.
- Straub E., *Psychologia świadków, sprawców i ratujących bohaterów*, w: *Zrozumieć zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*, red. L.S. Newman, R. Erber, Warszawa 2009.

**THE PRICE FOR HELPING YOUR NEIGHBOUR.
THE STORY OF A HEROIC FAMILY FROM HARTA RESCUING A JEW**

Summary

“Whoever saves one life, saves the world entire” – those meaningful words from the Talmud show how remarkable a deed of saving another man from destruction was. The family of Kiszka, discussed here, paid the highest price for their heroic deed, and their only reward was the conviction that they had acted like true Christians should, and they did not regret it. This attitude contrasted with the acts of *shmaltsovniki*, who unscrupulously turned their neighbors in, or even “professionally” searched for the Jews hidden by the Poles. Such deeds cannot be justified since the consequence of denunciation was a death of a man. There were many more such courageous families as Kiszka, and they are still remembered by some people who know how heroically they behaved during the war. They all deserve the highest recognition and a memorial, if not the one carved in stone, then at least one carved in our memory.

Zdzisław Budzyński, Jolanta Kamińska-Kwak

(Rzeszów)

**ŻYCIE CODZIENNE W POWOJENNYM SANOKU
(1944–1950)****Słowa kluczowe:** Sanok, życie codzienne, okres powojenny, lata 1944–1950**Keywords:** Sanok, everyday life, post-war era, 1944–1950

W lipcu 1944 r. wojska radzieckie I Frontu Ukraińskiego dowodzonego przez marszałka Iwana Koniewa rozpoczęły letnią ofensywę. Oddziały Armii Czerwonej wchodzące w skład 38 Armii tego zgrupowania wkroczyły niespodziewanie rano 3 sierpnia do Sanoka i zaskoczeni Niemcy opuścili miasto, w zasadzie nie stawiając większego oporu¹. Tak opisuje to wydarzenie sanocka nauczycielka Emilia Słuszkiewicz: „3 sierpnia 1944 r. weszli do Sanoka Sowieci. Chodzą od domu do domu i pytają, czy cieszymy się, że już Niemców nie ma. Włączają się bez końca, pytają czy mamy wódkę, a po drodze gubią sprzęt wojskowy: granaty, amunicję, a nawet miny”². Jednak już następnego dnia wdarły się do miasta czołgi niemieckiej dywizji pancernej, wycofującej się z okolic Stanisławowa w kierunku Cisna – Baligród – Lesko – Sanok i dalej na Stróże, Płowce, Niebieszczany. Wówczas to rozpoczęła się druga faza walk o Sanok. Oddajmy ponownie głos E. Słuszkiewicz: „Niemcy zagospodarowują się w budynku szpitalnym. (...) 4 sierpnia 1944 r., około godziny 15-tej miasto opustoszało. Mieszkańcy pozamykali się w domach i nikt nie chciał wyrzeć na ulicę, tak kule świstają. Uchwyciłam moment, kiedy ucichły świsty kul i biegnę. Boże, co za straszny widok, przerażenie obezwładnia mnie na ulicy, nikogo, absolutnie

¹ *Sanok. Dzieje miasta*, red. F. Kiryk, Kraków 1991, s. 737–738, 753–754.

² E. Zając, *Szpital Powszechny w Sanoku*, zozsanok.pl/wp/wp-content/uploads/docs/zarys-fragmenty.pdf (1.03.2019).

nikogo z żyjących nie ma. Widzę tylko podziurawione domy, okna z wybitymi ślepiami, dachy pozrywane, a na ulicy trupy, trupy ludzkie i końskie”³.

Ostatecznie wyparto wojska niemieckie z Sanoka 9 sierpnia 1944 r. Jednak to nie zapewniło spokoju i bezpieczeństwa, bo znajdujące się w strefie frontowej miasto było regularnie ostrzeliwane przez Niemców, dodatkowo przywożono tu rannych żołnierzy radzieckich z walk toczonych o Przełęcz Dukielską. W mieście rozpoczął urzędowanie komendant wojenny miasta oraz NKWD. Pomimo faktu, że we wrześniu tego roku front przesunął się, to sytuacja w mieście była nadal trudna, bowiem stanowiło ono zaplecze dla Armii Czerwonej. Burmistrzem tymczasowym został mianowany J. Bubelli, gdyż nie dotarł do miasta pełnomocnik PKWN. Wkrótce powołano nowy Zarząd Miejski ze Stanisławem Lisowskim z PPR na czele. Na przełomie sierpnia i września utworzono Powiatowy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego, którego szefem został Tadeusz Sieradzki, a funkcję komendanta Milicji Obywatelskiej objął Tadeusz Pawliszewski, zastąpiony wkrótce przez Antoniego Chytlę. Miejska Rada Narodowa ukonstytuowała się 7 grudnia 1944 r., a jej przewodniczącym został Michał Hipner z PPS, zaś starostą powiatowym Andrzej Szczudlik (PPS). Na czele Powiatowej Rady Narodowej, której siedziba znajdowała się w Sanoku, stanął Antoni Haduch⁴.

W drugiej połowie lat 40. władze miejskie podjęły starania o powiększenie terytorium miasta, bowiem jego powierzchnia od roku 1931 nie uległa zmianie, kiedy włączono w jego obręb Posadę Olchowską. W świetle danych Zarządu Miasta (1949 r.) jego obszar wynosił 15,978 km², tj. 1597,8 ha, w tym 767 ha były to pola uprawne, 198 – lasy, 88 – łąki, 79 – pastwiska. Planów odnośnie do powiększenia obszaru miasta nie udało się jednak zrealizować aż do roku 1959, pomimo pozytywnego stanowiska mieszkańców okolicznych miejscowości, np. Dąbrówki Ruskiej i Dąbrówki Polskiej. Podkreślano, że druga z wymienionych gromad stanowi niemal dzielnicę miasta, jest z nim połączona, a jej mieszkańcy korzystają ze świadczeń w Sanoku. Skoro jest opracowywany plan regulacji miasta, to należałoby też z tych względów objąć nim tę gromadę. Gminna Rada Narodowa nie wyraziła jednak zgody na powiększenie obszaru miasta, uznając, że posiada ono dużo wolnych placów do zabudowy, bowiem wiele budynków zostało wyburzonych⁵.

³ E. Zając, *dr Jan Zigmund*, w: *Szkice z dziejów Sanoka*, cz. 2, Sanok 2000, s. 120.

⁴ Archiwum Państwowe w Rzeszowie (dalej: APR), oddział w Sanoku, zespół: 135, Akta miasta Sanoka (dalej: AmS), 1945–1948, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949; *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 754–756, 768, 807.

⁵ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949, sygn. 681, Kontrola Zarządu Miasta przeprowadzona w okresie od marca 1948 do marca 1949 r.; tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949.

Władze miasta nie pozostawały bezczynne, mając na względzie nie tylko powiększenie obszaru, ale i jego odbudowę i modernizację, dlatego też przygotowano projekt jego zagospodarowania. Opracowany plan zagospodarowania przestrzennego Sanoka przewidywał rozwój budownictwa wewnątrz miasta z pozostawieniem obszarów zielonych, a zabudowa miała przebiegać na trzech zasadniczych terenach: Starego Sanoka, Posady Olchowskiej i Posady Sanockiej i częściowo Podgórza. Obszar na północ od Góry Parkowej miał być ograniczony w zabudowie, Stary Sanok miał mieć „oblicze skryształizowane funkcjonalnie i plastycznie”, zaś w Posadzie Sanockiej planowano wytyczyć sensowną, racjonalną sieć uliczną, na odpowiedniej wielkości działkach wznosić domy jednorodzinne oraz niewysokie bloki, aby nie doprowadzić do nadmiernej zabudowy niektórych ulic. Optowano raczej za luźną zabudową, chociaż dopuszczano w niektórych miejscach zabudowę szeregową, natomiast w Posadzie Olchowskiej po uporządkowaniu terenu zaproponowano budowę bloków robotniczych lub domów jednorodzinnych robotniczych. Obszary odleglejsze od centrum miasta o zabudowie wiejskiej sugerowano pozostawić, jednak w opinii autorów projektu zagospodarowania należało starać się tam o nowe inwestycje. Postulowano zmodernizowanie sieci drogowej, aby biegła ona z północnego zachodu na południowy wschód, nie „wspinając się” niepotrzebnie na wzgórza Starego Miasta. Ponadto planowano wybudowanie przystanku osobowego Sanok Miasto, aby ściślej go połączyć z linią kolejową oraz z dzielnicą leżącą na północ od niego. Tereny zieleni miejskiej chciano swobodnie połączyć z obszarami podmiejskimi. Postulowano odpowiednie zagospodarowanie wzgórz, na którym usytuowany jest zamek, oraz remont tyłów zaniedbanych tam domów, rewitalizację parku miejskiego i dobudowanie jeszcze jednego wejścia do niego, jak również racjonalne zagospodarowanie parcel, na których wznoszone są prowizoryczne budynki szpecące miasto. Propozowany projekt rozbudowy miał poprawić estetykę miasta oraz warunki życia mieszkańców⁶.

W mieście odnotowano wówczas także zmiany w nazewnictwie placów i ulic, podobnie jak to było i w pozostałych ośrodkach miejskich ówczesnej Polski. Przykładowo zmieniono tam nazwy następujących ulic: H. Potockiego na Waryńskiego, Królewską na Traugutta, plac Rynek na Rewolucji Październikowej, M. Kluski na Stefana Okrzei⁷. Szczególną rangę uzyskały wówczas wznieszone pomniki wdzięczności dedykowane żołnierzom Armii Czerwonej. Tendencje te nie ominęły również i Sanoka, w którym zawiązał się Komitet Społeczny budowy obelisku. Poszczególni wójtowie mieli zebrać na ten cel od

⁶ Tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949, listopad 1948 r.

⁷ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949, Sprawozdanie z działalności MRN za rok 1948.

gospodarstwa po dwa jajka lub równowartość 6 zł, a następnie przekazać je do Spółdzielni „Społem”, a gotówkę do Kasy Miejskiej w Sanoku⁸.

Sanok poniósł w czasie działań wojennych i okupacji duże straty ludnościowe, przy czym największe ubytki odnotowano wśród społeczności żydowskiej. W czasie wojny, wg szacunków Z. Koniecznego, w powiecie sanockim zginęło w sumie 6719 osób. I tak w czasie działań wojennych życie straciły 1044 osoby, zamordowano 4774, natomiast tych, którzy zmarli w więzieniach i obozach szacowano na 396 osób⁹. W roku 1939 r. w Sanoku odnotowano 17 339 mieszkańców, w tym 10 900 Polaków, 4 910 Żydów, 1590 Ukraińców oraz 39 osób innej narodowości¹⁰. W wyniku wojny liczba mieszkańców znacznie zmalała, bowiem w roku 1944 szacowano ją na 9826 osób, w tym 9108 Polaków, 574 Ukraińców i 144 innych. W kolejnym roku (dane na 10 października 1945 r.) odnotowano 10 930 mieszkańców, w tym 10 121 Polaków, 714 Ukraińców, 90 Żydów, 3 Rosjan i po jednym Belgu i Litwinie¹¹. W 1946 r. było to 11 559 osób, zaś rok później liczba mieszkańców w świetle oficjalnych statystyk wzrosła do 11 982, natomiast w marcu 1948 r. szacowano ją na 11 470, w tym 11 360 Polaków, 82 Ukraińców i 28 Żydów. Biorąc pod uwagę źródła utrzymania rolnicy to 325 osób, robotnicy – 2372, rzemieślnicy – 144, kupcy – 156, urzędnicy państwowi – 400, samorządowi – 180, prywatni – 444¹². W styczniu 1949 r. Sanok liczył w statystykach urzędowych 11 779 mieszkańców, nie uwzględniono w nich np. funkcjonariuszy MO i UB, którzy nie chcieli się tam meldować¹³. W 1950 r. wykazano podobną liczbę osób. W tym też roku ze względu na strukturę zawodową wśród czynnych pracowników 23% zaliczono do grupy pracowników umysłowych, 30% robotników, 20% zatrudnionych w różnych formach spółdzielczości, 9% w rolnictwie, 6% to inwalidzi, 5% emeryci, 3% rzemieślnicy, a 3% wykonujący wolne zawody¹⁴.

Codzienną egzystencję w Sanoku utrudniały skutki okupacji i działań wojennych. Życie w pierwszych latach powojennych wiązało się z wieloma trudnościami, brakowało w mieście jakiegokolwiek stabilizacji, poczucia bezpieczeń-

⁸ Tamże, sygn. 684, Akta Komitetu Budowy Pomnika Wdzięczności, 1945–1946.

⁹ Z. Konieczny, *Zmiany demograficzne w południowo-wschodniej Polsce w latach 1939–1950*, Przemyśl 2002, s. 100, tab. 14; APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 687, Zniszczenia i zbrodnie niemieckie dokonane na narodzie polskim.

¹⁰ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 678, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949, luty 1948 r.

¹¹ Tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949.

¹² Tamże, sygn. 689, Sprawy ludności. Ruch i stan ludności wg miesięcy, 1945–1949 r., 1947 r.; tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949, marzec 1948 r.

¹³ Tamże, sygn. 678, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949, 1949 r.

¹⁴ Tamże, sygn. 688, Sprawy związane z przesiedleniem ludności narodowości ukraińskiej, 1945–1946 r.

stwa, mieszkańcom towarzyszył strach przed niedaleko przebiegającym frontem, Armią Czerwoną, NKWD i bandami. Dodatkowo panowały tu trudne warunki bytu, bowiem mieszkańcom doskwierały niedobory żywności, ubrań, mieszkań, wysokie ceny, brak pracy, węgla, prądu, czystej wody; szerzyły się też choroby zakaźne. Pierwsze działania Zarząd Miasta podejmował w zakresie poprawy sytuacji sanitarnej poprzez grzebanie zwłok ludzi i padłych zwierząt oraz zabezpieczenia magazynów i składów przed rozkradzeniem. Niewielka liczba zakładów przemysłowych nie poprawiała sytuacji ludności w zakresie bezrobocia, dodatkowo też dochody miasta były niewielkie, a sytuacja finansowa wręcz katastrofalna. Jak stwierdzono w sprawozdaniu z działalności Zarządu Miasta: „Po minionej wojnie miasto znacznie podupadło a to ze względu na swoje krańcowe położenie i ze względu na wysiedlenie ludności ukraińskiej z terenu powiatu. Dochody miasta zostały poważnie pomniejszone wskutek zmniejszenia się liczby mieszkańców oraz wskutek upadku handlu i rzemiosła”¹⁵.

W związku z walkami o Przełęcz Dukielską z jej okolic zwożono do Sanoka rannych żołnierzy radzieckich. Na terenie miasta utworzono osiem szpitali wojennych, które działały w nim przez kilka miesięcy. Zajęto na ten cel szkoły podstawowe i koszary, dodatkowo też wraz z rannymi pojawił się tyfus plamisty. Armia Czerwona nie płaciła za pomieszczenia szpitalne czynszu, w dodatku dewastując pomieszczenia, co znacznie zwiększało ponoszone koszty. Nauczanie odbywało się w lokalach miejskich i domach prywatnych, które nie były do tego przystosowane. Pomimo podejmowanych starań Zarządu Miasta Komenda Wojenna nie doprowadziła do opuszczenia wspomnianych szkół przez wojsko, z wyjątkiem szkoły żeńskiej w III dzielnicy, której to budynek po odejściu z niego żołnierzy Armii Czerwonej był tak zdewastowany, że nie nadawał się do użytku. Po przeprowadzeniu remontu sześciu sal przez Zarząd Miejski i Koło Rodzicielskie, Komenda Wojenna ponownie zajęła trzy z nich. Żołnierze w dalszym ciągu dewastowali ubikacje w części placówki, gdzie prowadzone były zajęcia lekcyjne, w nocy wyjmując szyby z okien, niszcząc drzwi i zamki¹⁶.

W mieście spośród 20 działających przed wojną zakładów przemysłowych w sierpniu 1944 r. nie był czynny ani jeden, wodociągi i elektrownia zostały zniszczone. Dużą część urządzeń fabrycznych niemieckie władze okupacyjne zdemontowały i wywiozły, zaś w latach okupacji funkcjonowała jedynie fabryka wagonów, którą wycofujący się Niemcy podpalili. Na sytuację w mieście wpływała wspomniana już wcześniej bliskość frontu (Stróże, Płowce), bowiem unie-

¹⁵ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949, Kontrola Zarządu Miasta przeprowadzona w okresie od marca 1948 do marca 1949 r.

¹⁶ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949; tamże, sygn. 755, Sprawy lokalowo-mieszkaniowe.

możliwiło to przeprowadzenie żniw w okolicznych wsiach, pogłębiając i tak duże trudności z zaopatrzeniem w żywność, dlatego też mieszkańcom groził wręcz głód. Dodatkowo też Armia Czerwona korzystała z przywilejów pozwalających m.in. na swobodny zakup i rekwirowanie żywności oraz artykułów przemysłowych na omawianym terenie, co skrupulatnie wykorzystywała. Ludność, ratując się przed brakiem żywności, dokonywała zakupów na Słowacji, ponadto wydawano karty żywnościowe, których dystrybucją zajmował się Referat Apro wizacji (do roku 1947). Ponownie zagrożenie głodem pojawiło się zimą na przełomie lat 1945/1946. Na sytuację w mieście wpływ miała również akcja przesiedlenia ludności ukraińskiej do USSR, wszczęta w październiku 1944 r.¹⁷

Infrastruktura miejska, zakłady przemysłowe, zasoby instytucji kultury, gmachy urzędów i domy prywatne wyniku działań wojennych i okupacji uległy w znacznym stopniu zniszczeniu. Już w 1939 r. zniszczony został most na Sanie, który odbudowano dwa lata później, jednak nie przetrwał on późniejszych walk. Lasy w dzielnicy Biała Góra wycięto, spustoszone pola pod uprawy, domy tam usytuowane spalono, a ludność wysiedlono. Unicestwiano biblioteki, część zasobów Muzeum Ziemi Sanockiej, szkoły zostały zajęte przez Niemców na szpitale, ponadto władze okupacyjne rozebrały 250 domów, natomiast 120 kolejnych budynków, mieszkalnych i gospodarczych uległo zniszczeniu w czasie walk toczonych w roku 1944. Zniszczono dwie największe przedwojenne fabryki: Wagonów i Akumulatorów, wywieziono urządzenia z przedsiębiorstwa wyrobów gumowych. Znajdująca się w mieście stacja kolejowa i magazyny również zostały zrujnowane, w dużym stopniu zdewastowano park miejski, powycinano tam drzewa, natomiast w czasie walk o miasto w sierpniu 1944 r. dalsze 40% jego zalesienia unicestwiono. Dopełniały obrazu strat w substancji miejskiej uszkodzone linie telefoniczne, opustoszałe z urządzeń biura, zniszczony tabor samochodowy, stacja pomp, elektrownia miejska, betoniarnia miejska, w której szkody szacowano na 30%, przede wszystkim dach uległ uszkodzeniu, brak było okien i drzwi¹⁸.

Władze miejskie starały się przywrócić działalność Miejskich Zakładów Wodociągowych, odbudowując hale i warsztat oraz montując pompę. Zarząd miejski postanowił wybudować Rozdzielnię Miejskiego Zakładu Elektrycznego, która miała dostarczać prąd, przeprowadzono również remont budynku przedwojennej Elektrowni Miejskiej, odbudowano sieć miejską niskiego napięcia. Wznowiono pracę rzeźni, betoniarnię po opuszczeniu jej przez wojsko wyremontowano. Ponadto uruchomiono stolarnię (zatrudniała 5 stolarzy i stelmacha), w której wykonywano nieodzowne prace dla szkół i instytucji opieki społecznej oraz okna i drzwi dla budynków, które zostały zniszczone w czasie działań wo-

¹⁷ *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 805–809.

¹⁸ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 687, Zniszczenia i zbrodnie niemieckie dokonane na narodzie polskim, 1944–1948 r.; tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949.

jennych. Jednak dopiero w 1950 r. utworzono Miejskie Przedsiębiorstwo Remontowo-Budowlane, które zastąpiło niewielki, słabo wyposażony zakład, nie będący w stanie realizować zadań remontowych i budowlanych zlecanych przez Zarząd Miasta¹⁹.

Warto zaznaczyć, że odbudowa gospodarki i infrastruktury miejskiej w pierwszych latach powojennych łączyła się z dużym wysiłkiem i zaangażowaniem samych mieszkańców Sanoka. Przykładowo fabryka wagonów była zniszczona w tak dużym stopniu, że ministerstwo nie przyznało środków na jej odbudowę. Opis skali zniszczeń znajdziemy w ówczesnie ukazującej się prasie: „Na rozciągającym się dookoła 10-hektarowym rumowisku jeżą się gdzieniedzie nagie kikuty szerniałych kominów. Na wpół zawalone ściany skarżą się oczodołami wypalonych okien”²⁰. We wrześniu 1944 r. w fabryce pojawiła się grupa jej dawnych pracowników, którzy zabrali się do jej uruchomienia, usuwając gruz, następnie naprawiając zniszczone maszyny wyciągnięte z rumowisk. W grudniu tego roku pracowało w niej już 250 robotników, podzielonych na dwie grupy, produkcyjną i nieprodukcyjną. Ta druga zajmowała się odszukiwaniem i remontowaniem urządzeń i narzędzi. Początkowo zaczęto w zakładzie wytwarzać łopatki, piecyki, zapalniczki, następnie naprawiano zniszczone wagony, wreszcie zaczęto produkować nowe. Największą bolączką przez długi okres czasu utrudniającą rozwój zakładu był brak maszyn²¹.

Powoli usługi i zaopatrzenie w mieście poprawiały się, bowiem w 1945 r. odnotowano na jego terenie działalność niemal 160 różnorodnych zakładów, jak sklepy, warsztaty rzemieślnicze, placówki gastronomiczne, piekarnie, apteki, cukiernie²². Rok później w materiałach archiwalnych wymieniono następujące przedsiębiorstwa w Sanoku: Fabrykę Wagonów i Maszyn w odbudowie, zatrudniającą 834 robotników i urzędników, nieczynną Fabrykę Wyrobów Gumowych (1200 robotników przed wojną), tartak elektryczny, fabrykę marmolady, fabrykę octu, nieczynną cegielnię, młyn elektryczny, dwa młyny parowe, 5 warsztatów ślusarsko-mechanicznych, 3 kuźnie, 6 piekarni, 7 warsztatów stolarskich oraz agendy Dyrekcji Kopalnictwa Naftowego, która poszukuje na terenie powiatu złóż gazu. Ponadto działały tu następujące zakłady miejskie: elektrownia, betoniarnia, Zakład Wodociągowy i Stacja Pomp, stolarnia, kuźnia miejska oraz Zakład Oczyszczania Miasta²³.

¹⁹ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949.

²⁰ *Sanocka Fabryka wagonów powstaje z gruzów*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 123 z 30 maja 1946 r., s. 2.

²¹ E. Olszewski, *Początki władzy ludowej na Rzeszowszczyźnie 1944–1947*, Lublin 1974, s. 151–152; *Sanocka Fabryka wagonów powstaje z gruzów...*, s. 2.

²² APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 703, Przemysł i handel, 1945–1949.

²³ Tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949.

Sytuację lokalową i aprowizacyjną w mieście pogarszał napływ do niego rzesz repatriantów, z których część przez nie tylko przejeżdżała, część z nich w nim pozostawała, inni osiedlali się na terenie powiatu lub wyjeżdżali na tzw. Ziemie Odzyskane. Według ustaleń Z. Koniecznego (dane z 1948 r.), osiedliło się w mieście 41 rodzin (164 osoby)²⁴. W Sanoku działał Punkt Etapowy Państwowego Urzędu Repatriacyjnego (PUR), kierowany przez A. Lipczyńskiego. W świetle informacji zawartych w prasie przez miasto przejeżdżało czasami dziennie po kilka transportów repatriantów, których pracownicy PUR zaopatrywali w kawę z cukrem, chleb, śledzie, a dzieci w mleko i cukierki oraz wypłacali im zasiłki (ok. 200 zł na osobę). Udzielano im również pomocy lekarskiej, natomiast osoby wymagające hospitalizacji kierowane były do szpitala powszechnego²⁵. Ponadto do miasta napływali też mieszkańcy zagrożonych miejscowości znajdujących się na terenie powiatu. Jak wspomniano wyżej, pobyt żołnierzy Armii Czerwonej powodował dewastację mienia komunalnego, m.in. budynków szkolnych, w których kwaterowali. Przykładem był stan szkoły powszechnej im. T. Kościuszki, gdzie „[p]o opuszczeniu budynku, okazało się, że budynek ten został zniszczony do tego stopnia, że prócz 32 pojedynczych skrzydeł okiennych i 2-ch drzwi pozostały tylko same mury z futrynami okiennymi i drzwiowymi, również uszkodzonymi”²⁶.

Władze miasta starały się o poprawę infrastruktury komunalnej, jakość dróg miejskich, angażując w prace na rzecz miasta lokalną społeczność. W zasadzie drogi i place były tu sprzątane i naprawiane (do 1947 r.) metodą świadczeń społecznych samych mieszkańców. Mimo że elektrownię miejską uruchomiono w lutym 1945 r., to jej moc wystarczała tylko do oświetlenia szpitala i instytucji publicznych; była ona czynna tylko od „zmroku do świtu”. Niestety prądu brakowało wówczas dla mieszkańców. Sytuacja poprawiła się rok później, kiedy uruchomiono zniszczoną w czasie wojny elektrownię w Męcince, zaopatrującą wcześniej miasto. Odbudowano również napowietrzną sieć przesyłową. W centrum miasta wykonano oświetlenie elektryczne, jednak kłopotem było regularne okradanie lamp z żarówek, szczególnie przez żołnierzy. Poprawiło się również zaopatrzenie w wodę, która docierała do łaźni miejskiej i nisko położonych mieszkań²⁷.

Stan dróg w mieście był również niezadawalający, gdyż uległy one częściowemu zniszczeniu w czasie działań wojennych. W sumie długość sieci drogowej w mieście wynosiła 36 km 591 m, przy czym jedynie 1 km 270 m były to drogi o powierzchni gładkiej, natomiast ponad 18 km stanowiły drogi ziemne, a powyżej 16 km szutrowane. Te ostatnie z wymienionych ze względu na budowę

²⁴ Z. Konieczny, *Zmiany demograficzne w południowo-wschodniej Polsce...*, s. 155, tab. 21.

²⁵ *Praca PUR w Sanoku*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 78 z 31 marca 1946 r., s. 4.

²⁶ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 704, Oświata, kultura i sztuka, 1944–1948.

²⁷ *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 811.

sieci kanalizacyjnej były w bardzo złym stanie. W 1947 r. dokonano naprawy ul. Mickiewicza wraz z chodnikami i krawężnikami, wyczyszczono przylegające do poszczególnych ulic rowy, kanały oraz naprawiono most przy ulicy Potockiego. Przeprowadzono naprawę studni i hydrantów ulicznych, nalegano na ich zabezpieczenie przed mrozami, aby cztery osoby nie musiały „palić pod studzienką”. Przeprowadzono rewitalizację parku i usunięto połamane krzewy. W sumie obszar wszystkich parków i zieleńców miejskich wynosił wówczas ponad 15 ha. Występowały ówczesnie sygnalizowane wyżej problemy z oświetleniem miasta, poza jego centrum, chociaż i tam kłopotem była nagminna kradzież żarówek. Czyniono starania o poprawę sytuacji dotyczącej kwestii elektryczności, wymieniano stare słupy elektryczne i instalowano nowe. Pomimo podejmowanych działań mieszkańcy narzekali na stan oświetlenia, a często jego brak poza centrum. Jeden z radnych stwierdził nawet, iż „oświetlenie ulicy Lipińskiego jest o wiele gorsze jak poprzednio”. Wykonano remonty szkół i niektórych budynków, zaciągnięto pożyczkę w Polskim Banku Komunalnym na remonty budynków; informowano ponadto, że poprawiło się bezpieczeństwo na terenie miasta²⁸. W kolejnym roku wytyczono nową ulicę, łączącą przystanek kolejowy z ul. Daszyńskiego, urządzono plac postoju fur przy młynie Baranowicza, rozbudowano sieć elektryczną, opracowano także plany budowy nowych ulic. Mieszkańców miasta zobligowano do uczestniczenia w naprawie dróg, ulic i placów, jak również czyszczeniu brzegów i koryt potoków (dzielnica II i III) oraz zasypywaniu wykopanych w latach wojny rowów strzeleckich (dzielnica I). Pozyskane w roku 1948 dotacje centralne pozwoliły na naprawę ulic: Kościelnej, Konarskiego, Okrzei oraz zainstalowanie oświetlenia w dzielnicy robotniczej²⁹.

Stan bezpieczeństwa w mieście budził obawy wśród mieszkańców i władz, bowiem zdarzały się napady, kradzieże, dlatego też nakazano organizować straże nocne, np. w dzielnicy Biała Góra. Straż mieli pełnić mężczyźni od 18. do 65. roku życia. Z podobnym apelem zwróciło się Polskie Stronnictwo Ludowe, aby uruchomić nocną straż w całym mieście, na wszystkich ulicach, ze względu na liczne napady³⁰. W styczniu 1946 r. prasa informowała, że dwóch groźnych bandytów napadło na osobę wracającą z Niemiec, której zrabowali dwie walizki, grożąc jej śmiercią i używając przemocy³¹. Władze wydały zakaz przewożenia i wywożenia mienia porzuconego (pożydowskiego, poniemieckiego), czy to

²⁸ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 679, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1947–1948, 1947 r.

²⁹ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949, Sprawozdanie z działalności MRN za rok 1948; *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 814.

³⁰ Tamże, sygn. 685, Bezpieczeństwo i porządek publiczny, 1945–1947, lipiec 1945 r.

³¹ *Kronika Sanocka*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 53 z 1 marca 1946 r., s. 3.

w granicach miasta czy poza nim, aby zapobiec wypadkom jego rozkradzenia, co stosunkowo często się zdarzało. Kontrola wykazała uchybienia w prowadzeniu przez Zarząd Miejski właściwej ewidencji mienia opuszczonego³². W maju 1946 r. w Sanoku wprowadzono godzinę policyjną, obowiązującą od 22.00 do 4.00 rano. Nie wolno było wówczas przebywać poza domem, jedynie posiadacze przepustek mogli się swobodnie poruszać się po mieście³³.

W latach powojennych jednym z trapiących ludność problemów był brak mieszkań. Według szacunków ministerstwa w miastach polskich (w nowych granicach) zostało zniszczonych aż 43% izb mieszkalnych; władze Sanoka oceniały straty w tej sferze na ok. 40%. W okresie przedwojennym liczba domów w Sanoku wynosiła 1695, w okresie okupacji Niemcy, wg informacji zawartych w źródłach, rozebrali 225 domów, 85 uległo kompletnemu zniszczeniu w czasie działań wojennych, natomiast 56 było na tyle zdewastowanych, że nie nadawało się do zamieszkania. Ilość zasobów mieszkaniowych zmniejszyła się o 366 domy, czyli szacunkowo o 1089 mieszkań. Ponadto oceniono, że 600–700 izb zostało częściowo zniszczonych i wymagają one przynajmniej niewielkich remontów. W roku 1947 na terenie miasta wyszczególniono 1617 zabudowań mieszkalnych, 463 budynki gospodarcze oraz 327 o innym przeznaczeniu. Sytuację mieszkaniową pogarszał również napływ repatriantów i ludności z sąsiednich miejscowości, która uchodziła z obawy o swoje życie lub jej domy zostały spalone. Dodatkowo też brakowało pieniędzy na remonty, dlatego też często ich nie podejmowano, zatem jeszcze i te ulegały zniszczeniu. Budowa nowych i odbudowa zrujnowanych domów prywatnych oraz opuszczonego mienia przebiegała bardzo opieszale, trochę lepiej sytuacja wyglądała w przypadku modernizacji własności komunalnej. Podano w źródłach, że ze względu na brak środków finansowych kilka niezabezpieczonych budynków piętrowych nadawało się już tylko do rozbiórki. Ponadto około 500 lokali mieszkalnych przeznaczono po wojnie na biura dla instytucji, na świetlice i internaty, zatem ograniczyło to możliwość uzyskania jakiegoś lokum przez osoby prywatne³⁴. Sygnalizowano w roku 1949, że problemy z mieszkaniami się nasila, bowiem w Fabryce Wagonów pracuje obecnie 1500 robotników, a planowano zatrudnić jeszcze 5 tys. kolejnych. Podczas posiedzeń MRN podnoszono wielokrotnie kwestie kłopotów z mieszkaniami, narzekano, że wiele stoi pustych, a ich właściciele nie chcą wynajmować pokoi³⁵.

³² APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 784, Sprawy związane z zarządzeniem opuszczonego i porzuconego, 1945–1949.

³³ Tamże, sygn. 685, Bezpieczeństwo i porządek publiczny, 1945–1947, lipiec 1946 r.

³⁴ Tamże, sygn. 755, Sprawy lokalowo-mieszkaniowe, 1945–1949; tamże, sygn. 678, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949, luty 1948 r.; tamże, sygn. 689, Sprawy ludności. Ruch i stan ludności wg miesięcy, 1945–1949, 1947 r.; *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 809.

³⁵ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 678, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949, 1949 r.

W celu określenia zasad polityki lokalowej władze komunistyczne już 7 września 1944 r. wydały dekret o komisjach mieszkaniowych, które miały działać przy miejskich bądź gminnych radach narodowych, prowadzić ewidencję mieszkań i ustalać metraż przypadający na mieszkańca, zawierać umowy najmu lokali oraz pełnić funkcje rozjemcze. Zmiana polityki mieszkaniowej miała służyć lepszemu wykorzystaniu ocalałych zasobów mieszkaniowych. Na mocy tego dekretu gminy otrzymały prawo dokwaterowywania lokatorów do mieszkań, określania wysokości komornego dla dokwaterowywanych, właściciele domów czynszowych stracili możliwość wynajmu mieszkań oraz określania wysokości czynszu. Wkrótce jednak stwierdzono, że zmiany nie spełniły pokładanych w nich oczekiwań, bowiem gospodarowanie mieszkaniem było niezadawalające, a poza tym nie uwzględniały one potrzeb społeczeństwa, co powodowało niezadowolenie i skargi mieszkańców. Dlatego też w grudniu 1945 r. uchwalono dekret o publicznej gospodarce lokalami i kontroli najmu. Rady narodowe uzyskały uprawnienia do wprowadzenia norm zaludnienia mieszkania i określenia minimalnej liczby osób, która powinna przypadać na jeden pokój oraz wielkości powierzchni użytkowej odnośnie do jednej osoby. Wspomniany dekret znosił swobodny najem i wprowadzał zasadę przydziału powierzchni mieszkalnych zależnie od ustalonych norm³⁶.

Komisja mieszkaniowa w Sanoku rozpoczęła pracę w grudniu 1944 r., zaś spisy mieszkań przeprowadzono w styczniu 1945 r. Władze narzekały na niechęć mieszkańców do pomocy w tym zakresie. Dodatkowo kłopoty z zapewnieniem mieszkań potrzebującym pogłębiał fakt, że w mieście dużo domów było zajętych na cele wojskowe, ponadto w grudniu przybyło sporo repatriantów, dlatego też trzeba było znaleźć im lokum; w wielu przypadkach przydzielone mieszkanie musieli opuścić, bowiem zostali wykwaterowani przez wojsko. Przejściowo zostali oni umieszczeni w szkole im. Hoffmanowej. W Sanoku schronili się również mieszkańcy z okolic Jasła i Krosna, gdzie toczyły się działania wojenne. Jesienią 1944 r., jeszcze przed napływem repatriantów, przybyła ludność, której domy zostały spalone m.in.: z Zarszyna, Niebieszczań, Pisarowic i innych miejscowości. Od lutego 1945 r. przybywała ludność zagrożona działaniami podziemia ukraińskiego, dodatkowo budynki zajmowane były przez napływające do Sanoka nowe urzędy. Co prawda w drugiej połowie kwietnia 1945 r. wojsko i szpitale wojenne opuściły miasto, jednak pozostawione mieszkania były mocno zdewastowane, pozbawione klamek, drzwi, szyb, okien, podłóg, pieców, z „rozwalonymi” kuchniami. W tym samym miesiącu zaczęły napływać wojska pograniczne i zajmować opuszczone budynki. W dalszym ciągu przybywali też repatrianci. Alarmowano, że sytuacja mieszkaniowa staje się coraz bardziej krytyczna. W sierpniu 1945 r. Zarząd Miasta uzyskał 500 tys. zł

³⁶ D. Jarosz, *Mieszkanie się należy...* Studium z peerelowskich praktyk społecznych, Warszawa 2010, s. 29–30; A. Andrzejewski, *Polityka mieszkaniowa*, Warszawa 1987, s. 141.

na remonty mieszkań, które ze względu na niewielkie zainteresowanie właścicieli prywatnych kamienic przeznaczył na remonty mieszkań znajdujących się pod swoim zarządem (300 tys.). Widząc beznadziejność sytuacji i brak możliwości poprawy w zakresie zapewnienia mieszkań potrzebującym, zaproponowano nawet przesiedlenie wspomnianych repatriantów na tzw. Ziemie Odzyskane, przygotowując w tym celu odpowiedni projekt. Dodatkowo na i tak trudną sytuację w zakresie substancji mieszkaniowej wpływał brak inwestycji, bowiem nie wznoszono nowych domów, a wiele stało nieremontowanych. MRN podjęła decyzję o powołaniu komisji do publicznej kontroli wynajmowania lokali, tym samym odbierając prawo właścicielom do dysponowania swoją własnością³⁷.

W myśl wspomnianego dekretu z grudnia 1945 r. w maju 1946 r. MRN podjęła uchwałę o publicznej kontroli najmu lokali mieszkaniowych i użytkowych w Sanoku³⁸. Rady narodowe uzyskały bowiem uprawnienia do wprowadzania norm zaludnienia mieszkań, jak również określenia liczby osób przypadających na jeden pokój oraz metrażu minimalnej powierzchni użytkowej na jednego lokatora. Zapisy przywołanego wyżej dekretu przewidywały również przebudowę większych mieszkań na mniejsze, likwidowały niezależny wynajem i wprowadzały zasadę przydziału powierzchni mieszkalnej uzależnionej od wprowadzonych norm. W latach 1946–1950 przeciętna wielkość mieszkań, wg obliczeń A. Andrzejewskiego, wzrosła w skali kraju z 2,27 do 2,34 izby. W Sanoku w świetle ustalonych norm mieszkaniowych dla osób samotnych przewidziano jeden pokój (do 20 m²), dla żonatych, bezdzietnych pokój z kuchnią lub dwa pokoje z kuchnią w zależności od zajmowanego stanowiska (do 32 m²). Rodzinom z dwojgiem dzieci lub dodatkowym członkiem rodziny przysługiwały dwa pokoje z kuchnią, dla liczniejszej rodziny przewidywano kolejny pokój. Większy metraż miał należeć się osobom wykonującym wolne zawody, tu przewidziano dodatkowe pomieszczenia na gabinet, poczekalnię, dwie ubikacje (do 40 m²) oraz działaczom społecznym. Właściciele nieruchomości mieli dysponować dodatkowo jednym pokojem, ale w przypadku konieczności dokwaterowania kogoś byli zobligowani do przekazania go do dyspozycji Zarządu Miasta³⁹. Dla mieszkańców wydano także *Regulamin porządku domowego*, w którym wprowadzono liczne zakazy i nakazy, m.in. zabroniono śmiecenia, wyrzucania śmieci przez okna, plucia na klatkach schodowych, zakazano trzymania cuchnących cieczy w piwnicach. Bramy domów miały być zamykane o godz. 21:00, natomiast latem o godz. 22:00. Zabroniono

³⁷ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 755, Sprawy lokalowo-mieszkaniowe, 1945–1949.

³⁸ Tamże, sygn. 678, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949, maj 1946 r.

³⁹ Tamże, sygn. 679, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1947–1948, 1947 r.; A. Andrzejewski, *Sytuacja mieszkaniowa w Polsce w latach 1918–1974*, Warszawa 1977, s. 150; D. Jarosz, *Mieszkanie się należy...*, s. 30.

również trzepania pościeli, dywanów i innych rzeczy poza określonymi w regulaminie godzinami oraz hałasowania⁴⁰.

Stan higieny i sytuacja sanitarna w mieście były katastrofalne, na ulicach i chodnikach leżały śmieci, których pracownicy nie byli w stanie usuwać w porę, co groziło epidemią. Remonty studni postępowały opieszale, stan sanitarny targowisk, kiosków i sklepów pozostawiał wiele do życzenia, w mieście brakowało łazienek i toalet, odpowiednio urządzonych dołów kloacalnych. Brak środków na remonty oraz rozbudowę wodociągów i kanalizacji powodowały, że ścieki odprowadzane bezpośrednio do rzek i potoków. Natomiast nieczystości z dzielnic, w których w ogóle nie było kanalizacji, wywożono beczkowozami i wylewano wprost do Sanu. Sytuację sanitarną pogarszało dodatkowo hodowanie zwierząt w nieodpowiednich pomieszczeniach, np. w piwnicach czy nawet domach.

W zakresie ochrony zdrowia i opieki społecznej również było wiele braków. Funkcjonował wówczas dom dla ubogich, w którym przebywało 10 osób oraz ochronka dla sierot chrześcijańskich pw. św. Józefa (20 sierot). W mieście działał szpital powszechny, przed wojną pozostający pod zarządem Wydziału Samorządowego we Lwowie i obsługujący wówczas trzy powiaty (brzozowski, leski i sanocki). Po wojnie był on utrzymywany z opłat pacjentów. Budynek szpitala został zniszczony w czasie działań wojennych w sierpniu 1944 r., oprócz tego był zawilgocony, dach przeciekał, a nieczystości wylewały się na korytarz. Niemcy zabrali też jego wyposażenie, brakowało lekarzy i personelu medycznego. Po wojnie na krótko funkcję dyrektora szpitala objął dr Roman Wolański, jednak zniechęcony piętrzącymi się trudnościami wyjechał z Sanoka. Następnie funkcję tę piastowali: lekarz wojskowy dr Jan Suchomel, dr Władysław Królicki oraz dr Stanisław Domański. Po długich poszukiwaniach stanowisko dyrektora szpitala powierzono dr. Janowi Zigmundowi, któremu zaoferowano kilkupokojowe mieszkanie. Czynił on starania o poprawę stanu sanitarnego w mieście, pozyskiwał wykwalifikowane kadry, jego też pomysłem było powołanie Społecznego Komitetu Szpitalnego w celu budowy nowego szpitala. Pod zarządem Starostwa działał również w mieście Powiatowy Ośrodek Zdrowia⁴¹. Po wojnie funkcjonowała w Sanoku prywatna apteka, stanowiąca własność rodziny Kawskich, którą prowadził Stanisław Kawski, oraz drogeria świadcząca usługi aptekarskie. Dwie inne apteki przestały istnieć jeszcze w latach okupacji niemieckiej⁴².

W celu poprawy sytuacji sanitarnej, przeciwdziałaniu chorobom zakaźnym i wenerycznym oraz dla kontroli przestrzegania przepisów higienicznych powo-

⁴⁰ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 706, Zdrowie publiczne i akcje sanitarno-porządkowe, 1945–1948.

⁴¹ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949; E. Zajac, *dr Jan Zigmund...*, s. 121–122, 124.

⁴² E. Zajac, *Apteki i aptekarze sanocki*, w: *Szkice z dziejów Sanoka*, cz. 2, Sanok 2000, s. 130–131.

łano w mieście Komisję Sanitarną. Jej zadaniem było również propagowanie zasad higieny, troska o stan higieniczny ulic, placów, posesji i lokali publicznych, nadzorowanie poziomu sanitarnego studni i innych źródeł zaopatrzenia mieszkańców w wodę, a także sprawowanie pieczy nad stanem sanitarnym miejsc przeznaczonych do handlu. Komisja przeprowadzała akcje sanitarno-porządkowe, kontrolując sklepy, piekarnie, restauracje, hotele, jak również organizowała akcje sprzątania miasta. Władze miasta wydawały liczne zarządzenia, a także podejmowały uchwały w zakresie utrzymania porządku w mieście i zapobieżeniu ewentualnej epidemii, jednak nie powodowało to większych, pozytywnych zmian w kwestii poprawy sytuacji sanitarnej⁴³. W protokole pokontrolnym Komisji Sanitarnej przy MRN zwracano uwagę przede wszystkim na walające się śmieci i leżący gruz na podwórzach, zniszczone fasady domów, brak rynien i rur ściekowych oraz koszy, co potęgowało zagrożenie wybuchem epidemii⁴⁴. Reakcją na tego rodzaju oceny był wydany zakaz zanieczyszczania wszelkich placów, publicznych i prywatnych, wyrzucania i wylewania odpadków i nieczystości z okien i balkonów, trzepania odzieży i pościeli w oknach i na balkonach poza określonymi godzinami, a także nakaz usuwania padłych zwierząt w obrębie miasta w ciągu 12 godzin⁴⁵.

Warto tu przytoczyć treść szczegółowego zarządzenia z maja 1946 r., gdyż dobrze oddaje stan sanitarny miasta z trudem odbudowującego się po II wojnie światowej. I tak:

1. Wszelkie place publiczne, ulice, place prywatne, służące do ogólnego użytkowania ludności, place w zabudowaniach prywatnych służące do wspólnego użytku najemcom, i place niezabudowane miały być utrzymywane w porządku i czystości.
2. W cieplej porze roku wszystkie place, określone w punkcie pierwszym, miały być stale polewane wodą, zwłaszcza przed przystąpieniem do ich zamywania i to w takiej ilości, aby skutecznie zapobiec podnoszeniu się kurzu.
3. W miejscach publicznych miały się znajdować ustępy utrzymywane w czystości oraz kosze na śmieci.
4. W obrębie każdej nieruchomości miały znajdować się:
 - a) śmietniki trwale zbudowane i zaopatrzone w ruchome pokrywy;
 - b) ustęp utrzymywany w czystości;
 - c) urządzenie do trzepania odzieży, pościeli itp.;
 - d) na każdym piętrze spluwaczki wypełnione wodą;
5. Śmietniki miały służyć wyłącznie do składania odpadków suchych – płynne zaś nieczystości winny być wylwane do dołów ustępowych⁴⁶.

⁴³ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 706, Zdrowie publiczne i akcje sanitarno-porządkowe, 1945–1948.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże.

Określono również wymagania co do warunków sprzedaży towarów spożywczych. Sklepy spożywcze miały być utrzymane w czystości, należało w nich ustawić spluwaczki. Takie produkty, jak masło, ser, wędliny, wyroby cukiernicze, powinny znajdować się pod szkłem, w szafkach czy gablotach, aby uniknąć ich dotykania przez klientów, natomiast te leżące w oknach wystawowych winny być przechowywane w odpowiednim opakowaniu, zabezpieczone przed zanieczyszczeniem (kurz, pył, owady) oraz dotykaniem ich przez kupujących. Towary takie jak np. nafta, mydło, skóry powinny być oddzielone od wyrobów spożywczych. Produkty spożywcze miały być zawijane w czysty papier, niezapisany i niezadrukowany, najlepiej woskowany. Osoby zatrudnione przy ich sprzedaży powinny nosić białe fartuchy, być zdrowe, mieć czyste ręce i bezwzględnie przestrzegać czystości. Sprzedaż produktów spożywczych na wolnym powietrzu powinna odbywać się tylko na wyznaczonych do tego celu placach, w określonych godzinach, które należało posprzątać zaraz po zakończeniu sprzedaży. Budki i stragany służące do tego celu winny być bezwzględnie utrzymane w czystości, a produkty zabezpieczone przed zanieczyszczeniem. Cukierki w handlu ulicznym można było sprzedawać tylko w opakowaniach, ciastka i pieczywo przechowywać pod szkłem. W sklepach, gdzie sprzedawano mleko i jego przetwory, nie wolno było trzymać zwierząt domowych⁴⁷.

Stan sanitarny miasta pogorszył się znacznie w lipcu 1946 r., kiedy do Sanoka przybyła ludność ze spalonych miejscowości Nadolany, Bukowsko, Tyrawa Wołoska, Kuźmina, wraz ze zwierzętami gospodarskimi. Szacowano ich liczbę na ponad 1000 sztuk. Władze miejskie alarmowały starostę, że sytuacja ta może doprowadzić do katastrofy sanitarnej w mieście, wręcz epidemii, a ponadto część zwierząt może wyginąć ze względu na brak możliwości zapewnienia im odpowiedniego schronienia i wyżywienia. Komisja budowlana sygnalizowała, że np. „w rzeczywistości przy ul. Cerkiewnej, Zamkowej, Jagiellońskiej pogorzelcy umieścili swe bydło w lokalach mieszkalnych, suterynach, piwnicach, a nawet na piętrze. Ubikacje mieszkalne wskutek tego niszczej – bydło zaś leży na gołej ziemi czy posadzce bez żadnej podściółki, a gnojówka ścieka po ścianach, które gniją i rozlewa się po podwórzach i zanieczyszcza całe obejścia”⁴⁸.

W zakresie utrzymania czystości miasto zostało podzielone na dwa okręgi. Za sprzątnięcie pierwszego odpowiadał Zarząd Miasta, przy czym część kosztów mieli zwracać właściciele przyległych parcel, natomiast drugi okręg porządkować mieli sami właściciele domów, tj. połowę ulicy i chodnik. Zarząd do sprzątnięcia zatrudniał zaledwie 25 osób, co było zdecydowanie niewystarczające na potrzeby miasta⁴⁹. W okresie zimowym aktywność władz zasadniczo ograniczy-

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże, sygn. 685, Bezpieczeństwo i porządek publiczny, 1945–1947, lipiec 1946 r.

⁴⁹ Tamże, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949.

ła się jedynie do czyszczenia ulic i ścieków ze śniegu oraz posypywania piaskiem, ze względu na permanentny brak środków w kasie miejskiej na te cele⁵⁰. Po przeprowadzonej kontroli stwierdzono zaniedbania Zarządu Miasta w zakresie utrzymania czystości, informując, że np. na ul. Mickiewicza i Kazimierza Wielkiego sami robotnicy wysypywali tam śmieci, które należy stamtąd usunąć na wyznaczone przez Zarząd Miejski miejsca. Nakazano umieszczenie tablic informujących o zakazie zanieczyszczania miasta. W Śródmieściu zaś znajdowały się gnojowiska, które powstały ze względu na hodowane w okolicy bydło. Potoki na ul. Potockiego były zasypane śmieciami, co mogło prowadzić do rozprzestrzeniania się zarazków, zanieczyszczone były również w takim samym stopniu okolice przystanku kolejowego na ul. Głowackiego⁵¹.

Mieszkańcy też często informowali władze o zaniedbaniach dotyczących zachowania czystości i braku działań w swoich rejonach zasiedlenia, o czym świadczy np. ta oto skarga: „Od przeszło dwóch lat nieczyszczone są rowy ściekowe przy drogach II-giej Dzielnicy, co zatrzymuje normalny odpływ opadów deszczowych, ścieków z domów, a nawet nieczystości z dołów kloacznych. Rowy ściekowe przeorane wozami i autami, zawałone ziemią i różnymi nieczystościami, nie mogą spełniać swego zadania, przeto ścieki płyną drogą i zatrzymują się na niej (...) np. ul. Słowackiego, czynią tę ulicę (...) nie do przebycia. Również postój furmanek przy ul. Kościuszki i Słonecznej od dłuższego czasu nie jest wyczyszczony, a gnojówka z odchodów bydłych i wszelkie nieczystości z domów, w czasie opadów deszczowych spływają wzdłuż ulicy Słonecznej na ulicę Słowackiego”⁵².

Prezydium MRN zaproponowało dość oryginalne rozwiązanie, które miało wpłynąć na jakość pracy władz miejskich, również w zakresie czystości miasta i poprawy warunków sanitarnych. Mieszkańcy sami mieli zawiadamiać o nadużyciach i swoich potrzebach oraz oceniać pracę włodarzy miasta, wrzucając do skrzynki zażaleń (umieszczoną z inicjatywy Prezydium MRN) pisma o występujących nieprawidłowościach i propozycje zmian w zakresie działalności władz i prowadzonej gospodarki. Stwierdzono, iż piszący takie zażalenie ma podać imię i nazwisko, bowiem anonimy nie będą rozpatrywane oraz że w ciągu tygodnia prezydium MRN będzie udzielać na nie odpowiedzi⁵³.

Mieszkańcy miasta mieli duże trudności z zakupem nawet podstawowych produktów spożywczych, bowiem chleb, mąka, kasza, mięso, masło czy mleko były często niedostępne na rynku. Miejskie Biuro Aprowizacji rozdzielało wówczas wśród mieszkańców karty zaopatrzenia, jednak i tak brakowało żywności,

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże, sygn. 706, Zdrowie publiczne i akcje sanitarno-porządkowe, marzec 1946 r.

⁵³ *Skrzynka zażaleń usunie nadużycia*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 236 z 3 października 1946 r., s. 2.

aby je w pełni zrealizować. Dużym problemem był również uliczny handel żywnością, szczególnie mięsem, nie spełniał on nawet podstawowych wymogów higieny, dodatkowo odbywał się często w miejscach do tego nieprzeznaczonych, np. przed wejściem na plac targowy czy wprost na ulicach, wśród unoszącego się kurzu. Pomimo licznie wydawanych zarządzeń i zakazów władze nie mogły wypenić tego procederu. Niedostatki żywności wpływały także na rustykalizację miasta, mieszkańcy bowiem zakładali przydomowe ogródki warzywne, a w piwnicach hodowali domowy inwentarz. Sytuację w zakresie zaopatrzenia mieszkańców w określone towary miał poprawić odradzający się po wojnie handel, w tym prywatny, utworzono również w mieście Kongregację Kupiecką. Początkowo dominowała sprzedaż bazarowa, jednak wkrótce zaczęto budować małe kioski. Od lata 1947 r. („bitwa o handel”) zaczęto ograniczać rolę prywatnego handlu, wzrosły podatki i domiary, zlikwidowano Kongregację Kupiecką, promowano państwowe i spółdzielcze przedsiębiorstwa handlowe. Ograniczono handel na targowiskach, sprzedawano tam głównie towary rolno-spożywcze. W mieście działały wówczas: Powszechne Domy Towarowe, uruchomiono sklepy Miejskiego Handlu Detalicznego oraz Powszechnej Spółdzielni Spożywców. Handel na targowiskach został drastycznie ograniczony. Handlujący na nich zwracali się z prośbą do władz o obniżenie podatku od sprzedaży targowej, alarmując, że po wyjeździe ludności ukraińskiej „nie ma kto kupować towarów” (dniem targowym była w Sanoku ówczesnie środa). Dodatkowo też infrastruktura drogowa była na niskim poziomie, brakowało taboru dla przewozu towarów, jak i samej komunikacji, nie było również połączeń z okolicznymi wsiami, dlatego też wykorzystywano do transportu chłopskie furmanki, które pogłębiały kłopoty z utrzymaniem czystości w mieście i pogarszały warunki sanitarne⁵⁴.

Mieszkańców miasta przy dystrybucji żywności kartkowej (bezrolni) podzielono na pięć kategorii, od czego zależna była wielkość przydziału. Do pierwszej zaliczono pracowników kolei, elektrowni, fabryk wojskowych, nauczycieli, pracowników MO i UB, sędziów, personel prokuratorski, duchowieństwo, pracowników kultury, urzędników państwowych i samorządowych, personel kierowniczy, buchalterów, inżynierów, lekarzy na stanowiskach państwowych, działaczy społecznych. Do kategorii drugiej pozostałych pracowników państwowych, właścicieli i pracowników fabryk i zakładów rzemieślniczych, zaś do trzeciej osoby wykonujące wolne zawody, emerytów, czasowo niezdolnych do pracy oraz osoby niewymienione w dwóch pierwszych kategoriach, zaś do czwartej i piątej członków rodzin wymienionych we wcześniejszych kategoriach⁵⁵.

⁵⁴ APR, oddział w Sanoku, zespół: 135, AmS, sygn. 702, Apropowizacja oraz walka z drożyzną, 1944–1948, 1944 r.; tamże, sygn. 679, Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1947–1948; *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 817–818.

⁵⁵ Tamże, sygn. 702, Apropowizacja oraz walka z drożyzną, 1944–1948, 1944 r.

Z powodu niedoboru mąki, cukru czy mięsa ograniczono sprzedaż wyrobów cukierniczych do określonych dni, głównie wolnych od pracy, natomiast poniedziałki, wtorki i środy były w Sanoku dniami bezmięsnymi⁵⁶. Ceny żywności były niewspółmiernie wysokie w stosunku do zarobków, dlatego mieszkańcy nieustannie narzekali, że brakuje im na ten cel pieniędzy. Cena chleba została przez władze ustalona odgórnie: bochenek chleba (2 kg) z mąki żytniej (90%) i pszennej (80%) kosztował 44 zł (od sierpnia 1946 r.). Natomiast za kg mięsa wołowego trzeba było zapłacić 140 zł, wieprzowego – 200 zł, kotletów wieprzowych – 240 zł, cielęciny – 120, baraniny – 140 zł, słoniny – 360 zł, boczku – 240 zł, kielbasy od 28 do 300 zł, szynki gotowanej – 360 zł, szynki surowej – 320 zł, parówek – 300 zł, kaszanki – 80 zł. Właśnie ten ostatni z wymienionych specjalów ze względu na swą cenę królował na ówczesnych stołach. Określono również ilość chleba i tłuszczów, które można było serwować w zakładach gastronomicznych do wydawanych w nich posiłków. Do jednego posiłku można było podać kromkę chleba lub bułkę oraz 10 gramów tłuszczów zwierzęcych. Do menu wprowadzono obligatoryjnie tzw. obiad popularny, którego stała cena wynosiła 80 zł. Restauracje funkcjonujące w mieście w czasach powojennych raczej nie rozpieszczały swoich klientów⁵⁷. W 1946 r. w Sanoku działało w sumie 12 zakładów gastronomicznych, w tym bufet na stacji kolejowej, cztery restauracje, dwa bary, jedna kawiarnia, dwie piwiarnie, zaś u schyłku tego roku ich liczba wzrosła do 20 (4 piwiarnie, 3 restauracje, 7 barów, 2 jadalnie, 1 bufet, 3 cukiernie)⁵⁸.

W pierwszych latach powojennych brakowało nie tylko żywności, ale i bielizny, odzieży, butów oraz tkanin. Zużytą i podniszczoną odzież prano i naprawiano lub przerabiano, np. sukienki na spódnice, szyto je nawet ze spadochronów. W prasie pojawiała się wiele porad w tym zakresie. Mieszkańcy miasta nosili ubrania, które pochodziły z agendy Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Pomocy i Odbudowy (UNRRA). W Sanoku znajdował się magazyn odzieżowy rzeczy z UNRRA, które dystrybuowano wśród mieszkańców⁵⁹. W paczkach tej instytucji przesyłano m.in. nadające się do noszenia alianckie mundury wojskowe. W końcu lat 40. bardzo modne były kurtki w kolorze khaki (swym wyglądem przypominające wiatrówki), wełniane krawaty, zielone swetry i wojskowe torby, płaszcze amerykańskie z podpinką oraz kurtki z pagonami. Nosili je zarówno mężczyźni, jak i kobiety⁶⁰. Na masową wręcz skalę produkowano wówczas mundury i ubrania robocze, reklamowano głównie uniformy, odzież szarą, taną i identyczną dla wszystkich. W szkołach obowiązywały mun-

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, listopad 1946 r.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże, sygn. 685, Bezpieczeństwo i porządek publiczny, 1945–1947, listopad 1946 r.

⁶⁰ A. Pelka, *Teksas-land. Moda młodzieżowa w PRL*, Warszawa 2007, s. 19.

durki, które były obligatoryjne podczas lekcji i na państwowych uroczystościach⁶¹. Klasyczny strój męski składał się ówczynie z ciemnego garnituru, białej koszuli i krawata albo tzw. krawatki oraz ciemnych błyszczących butów. Odnośnie do mody damskiej, to pod koniec lat 40. w prasie zapewniano, że kobieta wygląda korzystniej wtedy, kiedy nosi fartuch czy waciak, a na nogach gumowce, jednak eleganterki poszukiwały ówczynie swetrów, obfitych halek z falbankami i spódnic krojonych szerokim kołem według wzoru *new look*⁶².

Powojenny program odbudowy życia kulturalnego musiał uwzględniać straty wojenne, perspektywy rozwoju nowego państwa oraz nową sytuację terytorialną i demograficzną, zaś polityka i ideologia marksistowsko-socrealistyczna służyły do przeprowadzenia swoistej „rewolucji kulturalnej”. Czas wolny spędzano wówczas, czytając prasę, słuchając radia, uczestnicząc w imprezach kulturalnych organizowanych przez różnorodne towarzystwa, uprawiając sport lub turystykę, lub biernie, wykorzystując go na prace domowe. Zajmowano się także swoim hobby. Elitarną rozrywką pozostał teatr, upowszechniło się kino, które w miastach należało do najtańszych rozrywek. Dla robotników często bilety kupował zakład pracy, a w niedzielę ceny były jeszcze niższe na porankach dla robotników. Reaktywowały działalność liczne towarzystwa aktywne przed wojną w sferze kultury⁶³.

W Sanoku brakowało teatru zawodowego, jak również amatorskiej sceny teatralnej z tradycjami czy kina z prawdziwego zdarzenia. W prasie podkreślano, że życie kulturalne miasta skazane jest na samowystarczalność, bowiem leży ono daleko od znaczących ośrodków kulturalno-artystycznych. Niemniej często organizowane tu odczyty, koncerty, występy amatorskich zespołów urozmaicających codzienną egzystencję mieszkańców. Informowano np., że Kółko Dramatyczne Uczennic Gimnazjum i Liceum wystawiło sztukę A. Fredry pt. *Damy i huzary*, która cieszyła się taką popularnością, że grano ją siedem razy z rzędu⁶⁴.

W mieście pomimo ogromnych trudności starano się po wojnie reaktywować instytucje prowadzące działalność w zakresie kultury. W październiku 1944 r. wznowiło działalność Muzeum Ziemi Sanockiej jako Państwowe Muzeum Ziemi Sanockiej, którym kierował Stefan Stefański. Organizowano w nim, począwszy od 1945 r., różnorodne wystawy, np. eksponowano prace sanockich artystów. W jego ramach działała biblioteka licząca 5 tys. woluminów. W mieście funkcjonował Powiatowy Dom Kultury, który realizował „politykę kulturalną Polski Ludowej i służył socjalistycznemu wychowaniu”. Przejął on nadzór nad czynnym od 1945 r. Towarzystwem Muzyczno-Dramatycznym Ziemi Sanockiej. W jego ramach działał chór mieszany i męski, Orkiestra Symfoniczna,

⁶¹ T. Czekalski, *Czasy współczesne*, w: *Obyczaje w Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2008, s. 392.

⁶² Tamże, s. 393; A. Pelka, *Teksas-land...*, s. 28.

⁶³ T. Czekalski, *Czasy współczesne...*, s. 348, 387.

⁶⁴ *Życie kulturalne Sanoka*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 53 z 1 marca 1946 r., s. 3.

Zespół Rytmiczny oraz Czwórka Rewelersów⁶⁵. We wrześniu 1946 r. otwarto wyremontowany po wojnie Dom Robotniczy, którego celem miało być rozwijanie aktywności społeczno-kulturalnej wśród robotników. Instytucja ta zainaugurowała działalność wystawieniem sztuki ludowej pt. *Skalmierzanki*. Zorganizowano w nim bibliotekę, zespół teatralny oraz orkiestrę, uruchomiono kino „San”⁶⁶. W grudniu 1944 r. spłonął Dom Żołnierza Polskiego, który Towarzystwo Domu Żołnierza postanowiło odbudować. Mieścił się w nim Kinoteatr Wojskowy „Sokół”. W sierpniu 1946 r. Towarzystwo zorganizowało Tydzień Domu Żołnierza Polskiego, urządzając loterie, huśtawkę i inne rozrywki⁶⁷. W Sanoku, podobnie jak i w innych miejscowościach województwa rzeszowskiego, uroczyscie obchodzono Dzień Spółdzielczości. Po mszy odbył się pochód, w którym uczestniczyli: wojsko, przedstawiciele władz, organizacji społecznych oraz spółdzielcy, zaś w Domu Żołnierza zorganizowano uroczystą akademię. Uczestnicząca w święcie młodzież po południu zwiedziła fabrykę wagonów i przedsiębiorstwo z sektora naftowego⁶⁸.

W 1947 r. utworzono w Sanoku Bibliotekę Powiatową wraz z Oddziałem Miejskim. Oprócz udostępniania książek organizowała ona spotkania z autorami. Pierwsze z nich odbyło się w październiku 1949 r., a gościem był pisarz Janusz Meissner⁶⁹. W mieście istniała biblioteka prywatna będąca własnością Stefana Stefańskiego, który zgromadził zasoby bibliotek działających w nim przed wojną, oraz biblioteka Towarzystwa Uniwersytetu Robotniczego⁷⁰.

Instytucjami prowadzącymi działalność kulturalną w latach 40. były tu ponadto: Związek Walki Młodych, Towarzystwo Uniwersytetu Robotniczego, Towarzystwo Muzyczno-Dramatyczne Ziemi Sanockiej, Związek Harcerstwa Polskiego, Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół”. Działała też Liga Kobiet zajmująca się m.in. opieką nad rannymi i zdemobilizowanymi żołnierzami, dla których prowadziła osobną świetlicę⁷¹.

Życie codzienne sanoczan urozmaicane było również świętowaniem w domu, w miejscu prywatnym. Kilka razy w roku, zwykle przy okazji imienin lub

⁶⁵ APR, oddział w Sanoku, zespół 135, AmS, sygn. 704, Oświata, kultura i sztuka, 1944–1948, 1948 r.; F. Oberc, *Sanok. Instytucje kultury*, Sanok 1999, s. 57–58; *Sanok. Dzieje miasta...*, s. 769.

⁶⁶ *Uroczyste otwarcie Domu Robotniczego*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 220 z 27 września 1946 r., s. 3; F. Oberc, *Sanok. Instytucje kultury...*, s. 84, 86.

⁶⁷ APR, oddział w Sanoku, zespół 135, AmS, sygn. 704, Oświata, kultura i sztuka, 1944–1948; *Kronika Sanocka*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 78 z 31 marca 1946 r., s. 4.

⁶⁸ *Jak obchodzono „Dzień Spółdzielczości” w miastach powiatowych*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 225 z 16 października 1946 r., s. 3.

⁶⁹ F. Oberc, *Sanok. Instytucje kultury...*, s. 9, 12, 39, 44.

⁷⁰ APR, oddział w Sanoku, zespół 135, AmS, sygn. 681, Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949.

⁷¹ Tamże, sygn. 671, Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949; *Z działalności Ligi Kobiet w województwie rzeszowskim*, „Dziennik Rzeszowski”, nr 292 z 21 grudnia 1946 r., s. 3.

innych uroczystości rodzinnych, odbywały się spotkania, w których uczestniczyła rodzina i sąsiedzi, czasami znajomi z pracy. Nasilenie kontaktów z sąsiadami miało miejsce przede wszystkim w okresach przedświątecznych. Po wojnie ze względu na administracyjnie zmniejszony metraż zajmowanych mieszkań liczba osób zapraszanych na uroczystości była ograniczona. Śpiewano wówczas piosenki, grano w karty, słuchano muzyki, tańczono i oczywiście pito alkohol⁷².

Mieszkańcy miasta uczestniczyli również w organizowanych przez władze oficjalnych obchodach świąt i rocznic państwowych. Odbywały się wówczas liczne wiece, manifestacje i pochody, które były drobiazgowo planowane. Do roku 1947 i początku 1948 nieodłącznym ich elementem były obrzędy kościelne, duchowni również brali w nich udział, także święta kościelne miały status uroczystości państwowych. Uroczyscie np. świętowano 22 lipca, 1, 3 i 9 maja, następnie rocznice: powstania Armii Czerwonej, rewolucji w Rosji czy urodziny J. Stalina. Jedno z najważniejszych ówczesnie świąt, 1 Maja, było postrzegane przez rządzących jako najważniejszy symbol społecznego poparcia. Co roku rocznicę tę fetowano ogromną liczbą akademii, publicznymi odczytami, pogadankami, spektaklami teatrów amatorskich. Najważniejszym elementem tego święta był jednak pochód z ustalonym rytuałem. Ważne miejsce w kalendarzu uroczystości zajmował także Dzień Kobiet, o czym przypominały środki masowego przekazu, chociaż sposób ich obchodzenia wywoływał u kobiet mieszane uczucia. W kanonie świąt oficjalnych znalazł się też 1 listopada, szczególnie celebrowany przez władze państwowe w pierwszych latach powojennych, oraz Nowy Rok⁷³.

Bibliografia

Źródła

- Archiwum Państwowe w Rzeszowie, oddział w Sanoku, zespół: 135, Akta miasta Sanoka: sygn. 671, *Dane obrazujące życie i rozwój miasta, plany zagospodarowania miasta. Rozwój terytorialny miasta, 1945–1949*.
sygn. 678, *Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1944–1949*.
sygn. 679, *Protokoły posiedzeń MRN w Sanoku, 1947–1948*.
sygn. 681, *Sprawozdanie z działalności Zarządu Miejskiego, Miejskiej Rady Narodowej i prezydium MRN w Sanoku, 1944–1949; Kontrola Zarządu Miasta przeprowadzona w okresie od marca 1948 do marca 1949 r.; Sprawozdanie z działalności MRN za rok 1948*.
sygn. 684, *Akta Komitetu Budowy Pomnika Wdzięczności, 1945–1946*.
sygn. 685, *Bezpieczeństwo i porządek publiczny, 1945–1947, lipiec 1945 r.*
sygn. 687, *Zniszczenia i zbrodnie niemieckie dokonane na narodzie polskim*.

⁷² T. Czekalski, *Czasy współczesne...*, s. 373, 383–384, 389.

⁷³ P. Osęka, *Rytuały stalinizmu. Oficjalne święta i uroczystości rocznicowe w Polsce 1944–1956*, Warszawa 2007, s. 33–37, 49, 53, 75; P. Sowiński, *Komunistyczne święto. Obchody 1 maja w latach 1948–1954*, Warszawa 2000, s. 39, 43, 52–53; B. Krzywobłocka, *Stare i nowe obyczaje*, Warszawa 1981, s. 117.

sygn. 688, *Sprawy związane z przesiedleniem ludności narodowości ukraińskiej*, 1945–1946.
 sygn. 689, *Sprawy ludności. Ruch i stan ludności wg miesięcy*, 1945–1949, 1947 r.
 sygn. 702, *Apropozycja oraz walka z drożyzną*, 1944–1948, 1944 r.
 sygn. 703, *Przemysł i handel*, 1945–1949.
 sygn. 704, *Oświata, kultura i sztuka*, 1944–1948.
 sygn. 706, *Zdrowie publiczne i akcje sanitarno-porządkowe*, 1945–1948.
 sygn. 755, *Sprawy lokalowo-mieszkaniowe*.
 sygn. 784, *Sprawy związane z zarządkiem mienia opuszczonego i porzuconego*, 1945–1949.
 „Dziennik Rzeszowski” 1945, 1946.

Opracowania

Andrzejewski A., *Polityka mieszkaniowa*, Warszawa 1987.
 Andrzejewski A., *Sytuacja mieszkaniowa w Polsce w latach 1918–1974*, Warszawa 1977.
 Czekalski T., *Czasy współczesne*, w: *Obyczaje w Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwalba, Warszawa 2008.
 Jarosz D., *Mieszkanie się należy... Studium z peerelowskich praktyk społecznych*, Warszawa 2010.
 Konieczny Z., *Zmiany demograficzne w południowo-wschodniej Polsce w latach 1939–1950*, Przemyśl 2002.
 Krzywobłocka B., *Stare i nowe obyczaje*, Warszawa 1981.
 Oberc F., *Sanok. Instytucje kultury*, Sanok 1999.
 Olszewski E., *Początki władzy ludowej na Rzeszowszczyźnie 1944–1947*, Lublin 1974.
 Osęka P., *Rytuały stalinizmu. Oficjalne święta i uroczystości rocznicowe w Polsce 1944–1956*, Warszawa 2007.
 Pelka A., *Teksas-land. Moda młodzieżowa w PRL*, Warszawa 2007.
 Sanok. *Dzieje miasta*, red. F. Kiryk, Kraków 1991.
 Sowiński P., *Komunistyczne święto. Obchody 1 maja w latach 1948–1954*, Warszawa 2000.
 Zajac E., *Apteki i aptekarze sanoccy*, w: *Szkice z dziejów Sanoka*, cz. 2, Sanok 2000.
 Zajac E., *dr Jan Zigmund*, w: *Szkice z dziejów Sanoka*, cz. 2, Sanok 2000.
 Zajac E., *Szpital Powszechny w Sanoku*, zozsanok.pl/wp/wp-content/uploads/docs/zarys-fragmenty.pdf (1.03.2019).

EVERYDAY LIFE IN POST-WAR SANOK (1944–1950)

Summary

Sanok is a medium sized city, which in the years 1944–1950 belonged to Rzeszów Voivodship. The city had suffered heavy losses during the war and the times of occupation, both in infrastructure and population. During the Second Polish Republic it was an ethnically diversified city settled by Jews, Poles and Ukrainians, which changed dramatically after World War II. Despite the German defeat, subsequent military struggles and the actions of the Red Army and the NKWD had a negative impact on the status of the town citizens, mainly due to artillery strikes, the ongoing devastation and forced food requisitions as well as people's fear of losing their own lives. In the first years after the war, the local population was preoccupied with the restoration of the nearby industrial centres, taking part in cleaning the town actions and road repairs; the treasury was also depleted, which caused a rise of local taxes. The city was lacking almost all the vital resources, including clean water, food, medicine, clothes; the sanitary state was quite awful, which in turn led to an epidemical threat. Additional problems were caused by an influx of population from nearby villages and of repatriates, who settled in the city with their animal herds.

Paweł Grata

(Rzeszów)

KRYZYS GOSPODARKI CENTRALNIE PLANOWANEJ W WOJEWÓDZTWIE RZESZOWSKIM (1980–1989). STUDIUM PRZYPADKU

Słowa kluczowe: województwo rzeszowskie, gospodarka centralnie planowana, realny socjalizm, kryzys ekonomiczny

Keywords: Rzeszów Voivodship, centrally planned economy, real socialism, economic crisis

Wprowadzenie

Kryzys i upadek gospodarki centralnie planowanej był logiczną i nieuniknioną konsekwencją istoty zaimplementowanego przez komunistów po II wojnie światowej w państwach Europy Środkowej i Wschodniej systemu społeczno-ekonomicznego. Wraz z wyczerpywaniem się prostych zasobów ekspansji jego możliwości stawały się coraz bardziej ograniczone, a ideologicznie warunkowana, oparta na przemyśle ciężkim droga industrializacji niezmiennie generowała tzw. napięcia rynkowe skutkujące kolejnymi przesileniami i związanymi z nimi krótkotrwałymi z reguły manewrami gospodarczymi. W Polsce ten swoisty cykl koniunkturalny trwał *de facto* do końca lat 70., gdy strukturalna niewydolność systemu stała się tak głęboka, że załamania, które wtedy nastąpiło, nie udało się już przezwyciężyć do końca obowiązywania modelu gospodarki centralnie planowanej.

Załamanie było tym bardziej spektakularne w kontekście budowanych w latach 70. (w dużej mierze opartych na rosnącym zadłużeniu) wizji rozwoju i związanych z nimi rozbudzonych oczekiwań i postaw konsumpcyjnych społeczeństwa. Pierwsze symptomy kryzysu pojawiły się już w połowie dekady (ich

symbolem była nieudana podwyżka cen z czerwca 1976 r.), zaś w pełni ujawnił się on w latach 1978–1979, gdy nie tylko nie zrealizowano tak istotnych dla systemu planów rocznych, ale również nastąpił spadek podstawowych wskaźników ekonomicznych. Negatywne tendencje, oznaczające załamanie forsowanego od kilku dekad modelu rozwoju, szczególnie widoczne były w roku 1979, który bezspornie zapoczątkował proces degrengolady systemu zakończony jego upadkiem dekadę później.

Związane z tym zjawiska gospodarcze doczekały się już stosunkowo obszernej literatury, a problematykę kryzysu i upadku gospodarki realnego socjalizmu w Polsce podejmowali zarówno ekonomiści, jak i historycy¹. Badania tego typu prowadzone były jednak z reguły na poziomie ogólnokrajowym, co pozostawia szerokie pole do ich uszczegółowienia i prezentacji problemów związanych z tym trudnym dla gospodarki i społeczeństwa okresem na poziomie lokalnym. Próbę takiej właśnie egzemplifikacji stanowi niniejszy szkic. Skoncentrowano się tu na przebiegu podstawowych procesów gospodarczych zachodzących w ostatniej dekadzie istnienia Polski Ludowej na obszarze ówczesnego województwa rzeszowskiego, czyli jednej z 49 stosunkowo niewielkich jednostek administracyjnych nowego podziału administracyjnego kraju wprowadzonego w życie w połowie 1975 r. Przedmiotem zainteresowania w studium są kwestie związane z kształtowaniem się w województwie podstawowych wskaźników ekonomicznych umiejscowionych na tle ogólnopolskim, ale też charakter procesów zachodzących w poszczególnych sektorach i gałęziach gospodarki województwa w omawianym okresie ze szczególnym uwzględnieniem odstępstw od trendów ogólnokrajowych, które w warunkach systemu realnego socjalizmu i gospodarki nakazowo-rozdzielczej z założenia nie powinny wszak występować.

Gospodarka województwa rzeszowskiego

Potencjał gospodarczy powstałego w 1975 r. województwa rzeszowskiego lokował je wśród średnio rozwiniętych jednostek nowego podziału administracyjnego, uzyskiwane zaś wartości wypracowanego dochodu znajdowały się wśród kilkunastu najlepszych w kraju. W roku 1976 województwo rzeszowskie zajmowało 16. miejsce w Polsce pod względem dochodu narodowego wytworzonego na jednego mieszkańca, w dziesięć lat później było to nawet miejsce 12. pod tym względem. Gospodarka województwa oparta była w dużej mierze na rolnictwie, jednak znaczącą rolę odgrywał silnie obecny w kilku ośrodkach miejskich, z Rzeszowem na czele, przemysł. Tradycyjnie rolniczy charakter regionu przekładał się na fakt, iż w województwie funkcjonowało około stu

¹ Zob. np. M. Bałtowski, *Gospodarka socjalistyczna w Polsce. Geneza – rozwój – upadek*, Warszawa 2009, s. 233–294; J. Kaliński, *Gospodarka w PRL*, Warszawa 2012, s. 25–31, 45–48.

tysięcy drobnych z reguły gospodarstw rolnych, z których środki utrzymania czerpało ok. 40% zatrudnionych w województwie (140 tys. osób), z rolnictwem związana była również spora zbiorowość tzw. chłoporobotników (ok. 50 tys.). Znacznie mniejszy był udział w strukturze zatrudnienia przemysłu, w którym pracowało ponad 20% siły roboczej województwa, z drugiej jednak strony to przemysł decydował o jego potencjale gospodarczym. To w tym sektorze ulokowana była 1/3 obecnych w województwie środków trwałych (w rolnictwie zaledwie 1/4), a jeszcze większe było znaczenie w wytwarzaniu dochodu brutto województwa. W roku 1986 przemysł przynosił aż 57% jego wartości, podczas gdy rolnictwo zaledwie 14%².

Wyraźna dychotomia struktury gospodarczej województwa oraz dominacja przemysłu i rolnictwa na marginesie lokowała pozostałe jej elementy. Dość powiedzieć, iż wśród pracujących poza rolnictwem w przemyśle pracowało 40% ogółu zatrudnionych, a kolejne pod tym względem gałęzie, czyli budownictwo, handel oraz transport z łącznością absorbowały po ok. 10% pracujących, czyli czterokrotnie mniej niż przemysł. W wymiarze liczbowym w przemyśle zatrudnionych było w 1979 r. 81 tys. osób, w budownictwie 23 tys., w handlu 19 tys., zaś w transporcie i łączności 17 tys. Dekadę później wielkości te zmieniły się tylko nieznacznie, co potwierdzało stabilny charakter struktury zatrudnienia w województwie. Stosunkowo niewielką rolę odgrywała w niej część gospodarki niezaangażowana bezpośrednio w produkcję. Tak zwana sfera poza produkcją materialną łącznie obejmowała zaledwie 20% pracujących, z czego najwięcej zatrudnionych było w oświacie i wychowaniu (14 tys.) oraz ochronie zdrowia i opiece społecznej (10 tys.)³.

Powstanie województwa nastąpiło w szczytowym momencie czegoś, co można by określić dobrą koniunkturą okresu gierkowskiego. Oznaczało to szybko rosnącą produkcję połączoną z kontynuacją wielu zainicjowanych wcześniej inwestycji bądź podejmowaniem nowych. Mimo tego wyraźnie widoczne pozostawały dysproporcje rozwojowe obecne w województwie, wśród których za najważniejsze uznawano rozdrobnioną strukturę użytków rolnych i niską w związku z tym produktywność gospodarstw, a także niedorozwój sieci handlowej i usługowej czy niedobór mieszkań. Równocześnie, podobnie jak w cały kraju, pojawiały się pierwsze symptomy problemów w gospodarce, których najbardziej widowym objawem były coraz bardziej doskwierające społeczeństwu braki w zaopatrzeniu⁴.

² P. Grata, *Miejsce województwa rzeszowskiego na gospodarczej mapie Polski w latach 1975–1989*, w: *Z dziejów regionów Europy Środkowowschodniej w XIX i XX w.*, red. M. Stolarczyk, J. Kuzicki, P. Grata, Rzeszów 2008, s. 364–366.

³ „Rocznik Statystyczny Województwa Rzeszowskiego” (cyt. RSWR) 1980, s. 147–148; 1990, s. 168–169; obliczenia własne.

⁴ P. Grata, *Podstawowe priorytety polityki gospodarczej władz województwa rzeszowskiego w latach 1975–1989*, „Polityka i Społeczeństwo”, 3 (2006), s. 28–29.

Receptą na widoczne od początku istnienia województwa w nowych granicach trudności z zaopatrzeniem w żywność stać się miały zmiany w polityce rolnej nakierowane na podniesienie towarowości tego sektora. Analogicznie jak w całym kraju ich celem był wzrost produkcji, zwłaszcza zwierzęcej, zarówno w sektorze prywatnym, jak i uspołecznionym. W przypadku gospodarstw indywidualnych miał on być efektem poprawy zaopatrzenia w nawozy sztuczne i środki produkcji oraz wspieranie tych spośród nich (gospodarstwa specjalistyczne oraz zespoły chłopskie), które wytwarzały na potrzeby rynku. Tradycyjnie promowany ze względów ideologicznych sektor uspołeczniony dodatkowo mógł liczyć na szeroki dostęp do kredytów inwestycyjnych, a przede wszystkim na wsparcie systemowe wyrażające się konsekwentnym poszerzaniem stanu posiadania. Celem strategicznym była stopniowa przebudowa struktury użytkowania ziemi, której efektem miał być znaczący wzrost w niej własności państwowej i spółdzielczej. Co istotne, w drugiej połowie lat 70. takie zmiany rzeczywiście następowały. W okresie 1975–1979 miał miejsce ponad 3,5-krotny wzrost stanu posiadania sektora uspołecznionego, który z zaledwie 2,3% ogółu gruntów rolnych w roku 1975 zwiększył się do 8,3%⁵.

Mimo wielu trudności pierwsze lata istnienia województwa przyniosły jeszcze dobre wyniki gospodarcze wyrażające się zwiększaniem podstawowych wskaźników obrazujących zarówno produkcję, jak i usługi oraz przekraczaniem zakładanych planów rocznych. I tak w roku 1976 zanotowano wzrost produkcji sprzedanej przemysłu o 14,4%, w 1977 zwiększyła się ona o kolejne blisko 10%, a w ślad za tym zwiększały się dochody ludności, liczba budowanych mieszkań czy też produkcja rolna, choć w tym ostatnim przypadku już w roku 1977 zauważalne były problemy z osiągnięciem rozmiarów hodowli trzody chlewnej uzyskanych dwa lata wcześniej⁶.

Te generalnie pozytywne tendencje zahamowaniu uległy już w roku 1978. Udało się wprawdzie wtedy po raz kolejny wykonać plan roczny, jednak ocena sposobu jego realizacji była naznaczona wyraźnie widocznymi elementami negatywnymi. Zadania zostały zaś wykonane pomimo „bardzo trudnej sytuacji w rolnictwie i przemyśle”, jak napisano w analizie przedstawionej na wspólnym posiedzeniu Komisji Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzennego Wojewódzkiej Rady Narodowej oraz Komisji Ekonomicznej Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Rzeszowie. Rów-

⁵ P. Grata, *Zmierzch koncepcji socjalistycznego rolnictwa w Polsce na przykładzie polityki rolnej w województwie rzeszowskim w latach 1975–1989*, „Humanities and Social Sciences”, 2 (2016), s. 65–69.

⁶ Archiwum Państwowe w Rzeszowie (cyt. AP Rz), Wojewódzka Rada Narodowa w Rzeszowie 1973–1990 (cyt. WRN), sygn. 200, *Komisja Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzennego WRN 1977*, k. 50; (e), *Sesja WRN w Rzeszowie uchwalila plan społeczno-gospodarczego rozwoju i budżet województwa na rok 1978*, „Nowiny” 1978, 25, s. 1.

nocześnie władze województwa z umiarkowanym optymizmem patrzyły w przyszłość, zakładając, że w roku 1979 nastąpi „dalszy dynamiczny rozwój”, tym bardziej że planowane obniżenie nakładów na inwestycje wynieść miało jedynie 2%, podczas gdy w skali kraju było to aż 10%. Sekretarz KW PZPR w Rzeszowie Tadeusz Głowaty dostrzegał również duże rezerwy w rolnictwie i postulował, by każde gospodarstwo wyhodowało o jedną sztukę żywca więcej, co w pełni miało rozwiązać problemy z zaopatrzeniem w mięso⁷.

Załamanie w gospodarce województwa

Szybko okazało się, że prezentowany w styczniu 1979 r. klasyczny w swej istocie urzędowy optymizm towarzysza Głowatego okazał się jedynie nieskuteczną próbą zaklinania rzeczywistości. Widoczna już w roku 1978 trudna sytuacja w dwóch najważniejszych segmentach gospodarki województwa była jedynie zapowiedzią tego, co stać się miało w kolejnych kilkudziesięciu miesiącach. Mimo że oficjalnie uznano, iż plan techniczno-ekonomiczny województwa został w roku 1979 zrealizowany w 100,9%, a produkcja sprzedana przemysłu wzrosła o 5,9%, to rok ten uznać należy za pierwszy, w którym elementy kryzysowe zdecydowanie przeważały. Widoczne to było przede wszystkim w rolnictwie, gdzie potwierdziły się negatywne tendencje obecne już wcześniej, a produkcja roślinna, coraz ważniejsza w kontekście ograniczenia importu pasz, wyraźnie się zmniejszyła w stosunku do roku poprzedniego (wyniosła zaledwie 86% poziomu z 1978 r.). Dowodem na załamanie realizowanej koncepcji rozwoju stało się wyraźne, bo 20-procentowe ograniczenie inwestycji w stanowiącym dźwignię rozwoju gospodarczego województwa przemyśle. Potwierdzeniem zaś przewagi niekorzystnych zjawisk w gospodarce stał się również sposób prezentacji wyników roku 1979 na łamach rzeszowskich „Nowin”, które w sposób bardzo lakoniczny omawiały wykonanie planu rocznego, podczas gdy w latach poprzednich tego typu prezentacja odbywała się na znacznie wyższym poziomie szczegółowości i była ilustrowana wieloma potwierdzającymi zachodzące w województwie procesy rozwojowe liczbami i wskaźnikami⁸.

O ile w przypadku roku 1979 władze starały się tuszować niepowodzenia odpowiednio dobieranymi statystykami, to w 1980 r. takich możliwości już nie

⁷ AP Rz, WRN, sygn. 202, *Komisja Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzeni WRN 1979*, k. 3; równocześnie z góry zakładano dalsze zaniedbania inwestycyjne w handlu i usługach, wychodząc z założenia, że nie można wszystkich problemów od razu rozwiązać.

⁸ AP Rz, WRN, sygn. 135, *Protokoły z posiedzeń Prezydium WRN 1980*, k. 19–45; (e), *Plan społeczno-gospodarczego rozwoju i budżet województwa na rok 1980*, „Nowiny” 1980, 23, s. 1; (hp), *Wspólne obrady Egzekutywy KW PZPR i Prezydium WRN w Rzeszowie*, „Nowiny” 1980, 5, s. 1.

było. Jego rzeczywistość określały bowiem „trudne warunki, pogłębiający się kryzys gospodarczy i narastająca na tym tle niekorzystna sytuacja społeczno-polityczna. Niedobory surowców i materiałów, paliw i energii, elementów kooperacyjnych, części zamiennych oraz nierytmiczne dostawy wpływały na poziom realizacji zadań, poza tym liczne przestoje w pracy i strajki wywarły wpływ na wyniki. W podstawowych dziedzinach gospodarki zadania nie zostały wykonane, bardzo słabe były wyniki rolnictwa, gdzie obok niedoboru środków produkcji doszły jeszcze trudne warunki atmosferyczne. Niekorzystne wyniki wpłynęły na poziom zaspokojenia potrzeb ludności w zakresie zaopatrzenia rynku, budownictwa mieszkaniowego i całej sfery usług socjalno-bytowych”. Całość problemów uzupełniło wykonanie w zaledwie 92% planowanych (i tak znacząco zmniejszonych na ten rok) nakładów inwestycyjnych. W przemyśle ograniczenie środków na inwestycje sięgnęło trzydziestu kilku procent w stosunku do roku poprzedniego, chociaż trzeba zauważyć, iż produkcja globalna tego sektora zanotowała jeszcze minimalny wzrost, co było zjawiskiem wyraźnie odbiegającym od tego, co działo się w gospodarce całego kraju⁹.

Symbolem załamania realizowanego modelu rozwoju gospodarczego stały się wszechobecne trudności zaopatrzeniowe. Wartościowe zadania handlu władze uznały wprowadzić za wykonane, jednak „zaopatrzenie dalekie od potrzeb, zwłaszcza w II półroczu nie zdołano utrzymać ciągłości dostaw niektórych podstawowych artykułów żywnościowych, a nawet przemysłowych”. Niedobory pogłębiły się niemal we wszystkich asortymentach, a niższe dostawy niż w latach poprzednich m.in. tłuszczów zwierzęcych, serów twarogowych, mąki, cukru, śmietany i jaj, podobnie przetworów owocowo-warzywnych, cukierków, wyrobów czekoladowych i pieczywa cukierniczego zapewniały pokrycie potrzeb w zaledwie 40–60%. W grupie artykułów przemysłowych w wielu przypadkach również nie przekraczało ono 50%, a normą stała się sprzedaż znacznej ilości towarów „spod lady” oraz sprzedaż produktów rolnych na targowiskach po cenach znacznie wyższych od uzyskiwanych przez chłopów w punktach skupu. Braki w zaopatrzeniu leżały również u źródeł problemów w usługach oraz funkcjonowaniu transportu, gdzie najbardziej dotkliwy był deficyt ogumienia, akumulatorów oraz części zamiennych¹⁰.

Drugim potwierdzeniem załamania forsowanego wcześniej modelu rozwoju były zjawiska obecne w stosunkowo nieźle prosperującym u progu istnienia województwa budownictwie mieszkaniowym. Apogeum możliwości osiągnęło w roku 1978, gdy do użytku oddano ponad 5 tys. nowych mieszkań, w tym

⁹ AP Rz, WRN, sygn. 136, *Protokoły z posiedzeń Prezydium WRN 1981*, k. 79, 86; (e), *Sesja WRN w Rzeszowie. Plan społeczno-gospodarczy i budżet na miarę możliwości*, „Nowiny” 1981, 42, s. 1.

¹⁰ AP Rz, WRN, sygn. 136, *Protokoły z posiedzeń Prezydium WRN 1981*, k. 83–84.

3,3 tys. w budownictwie uspołecznionym. Rok 1979 przyniósł wprowadzić minimalne tylko zmniejszenie liczby oddanych mieszkań, jednak w samym sektorze uspołecznionym sięgnęło ono już blisko 10%, co w połączeniu z widocznym spadkiem liczby przygotowanych stanów surowych musiało zapowiadać dalsze problemy. Załamanie przyszło w roku 1980, gdy liczba oddanych do użytku mieszkań zmniejszyła się aż o 35%, zaś w samym tylko budownictwie uspołecznionym o połowę¹¹.

W roku 1981 załamanie na szeroką skalę dotknęło wszystkie gałęzie gospodarki województwa. Jak napisano w sprawozdaniu z wykonania planu na ten rok, zadania były realizowane w warunkach „niespotykanych wcześniej zakłóceń w funkcjonowaniu gospodarki”, a źródłem trudności był niedobór zaopatrzenia w materiały, surowce, paliwa i energię, części zamienne, materiały budowlane, a także nierytmiczne ich dostawy oraz „spadek dyscypliny społecznej i dyscypliny pracy” (podobnie jak w roku poprzednim skutek przestojów, strajków i nieusprawiedliwionych absencji nominalny czas prac był wykorzystany w zaledwie 80%). Najważniejszym przejawem kryzysu był, ze względu na znaczenie tego sektora dla gospodarki województwa, blisko 9-procentowy spadek produkcji przemysłowej, ale jeszcze gorzej było w szybko rozwijającej się wcześniej działalności budowlano-montażowej, gdzie wyniki spadły aż o ponad 25% (podobne były rozmiary spadku wydajności pracy w tej branży, w przemyśle zmniejszyła się o 10%)¹².

Rozmiary katastrofalne zanotował spadek obrotów w transporcie, gdzie przewóz ładunków zmniejszył się aż o 1/3, co było skutkiem zarówno zmniejszenia się ilości towarów, jak też wszechobecnego braku w zaopatrzeniu w paliwa, części zamienne i akcesoria. Nie lepiej było, mimo wprowadzenia systemu reglamentacji, na rynku produktów konsumpcyjnych – niedobór mięsa i jego przetworów co miesiąc wynosił w województwie ok. 500 ton, a spadek sprzedaży niemal wszystkich asortymentów próbowano rzecz jasna tłumaczyć „nasilającym się powszechnym wykupem towarów”. Pewne odbicie nastąpiło natomiast w budownictwie mieszkaniowym, ale oznaczało ono jedynie niewielki postęp w stosunku do dramatycznych wyników roku 1980, z drugiej jednak strony oddano do użytku ponad tysiąc mieszkań mniej niż zapisano w planie, a ich łączna liczba stanowiła zaledwie 70% wielkości z roku 1978¹³.

¹¹ AP Rz, WRN, sygn. 129, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 312; sygn. 136, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 85–86, 90; RSWR 1977, s. 92; 1979, s. 146; 1980, s. 192; E. Lech, *Budownictwo mieszkaniowe w województwie rzeszowskim*, „Wiadomości Statystyczne”, 12 (1989), s. 17.

¹² AP Rz, WRN, sygn. 205, *Komisja Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzeni* WRN 1982, k. 109–110; (hp), *Nad zadaniami bieżącego roku*, „Nowiny” 1982, 22, s. 1.

¹³ AP Rz, WRN, sygn. 205, *Komisja Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzeni* WRN 1982, k. 113–115.

Próby przezwyciężenia kryzysu

Rok 1981 okazał się najgorszy dla gospodarki zarówno województwa, jak i kraju. Później, wraz z wprowadzeniem stanu wojennego oraz próbami realizacji tzw. reformy gospodarczej, będącej *de facto* kolejną emanacją znanego z przeszłości „manewru gospodarczego”, sytuacja winna się zdaniem władz szybko poprawiać. Służyć temu miało urealnienie planów gospodarczych, mniej dyrektywny charakter planowania, położenie większego nacisku w inwestycjach na zaopatrzenie rynku, częściowe uwolnienie gospodarki z gorsetu centralnego zarządzania, poprawa warunków działania sektora prywatnego w usługach i rolnictwie, jak też zapewniona w nowych warunkach wyższa dyscyplina pracy¹⁴.

Tradycyjnie nie udało się zrealizować większości stawianych zamierzeń, a siła inercji, tak charakterystyczna dla gospodarki realnego socjalizmu, utrzymała ją w utartych od dekad koleinach. Jednak pierwsze lata prób jej reformowania przyniosły pewne, choć nietrwałe, zmiany w strukturze nakładów inwestycyjnych. Dotyczyły one przesunięć pomiędzy podstawowymi sektorami własnościowymi, jak też poszczególnymi sektorami gospodarczymi, zawsze obecnych w przypadku podejmowania tzw. manewru gospodarczego. W pierwszym przypadku oznaczało to zmniejszenie udziału sektora uspołecznionego w nakładach z ponad 85% do nieco tylko powyżej 70%, w drugim wzrost wydatków na działy produkujące na rynek połączony z pewnym ich ograniczeniem w nastawionych na wytwarzanie środków produkcji gałęziach przemysłu (udział nakładów na ten sektor ogółem zmniejszył się z 33% w roku 1980 do 28% w 1983, podczas gdy dla rolnictwa nastąpił wzrost z 17 do 19%, zaś dla gospodarki mieszkaniowej z 20 do 26%)¹⁵.

Zaistnienie wskazanych wyżej pozytywnych czynników połączone z częściową reorientacją w zakresie struktury wydatkowanych w gospodarce środków przyniosło pewną poprawę sytuacji gospodarczej, choć miała ona raczej wymiar statystyczny niż realny. Tendencja spadkowa w rozmiarach produkcji przemysłowej przełamana została wprawdzie już w sierpniu roku 1982, jednak poziom wytwórczości z niezbyt wszak udanego roku 1980 udało się osiągnąć dopiero w 1983 r. Wartość produkcji sprzedanej przekroczyć miała wtedy nawet o 3,8% poziom z roku 1979, w czym pewną rolę odegrały oddane do użytku na począt-

¹⁴ Na temat polityki gospodarczej państwa w latach 80. zob. np. D. Grala, *Reformy gospodarcze w PRL (1982–1989). Próby uratowania socjalizmu*, Warszawa 2005, *passim*; J. Kaliński, *Gospodarka polska w latach 1944–1989. Przemiany strukturalne*, Warszawa 1995, s. 203 i n.; Z. Landau, P. Tanewski, *Polityka gospodarcza i społeczna*, w: *Historia gospodarcza Polski (1939–1989)*, red. J. Kaliński, Warszawa 1996, s. 92–103; W. Morawski, *Sto lat polskiej polityki gospodarczej*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia i Prace”, 3 (2018), s. 24–25.

¹⁵ RSWR 1980, s. 164–165; 1984, s. 191–192; P. Grata, *Podstawowe priorytety...*, s. 30–31.

ku nowej dekady ostatnie ważne inwestycje końca lat 70. z rzeszowskim Respalem i Conresem na czele (wyniki przemysłu były lepsze niż średnio w kraju)¹⁶.

Rzeczywisty obraz sytuacji potwierdzał jednak utrzymywanie się kryzysu. Ponad 20% przedsiębiorstw nie osiągnęło poziomu produkcji z roku poprzedniego, w rolnictwie zaś, mimo dobrych wyników w uprawach, nastąpił dalszy spadek zużycia nawozów sztucznych, a produkcja zwierzęca zmniejszyła się zarówno w przypadku bydła (pogłowie niższe o 6% niż w 1982 r.), jak i trzody chlewnej (spadek liczby zwierząt wyniósł aż 30%), a także skupu żywca. Był on ogółem mniejszy o 15% w stosunku do roku poprzedniego, żywca wieprzowego skupiono zaś o 30% mniej (realizacja realistycznego, wydawałoby się, planu wyniosła nieco ponad 82%). Niewiele lepiej było w handlu, gdzie wartość sprzedaży w cenach stałych wprawdzie wzrosła o 8%, ale w przypadku towarów żywnościowych postęp był praktycznie śladowy, a minimalny poziom zaopatrzenia ludności w artykuły spożywcze gwarantował jedynie rozbudowany system sprzedaży reglamentowanej. Dostawy towarów przemysłowych były skrajnie niewystarczające, podobnie podaż usług, w ramach których plan wykonano tylko dzięki podwyżkom cen, a popyt na nie był pokrywany w zależności od branży w zaledwie 10–75% (w większości przypadków stan zaspokojenia potrzeb oscylował w granicach 40–60%). Całość obrazu „poprawy” sytuacji w gospodarce województwa dopełniało niewykonanie planu w zakresie liczby oddanych do użytku nowych mieszkań¹⁷.

Ten nieco zbyt rozbudowany opis rzeczywistości gospodarki województwa rzeszowskiego w uznanym za korzystny roku 1983 potraktować należy jako egemplifikację tego, co działo się w kolejnych latach dekady. Egemplifikację tym bardziej uzasadnioną, że już od roku 1984 nastąpił tradycyjny w systemie gospodarki centralnie planowanej i obecny rzecz jasna w całym kraju nawrót do dawnych priorytetów w podziale środków inwestycyjnych. Minimalna tylko i raczej statystyczna poprawa sytuacji dała asumpt do przywrócenia politycznie pożądanym proporcji w nakładach, co oznaczało, że udział w nich sektora społecznego ponownie przekraczał w kolejnych latach poziom 85%, zaś czasowe preferencje dla rolnictwa zamieniły się w kilkuprocentowy spadek udziału tego sektora w partycypowaniu w wydatkach połączony z przywróceniem ponad 30-procentowego udziału w nich przemysłu. Za wyraz niemocy i deficytu środków inwestycyjnych, a także sposobu doboru priorytetów w polityce gospodarczej uznać można blisko czterokrotny spadek w latach 80. udziału w strukturze wydatków transportu i łączności. Wyjątkiem od tych niekorzystnie kształtujących się tendencji pozostały nakłady na budownictwo mieszkaniowe. Ich udział

¹⁶ AP Rz, WRN, sygn. 138, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 252; sygn. 207, *Komisja Rozwoju Gospodarczego i Zagospodarowania Przestrzennego WRN 1984*, k. 187; D. Tarnawska, *Lepiej nie znaczy*, „Nowiny” 1983, 22, s. 3.

¹⁷ AP Rz, WRN, sygn. 207, *Komisja Rozwoju...*, k. 189–206.

w połowie lat 80. minimalnie się wprowadził, jednak później systematycznie wzrastał, osiągając w roku 1989 poziom 27% (w 1980 było to niespełna 21%). Co istotne, nakłady na tę gałąź gospodarki zwiększały się prawie do końca omawianego okresu i dopiero w roku 1989 nastąpił minimalny spadek realnych nakładów na ten dział (o 0,8%), który i tak w żaden sposób nie odzwierciedlał globalnego zmniejszenia wydatków na inwestycje (spadły o ponad 8%)¹⁸.

Warto zauważyć, że ich struktura w całym omawianym okresie nie w pełni odzwierciedlała tendencje ogólnopolskie, co w pewien sposób, choć nie zawsze, wpływało na funkcjonowanie gospodarki województwa. Przykładem był wynikający ze specyfiki lokalnej gospodarki i wyraźnie wyższy niż w skali kraju (o kilka punktów procentowych) odsetek nakładów przeznaczanych na rolnictwo czy też wskazany wyżej przypadek budownictwa mieszkaniowego, na które w województwie również przeznaczano proporcjonalnie więcej środków niż przeciętnie w Polsce. Z drugiej strony bardzo niekorzystnie kształtowały się porównania w zakresie transportu, łączności oraz gospodarki komunalnej, na które wydawano z budżetu województwa aż 1/3 mniej niż działa się to średnio w kraju. W połączeniu ze wskazanym dramatycznym spadkiem udziału tych branż w podziale środków inwestycyjnych oraz realnym zmniejszaniem o kilkanaście procent rocznie w drugiej połowie lat 80. przeznaczanych na nie nakładów potwierdzać to musiało skalę zaniedbań w tych akurat dziedzinach życia gospodarczego¹⁹.

Cała praktycznie dekada lat 80. cechowała się trwałym obniżeniem poziomu przeznaczanych na inwestycje środków, co w sposób oczywisty musiało się przekładać na realne możliwości gospodarki województwa. Jeszcze w roku 1985 na inwestycje przeznaczano mniej niż 90% kwot wydawanych w tak trudnym z tego punktu widzenia roku 1980 (nakłady w stosunku do roku 1979 zmniejszyły się wtedy o 14%). Dopiero w roku 1988 poziom z 1980 udało się po raz pierwszy (i zarazem ostatni) w całej dekadzie przekroczyć. Efektem było nie tylko załamanie tak szerokiego uprzednio „frontu inwestycyjnego”, ale także pogłębiająca się dekapitalizacja zaangażowanego w gospodarce województwa majątku. Najbardziej dotkliwie widoczna była ona w miejscowych przedsiębiorstwach budowlano-montażowych, gdzie wskaźnik amortyzacji sprzętu i środków transportu już w roku 1985 oceniano na 70–80%²⁰.

Tak kształtujące się uwarunkowania wynikające z barier strukturalnych, politycznych oraz finansowych w sposób jednoznaczny determinowały sytuację gospodarczą w kolejnych latach ostatniej dekady systemu realnego socjalizmu

¹⁸ AP Rz, WRN, sygn. 129, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 305; *Podstawowe dane statystyczne według miast i gmin za 1985 r.*, Rzeszów 1986, s. 9; RSWR 1984, s. 190; 1990, s. 212–213; P. Grata, *Podstawowe priorytety...*, s. 30; Z. Landau, P. Tanewski, *Polityka...*, s. 101.

¹⁹ RSWR 1993, s. 196–197; Z. Landau, P. Tanewski, *Polityka...*, s. 103.

²⁰ AP Rz, WRN, sygn. 138, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 265; sygn. 145, *Protokoły z posiedzeń Prezydium WRN 1986*, k. 130; *Podstawowe dane...*, s. 9; RSWR 1984, s. 190; 1993, s. 28–29, 196.

w Polsce. Jak eufemistycznie pisano w roku 1985, „ustabilizowały się pozytywne tendencje rozwojowe zapoczątkowane w 1982, ale postęp był bardzo zróżnicowany”. Oznaczało to utrzymywanie się przywoływanych wyżej licznych trudności obecnych zarówno w działalności produkcyjnej, jak i usługowej dotyczących w różnym stopniu wszystkich sektorów, gałęzi i branż gospodarki województwa. Niezależnie od mających miejsce wahań sytuacja była dosyć stabilna aż do końca dekady, a najlepszym tego potwierdzeniem pozostawały: utrzymywanie aż do 1989 r. reglamentacji kartkowej części artykułów żywnościowych, w tym mięsa, niedobory produktów przemysłowych oraz narastające wskutek ograniczeń strukturalnych (niedostateczne dostawy energii, paliw, surowców, części zamiennych, problemy w kooperacji itp.) trudności z realizacją niewysrubowanych i coraz bardziej realistycznych w kolejnych latach założeń planów rocznych²¹.

Mapa kryzysu w gospodarce województwa

Fakt utrzymywania się przez całą dekadę zjawisk kryzysowych w gospodarce województwa rzeszowskiego nie oznaczał, iż sytuacja we wszystkich sektorach i gałęziach była jednolita. Zróżnicowane tradycje, potencjał, poziom dostaw niezbędnych zasobów oraz wysokość nakładów inwestycyjnych w sposób widoczny dywersyfikowały ich położenie i efektywność w ostatniej dekadzie funkcjonowania gospodarki centralnie planowanej w Polsce. Warto się przyjrzyć temu, jak poszczególne jej segmenty radziły sobie w tym czasie w województwie, choć z góry zastrzec należy, iż nawet względnie niezłe wyniki w żaden sposób nie oznaczały *prosperity* czy czegoś, co można by nazwać dobrą koniunkturą, gdyż zawsze, nawet mimo pozornie dobrych wskaźników, występowały liczne negatywne zjawiska determinujące sytuację globalną w danym sektorze czy gałęzi.

Potwierdzeniem tej prawidłowości były procesy zachodzące w stanowiącym bezsprzecznie najważniejszą część gospodarki województwa przemyśle, nadal preferowanym w strukturze podziału środków inwestycyjnych. Sektor ten już w pierwszych latach istnienia województwa pozytywnie wyróżniał się na tle kraju, osiągając w okresie 1975–1980 aż 50% wzrostu produkcji w cenach stałych i notując postęp w niej jeszcze w roku 1980. Spadek wytwórczości nastąpił dopiero w roku 1981, ale tendencję spadkową przełamano już w połowie roku następnego, chociaż, jak już zaznaczono, poziom produkcji z 1980 r. uzyskano dopiero w 1983. Kolejne lata oznaczały w wymiarze globalnym dalsze zwięk-

²¹ AP Rz, WRN, sygn. 154, *Protokoły z posiedzeń Prezydium WRN 1989*, k. 57–58; sygn. 208, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego i Gospodarki Finansowej WRN 1985*, k. 280; sygn. 211, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego i Gospodarki Finansowej WRN 1988*, k. 93–94.

szanie wytwórczości, która do roku 1989 podniosła się w stosunku do 1980 o 38%, podczas gdy w skali kraju wzrost ten był w ciągu dekady znacznie mniej widoczny i wyniósł ledwie 13% (wartość produkcji sprzedanej poziom z 1980 r. przekroczyła dopiero w 1985 r.). Na tak pozytywny obraz na tle zjawisk ogólnopolskich wpływały zarówno wielkie przedsiębiorstwa przemysłu zbrojeniowego i maszynowego, niepodlegające dzięki produkcji eksportowej większym ograniczeniom w zakresie inwestycji oraz restytucji majątku produkcyjnego, jak też wspomniane wyżej nowe, uruchomione u progu dekady, zakłady produkcyjne budowane w drugiej połowie lat 70.²²

Z drugiej jednak strony przedsiębiorstwa przemysłowe województwa rzeszowskiego podlegały wszystkim negatywnym zjawiskom obecnym w całej gospodarce, co musiało się przekładać na ich funkcjonowanie. Nieprzezwykłe trudności w zaopatrzeniu, nieefektywne zarządzanie, ograniczenia dostaw energii, wysoki odsetek absencji pracowniczych pozostawały praktycznie do końca lat 80. stałym elementem ich działania. Przekładały się na niewykonywanie przez część z zakładów założeń produkcyjnych, z czasem zaś narastanie stopnia ich uciążliwości przyniosło pogarszanie się również wskaźników globalnych. W związku z utrzymującym się kryzysem wiele przedsiębiorstw długo nie mogło osiągnąć wyników z roku 1979 lub 1980. Niektórym nie udało się to w ogóle, a w drugiej połowie lat 80. nasilenie negatywnych zjawisk w gospodarce przyniosło ponowne problemy z realizacją przez przemysł województwa zadań rocznych, ale także zmniejszanie się rozmiarów produkcji w części z zakładów wytwórczych (w 1987 r. dotknęło to 19 jednostek). Co istotne również, przemysł województwa w niewielkim tylko stopniu nastawiony był na produkcję rynkową, która obejmowała zaledwie ok. 40% wytwórczości, co oznaczało, że stosunkowo szybki wzrost produkcji nie znajdował bliższego odzwierciedlenia w zaopatrzeniu ludności. Jeszcze w sprawozdaniu wojewody za roku 1988 wprost pisano w odniesieniu do przemysłu, iż „zbyt wolny jest też proces restrukturyzacji przemysłu na rzecz zwiększania produkcji rynkowej, zwłaszcza przedsiębiorstw funkcjonujących poza układem terenowym”²³.

Mimo wielu negatywnych zjawisk sytuacja w przemyśle nijak się miała do tego, co działo się w drugim z najważniejszych filarów gospodarki województwa, czyli w rolnictwie. Po załamaniu przełomu lat 70. i 80. nastąpiła wprawdzie widoczna poprawa (znaczący wzrost produkcji roślinnej w 1981 r. oraz zwierzę-

²² AP Rz, WRN, sygn. 207, *Komisja Rozwoju Gospodarczego...*, k. 187–189; *Podstawowe dane...*, s. 9; „Rocznik Statystyczny GUS” 1996 (cyt. RS), s. LXIV–LXV; RSWR 1980, s. 175–176; 1990, s. 223; 1993, s. 28–29, 210; *Województwo rzeszowskie w liczbach 1981–1986*, Rzeszów 1987, s. 6; „Nowiny” 1979, 280, s. 6; 1982, nr 79, s. 1; nr 175, s. 1; obliczenia własne.

²³ AP Rz, WRN, sygn. 154, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 61; sygn. 207, *Komisja Rozwoju Gospodarczego...*, k. 187–189; sygn. 210, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 176; sygn. 211, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 101–102; RSWR 1993, s. 28–29.

cej w rok później), jednak ze względu na uwarunkowania (brak konsekwencji w działaniach na rzecz reorientacji polityki rolnej, deficyt nawozów sztucznych, spadek nakładów na rolnictwo w kolejnych latach) było to zjawisko krótkotrwałe, a dynamika produkcji rolnej była w latach 80. niekorzystna. Dość powiedzieć, że do końca dekadzie nie udało się osiągnąć rozmiarów produkcji zwierzęcej z roku 1980, zaś w przypadku roślinnej uzyskano wprawdzie w 1986 r. jej rozmiary z roku 1975, jednak już do końca lat 80. utrzymywała się ona na tym samym poziomie, co oznaczało, że nie przekroczyła wartości z najlepszego pod tym względem roku 1978 (w wymiarze *per capita* nastąpiło zmniejszenie rozmiarów produkcji zarówno zwierzęcej, jak i roślinnej). Dopelnieniem obrazu kryzysu w rolnictwie były: niewielkie zużycie nawozów sztucznych (1/3 mniej niż w kraju), niższe niż przeciętnie w Polsce o 10% plony z hektara czy też nawet kilka razy mniejsze niż w kraju wskaźniki produkcji towarowej²⁴.

Nie lepiej kształtowała się sytuacja w budownictwie mieszkaniowym w województwie. Nieunikniony w warunkach ograniczenia inwestycji i trudności zaopatrzeniowych kryzys w branży budowlanej okazał się być zjawiskiem bardzo trwałym i głębokim. Zapoczątkowany w roku 1979 spadek produkcji budowlano-montażowej zahamowany został dopiero w roku 1985, a osiągnięta wtedy stabilizacja oznaczała poziom realizacji zadań o ok. 20% niższy od tego z kryzysowego już roku 1980. Sytuacja w branży oraz permanentne braki materiałów inwestycyjnych przekładały się w sposób oczywisty na możliwości budowy tak istotnych z punktu widzenia potrzeb społecznych nowych mieszkań. Wspomniany 40-procentowy spadek w tej mierze, który nastąpił w roku 1980, na nowo *de facto* ustalił możliwości lokalne w tym zakresie. Mimo bowiem pewnej poprawy sytuacji w latach 1981–1985, później nastąpiło zmniejszenie liczby oddawanych do użytku mieszkań, a wyniki sektora uspołecznionego w sposób trwały ustabilizowały się na poziomie połowy efektów z drugiej połowy lat 70. (symboliczna niemal pozostawała niska jakość wykonania przekazywanych do użytku mieszkań)²⁵.

Tak znaczący spadek liczby oddawanych mieszkań oznaczać musiał znaczące pogorszenie sytuacji mieszkaniowej w województwie. Liczba budowanych mieszkań przypadających na 1000 mieszkańców zmniejszyła się w stosunku do końca dekadzie poprzedniej o blisko połowę, liczba lokali w proporcji do zawieranych małżeństw spadła o blisko 30%, a czas oczekiwania na własne M w drugiej

²⁴ AP Rz, WRN, sygn. 210, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 180; sygn. 211, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 103; RS 1996, s. LXII–LXIII; RSWR 1984, s. 191; 1993, s. 28–31, 196–197; P. Grata, *Zmierzch koncepcji...*, s. 73–74.

²⁵ AP Rz, WRN, sygn. 206, *Komisja Rozwoju Gospodarczego...*, k. 46; sygn. 211, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 103–104; RSWR 1980, s. 195; 1990, s. 247; 1993, s. 30–31; E. Lech, *Budownictwo...*, s. 17; M. Stec, *Sytuacja mieszkaniowa w województwie rzeszowskim – próba oceny*, „Rzeszowskie Zeszyty Naukowe. Prawo Ekonomia”, 12 (1992), s. 228.

połowie lat 80. trzeba było liczyć w okresach co najmniej kilkunastoletnich. Paradoksalnie wyniki budownictwa mieszkaniowego w województwie rzeszowskim nawet w tym okresie były w obliczu najważniejszych wskaźników je obrazujących wyraźnie lepsze od tych osiągniętych przeciętnie w kraju. Z punktu widzenia zaspokajania potrzeb mieszkańców fakt ten uznać należy jednak raczej za potwierdzenie skali kryzysu w budownictwie mieszkaniowym w całym kraju niż dowód na sukces branży budowlanej w województwie (dużą rolę w osiągnięciu lepszych niż ogólnopolskie wskaźników odgrywało budownictwo jednorodzinne, w którym w roku 1988 po raz pierwszy oddano do użytku więcej mieszkań niż w sektorze uspołecznionym)²⁶.

O ile w przypadku budownictwa mieszkaniowego można w odniesieniu do wskaźników ogólnokrajowych wskazać na pewne elementy pozytywne w jego funkcjonowaniu, to już w przypadku handlu, którego sytuacja była niemalże synonimem kryzysu lat 80., trudno by się takich elementów doszukiwać. Trwałe niedobory towarów żywnościowych stały się niezbywalnym elementem życia mieszkańców Polski i województwa i mimo rozbudowanego systemu reglamentacji kartkowej stan taki utrzymywał się do przełomu roku 1989. Co więcej, w części przypadków przydziały na jednego mieszkańca były w województwie niższe od obowiązujących w kraju. Nie lepiej było z dostępem do produktów przemysłowych, które również podlegały różnym formom reglamentacji, a ich podaż w większości przypadków niezmiennie nie przystawała do popytu. W tej sytuacji codziennym elementem życia mieszkańców były wielogodzinne kolejki, spekulacja, konieczność płacenia w sklepie cen wyższych niż urzędowe czy też sprzedaż tzw. zakulisowa i inne działania sprzeczne z prawem, a skalę problemów poszerzała niska jakość oferowanych produktów (w roku 1985 służby inspekcyjne zakwestionowały 20% kontrolowanych artykułów). Mimo upływu lat sytuacja w handlu była „wciąż trudna i złożona”, w drugiej połowie lat 80. ponownie się nawet pogarszała, a stopień zaspokojenia potrzeb ludności szacowany był zaś z reguły znacząco poniżej poziomu 100%²⁷.

Nie lepiej działało się w latach 80. w również ściśle uzależnionej od poziomu zaopatrzenia w produkty gotowe i półprodukty branży usługowej. Wskaźniki obrazujące tego typu działalność kształtowały się bardzo podobnie jak dla funk-

²⁶ RS 1996, s. LVIII–LXI; LXXII–LXXIII; RSWR 1993, s. 26–27, 38–39; R. Bereś, *Województwo bez retuszu. Z materiałów na Wojewódzką Konferencję PZPR*, „Nowiny”, 124 (1981), s. 3; E. Lech, *Budownictwo...*, s. 16–17, obliczenia własne.

²⁷ AP Rz, WRN, sygn. 211, *Komisja Rozwoju...*, k. 104; P. Grata, *Przemiany w handlu województwa rzeszowskiego w latach 1975–1989*, w: *Miasta i ludzie. Sacrum i profanum. Studia z dziejów społecznych i gospodarczych dedykowane Profesorowi Jerzemu Motylewiczowi*, red. P. Grata, B. Lorens, Rzeszów 2013, s. 322–325; na temat rozbudowy i funkcjonowania systemu kartkowego w latach 80. zob. A. Zawistowski, *Bilety do sklepu. Handel reglamentowany w PRL*, Warszawa 2017, s. 202–493.

cjonowania handlu, a nawet w wielu przypadkach były jeszcze bardziej niekorzystne. Charakterystyczny dla całej sfery obsługi ludności, wynikający z wielu względów, niedorozwój infrastruktury już w połowie lat 70. generował trudności w realizacji zadań w zakresie zaspokajania potrzeb klientów, widoczne szczególnie w sektorze uspołecznionym. Załamanie przełomu dekad tylko potwierdziło wcześniejsze tendencje, a powszechne braki w zaopatrzeniu we wszystkie niezbędne do prowadzenia działalności usługowej dobra uderzyły również w, z założenia, bardziej efektywne rzemiosło. Wskutek tego kolejne lata były w branży usługowej niezwykle trudne, a poziom zaspokajania potrzeb mieszkańców, który w połowie dekady wynosił z reguły 30–50%, w roku 1988 określano już tylko na zaledwie 20–50%. Nie mogło być jednak inaczej w sytuacji, gdy zapotrzebowanie samych zakładów usługowych pokrywane było w 20–70%, a branża niezmiennie pozostawała na dalekim miejscu w procesie przydzielania niezbędnych materiałów, surowców czy energii²⁸.

Bardzo podobnie działo się w przypadku transportu i komunikacji. Tradycyjnie zaniedbywana infrastruktura drogowa i komunalna taką pozostała również w okresie załamania gospodarki Polski Ludowej. Wspomniane wyżej sukcesywne obniżanie nakładów na te działy przyniosło w latach 80. wyraźny w nich regres (wydatki na transport tylko w latach 1985–1989 w relacji do nakładów ogółem uległy redukcji aż o połowę). Regres widoczny był we wszystkich praktycznie aspektach oceny, nawet tam, gdzie u progu istnienia nowego województwa charakteryzowało się ono wskaźnikami lepszymi od ogólnopolskich. Przykładem takiej sytuacji było nasycenie infrastruktury komunikacyjnej drogami publicznymi, które jeszcze w roku 1975 przekraczało w przeliczeniu na 100 km² powierzchni średnią krajową o blisko 10%, w końcu zaś dekady następnej, wskutek zaprzestania niemal inwestycji drogowych, wskaźnikowi ogólnopolskiemu było już tylko równe. Nie mogło być zresztą inaczej w sytuacji, gdy niewielkie środki przeznaczone na drogi szły przede wszystkim na remonty i modernizację już istniejących szlaków, a nie budowę nowych, co i tak nie pozwalało na zaspokojenie podstawowych choćby potrzeb w tym względzie. Całość obrazu zapaści uzupełniały nieprzewidywalne trudności zaopatrzeniowe obejmując zarówno masę bitumiczną i cement, jak i paliwa płynne oraz części zamienne, co negatywnie determinowało sytuację w transporcie osób i towarów²⁹.

²⁸ AP Rz, WRN, sygn. 138, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 261–262; sygn. 145, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 136; sygn. 154, *Protokoły z posiedzeń...*, k. 78; sygn. 208, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 290–291; sygn. 210, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 190–191; sygn. 211, *Komisja Rozwoju Społeczno-Gospodarczego...*, k. 105.

²⁹ P. Grata, *Planowe niedoinwestowanie czy każdemu według potrzeb? Transport i komunikacja w województwie rzeszowskim w latach 1975–1989*, w: „*Mkną po szynach...*”. *Z dziejów transportu i komunikacji na ziemiach polskich na przestrzeni wieków*, red. T. Głowiński, R. Klementowski, Wrocław 2014, s. 288–290.

Za kolejny z symboli kryzysu w gospodarce województwa rzeszowskiego uznać należy procesy zachodzące w zakresie dostępności do nowoczesnych środków łączności. Tutaj również, podobnie jak w całej sferze infrastruktury techniczno-ekonomicznej, zaniedbania były olbrzymie, a że nałożyły się na widoczny już wcześniej niedorozwój bazy telekomunikacyjnej w regionie, przekładały się na katastrofalną wręcz sytuację w tym względzie w województwie. W połowie lat 70. liczba abonentów na 1000 mieszkańców stanowiła w nim zaledwie 2/3 średniej krajowej, a ograniczenie nakładów w dekadzie kolejnej nie pozwoliło na poprawę tej relacji, która nawet w roku 1989 była nieco gorsza niż w 1975. Dramatycznie wręcz sytuacja wyglądała na wsi, gdzie w roku 1980 zaledwie co trzeci mieszkaniec mógł się cieszyć z dostępu do tego liczonego wtedy już ponad sto lat wynalazku, a wskaźnik abonentów prywatnych na wsi był w województwie w połowie lat 80. aż dwunastokrotnie niższy od notowanego w miastach. Tam też nie było jednak pod tym względem najlepiej, czego w pełni dowodzi przykład stolicy województwa, gdzie zaniedbania w zakresie budowy odpowiedniej infrastruktury były tak duże, iż już w roku 1982 liczba oczekujących na telefon zrównała się z liczbą abonentów, zaś w roku 1986 przeciętny czas oczekiwania szacowano na aż 12 lat³⁰.

Podsumowanie

Kończąc krótką analizę procesów zachodzących w gospodarce województwa rzeszowskiego w okresie strukturalnego kryzysu lat 80., podkreślić należy nieuchronność dominacji negatywnych zjawisk w sytuacji systemowego załamania realizowanego modelu rozwoju gospodarczego kraju. Z drugiej strony specyfika województwa, cechy wyróżniające jego strukturę społeczną i gospodarczą, a także będące efektem sięgających okresu międzywojennego, a nawet zaborów zaniedbań i deficytów odmienności rozwojowe przesądzały o pewnych odstępstwach od obowiązującego w całej Polsce kryzysowego wzorca. W większości przypadków oznaczały one głębsze niż w skali kraju problemy, a nawet tam, gdzie sytuacja była w odniesieniu do zjawisk ogólnopolskich nieco lepsza, w żaden sposób nie przekładało się to na niezmiennie trudne położenie ludności, widoczne we wszystkich praktycznie aspektach życia codziennego. W warunkach chylącego się ku upadkowi systemu gospodarki centralnie planowanej nie mogło być zresztą inaczej, a swoistym paradoksem historii był fakt, iż zdecydowanie najlepiej funkcjonującym działem gospodarki województwa pozostawał w latach 80. przemysł, a zwłaszcza te jego gałęzie, które wywodziły się jeszcze z czasów podjętej w końcu lat 30. XX w. budowy Centralnego Okręgu Przemysłowego.

³⁰ Tamże, s. 295–298; P. Grata, *Rozwój gospodarczy miasta*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 4: 1944–1989, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2012, s. 231.

Bibliografia

Źródła

Archiwum Państwowe w Rzeszowie, Wojewódzka Rada Narodowa w Rzeszowie 1973–1990, sygn. 129, 135, 136, 145, 154, 200, 202, 205, 206, 207, 208, 210, 211.

„Rocznik Statystyczny GUS” 1996.

„Rocznik Statystyczny Województwa Rzeszowskiego” 1977, 1979, 1980, 1984, 1990, 1993.

Podstawowe dane statystyczne według miast i gmin za 1985 r., Rzeszów 1986.

Województwo rzeszowskie w liczbach 1981–1986, Rzeszów 1987.

Opracowania

(e), *Plan społeczno-gospodarczego rozwoju i budżet województwa na rok 1980*, „Nowiny” 1980, 23.

(e), *Sesja WRN w Rzeszowie uchwaliła plan społeczno-gospodarczego rozwoju i budżet województwa na rok 1978*, „Nowiny” 1978, 25.

(e), *Sesja WRN w Rzeszowie. Plan społeczno-gospodarczy i budżet na miarę możliwości*, „Nowiny” 1981, 42.

(hp), *Nad zadaniami bieżącego roku*, „Nowiny” 1982, 22.

(hp), *Wspólne obrady Egzekutywy KW PZPR i Prezydium WRN w Rzeszowie*, „Nowiny” 1980, 5.

„Nowiny” 1979, 280.

„Nowiny” 1982, 79.

Bałtowski M., *Gospodarka socjalistyczna w Polsce. Geneza – rozwój – upadek*, Warszawa 2009.

Bereś R., *Województwo bez retuszu. Z materiałów na Wojewódzką Konferencję PZPR*, „Nowiny” 1981, 124.

Graża D., *Reformy gospodarcze w PRL (1982–1989). Próby uratowania socjalizmu*, Warszawa 2005.

Grata P., *Miejsce województwa rzeszowskiego na gospodarczej mapie Polski w latach 1975–1989*, w: *Z dziejów regionów Europy Środkowowschodniej w XIX i XX w.*, red. M. Stolarczyk, J. Kuzicki, P. Grata, Rzeszów 2008.

Grata P., *Planowe niedoinwestowanie czy każdemu według potrzeb? Transport i komunikacja w województwie rzeszowskim w latach 1975–1989*, w: *„Mkną po szynach...”. Z dziejów transportu i komunikacji na ziemiach polskich na przestrzeni wieków*, red. T. Głowiński, R. Klementowski, Wrocław 2014.

Grata P., *Podstawowe priorytety polityki gospodarczej władz województwa rzeszowskiego w latach 1975–1989*, „Polityka i Społeczeństwo”, 3 (2006).

Grata P., *Przemiany w handlu województwa rzeszowskiego w latach 1975–1989*, w: *Miasta i ludzie. Sacrum i profanum. Studia z dziejów społecznych i gospodarczych dedykowane Profesorowi Jerzemu Motylewiczowi*, red. P. Grata, B. Lorens, Rzeszów 2013.

Grata P., *Rozwój gospodarczy miasta*, w: *Dzieje Rzeszowa*, t. 4: 1944–1989, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2012.

Grata P., *Zmierzch koncepcji socjalistycznego rolnictwa w Polsce na przykładzie polityki rolnej w województwie rzeszowskim w latach 1975–1989*, „Humanities and Social Sciences”, 2 (2016).

Kaliński J., *Gospodarka polska w latach 1944–1989. Przemiany strukturalne*, Warszawa 1995.

Kaliński J., *Gospodarka w PRL*, Warszawa 2012.

Landau Z., Tanewski P., *Polityka gospodarcza i społeczna*, w: *Historia gospodarcza Polski (1939–1989)*, red. J. Kaliński, Warszawa 1996.

Lech E., *Budownictwo mieszkaniowe w województwie rzeszowskim*, „Wiadomości Statystyczne”, 12 (1989).

- Morawski W., *Sto lat polskiej polityki gospodarczej*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia i Prace”, 3 (2018).
- Stec M., *Sytuacja mieszkaniowa w województwie rzeszowskim – próba oceny*, „Rzeszowskie Zeszyty Naukowe. Prawo. Ekonomia”, 12 (1992).
- Tarnawska D., *Lepiej nie znaczy*, „Nowiny” 1983, 22.
- Zawistowski A., *Bilety do sklepu. Handel reglamentowany w PRL*, Warszawa 2017.

**THE CRISIS OF THE CENTRALLY PLANNED ECONOMY
IN RZESZÓW VOIVODSHIP (1980–1989).
A CASE STUDY**

Summary

The turn of the 70s and the 80s of the 20th century brought a structural crisis to Poland. The crisis lasted another ten years and led to the collapse of real socialism. The paper concentrates on presenting the essence of the crisis in Rzeszów Voivodship and shows economic processes taking place on a local scale, as seen against the national background. The specificity of the voivodship, the features distinguishing its social and economic structure and many years of development delay predestined certain derogations from the model of the crisis observable in the entire country. When compared to the rest of the country, most of the problems in Rzeszów Voivodship were greater and even if the situation was slightly better, it did not make the plight of the citizens less desperate. It could not have been otherwise in the face of the system which was on the verge of collapsing. However, what was a certain paradox was the fact that the sector of the economy which functioned most effectively in the voivodship was industry, especially those branches which had been set up during the construction of the Central Industrial Region at the end of the 30s of the 20th century.

Włodzimierz Bonusiak

(Rzeszów)

RZESZOWSKI KLUB ROTARIAŃSKI (1992–2018)

Słowa kluczowe: założenie organizacji, świat, Europa, Polska, Rzeszów, cele i formy działania

Keywords: creation of the organization, the world, Europe, Poland, Rzeszów, goals and forms of action

Rotary na świecie

Ruch rotariański jest stosunkowo młody. 23 lutego 1905 r. w Chicago adwokat Paul Harris na spotkaniu u inżyniera kopalń Gustavusa Lehra, wspólnie z handlarzem węgla Silvestrem Schiele'em i krawcem Hiramem Shoreyem, wystąpili z inicjatywą założenia klubu, który będzie gromadził ludzi różnych zawodów i dziedzin życia społecznego.

Spotkania odbywały się regularnie i rotacyjnie (stąd nazwa Rotary), kolejno u każdego z członków. Później przyjęto zasadę spotkań w hotelach i restauracjach. Celem spotkań było niesienie wzajemnej pomocy członkom klubu oraz całemu społeczeństwu. Na trzecim spotkaniu było już 15 osób. W 1906 r. Montague Bear zaprojektował pierwszą wersję emblematu Rotary – odwzorowanie koła wagonu. Opracowano pierwszy statut i przepisy organizacji. Upłynęły trzy lata, zanim powstał drugi klub, w San Francisco, a w 1910 r. powołano pierwszy klub poza Stanami Zjednoczonymi – w Winnipeg (Kanada). Od tego roku Rotary stało się organizacją międzynarodową (Rotary International) z Paulem Harrisem jako pierwszym prezydentem na czele. Do Europy dotarło Rotary w 1911 r., kiedy to powstał klub w Dublinie. Pierwszy klub na lądzie stałym Europy utworzono w Madrycie w 1921 r.

Od 1911 r. Rotary propagowało głównie dwa hasła: pierwsze – „Największy osobisty zysk wypływa ze służby dla ogółu” („He Profits Host Who Serves

Best”) i drugie – „Bezinteresowne zaangażowanie” („Service Above Self”). Od roku 1922 wszystkie kluby Rotary mają wspólną konstytucję, charakteryzującą cele organizacji, jej ideologię oraz obowiązujące reguły. W 1923 r. Rotary otrzymało obecne godło, którym jest koło zębate z 24 zębami¹. W 1917 r. powołano do życia z inicjatywy ówczesnego generalnego prezydenta Archa C. Klum-pa Fundację Rotary (Rotary Foundation). Określana czasem jako „bandera czołowa Rotary”, działa ona na rzecz zwiększania zrozumienia między narodami i finansowania kształcenia oraz akcji pomocniczych dla krajów rozwijających się. Fundacja kierowana przez 13 członków zarządu wyznaczyła sobie następujące zadania i akcje:

- Polio Plus (od 1985 r.),
- Zdrowie, Głód, Humanitaryzm,
- program pokojowy Rotary,
- służba wolontaryjna Rotary,
- stypendia ułatwiające jednoroczne studia zagraniczne,
- grupowa wymiana studiujących,
- dotacje dla wykładowców szkół wyższych,
- dopasowane dotacje dla klubów i okręgów².

Działalność RF jest finansowana w całości z dobrowolnych składek indywidualnych członków i klubów. W 1950 r. przyjęto zasadę, że każdy nowy członek musi być zaakceptowany przez pozostałych członków klubu i wprowadzany do działań klubowych.

Pierwsze kobiety, wbrew konstytucji rotariańskiej, zostały członkiniami klubu Rotary w Duarte w Kalifornii w 1987 r. Powstał konflikt rozstrzygnięto w sądzie, który stwierdził, iż taka organizacja, jak Rotary nie może być według prawa Stanów Zjednoczonych zastrzeżona tylko dla mężczyzn. W konsekwencji tego postanowienia Rada Ustawodawcza Rotary uchwaliła klauzulę umożliwiającą kobietom członkostwo w klubach Rotary od 1989 r.³ Główna siedziba Rotary mieściła się początkowo w Chicago, a od 1954 r. znajduje się w Evanston (Illinois, USA). Biura pomocnicze znajdują się w 9 krajach na 5 kontynentach.

Rotary w Polsce

Pierwszy klub Rotary w Polsce powstał w Warszawie na przełomie 1930 i 1931 r. Do Rotary International został przyjęty 17 lutego 1931 r. Prezydentem

¹ Zbiory Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego (cyt. Zbiory RKR), G. Fjellander, *Założenie i rozwój Rotary*, maszynopis, 1992 r.

² Tamże, s. 3.

³ Tamże, s. 2.

założycielem klubu był konstruktor lokomotyw inż. Piotr Drzewiecki (prezydent Warszawy w latach 1917–1921). Klub liczył 22 członków, wśród których znajdowali się m.in. profesorowie Jerzy Loth, Wojciech Młynarski oraz prezydent Warszawy Stefan Starzyński. Śladem Warszawy kluby Rotary zaczęły powstawać w innych miastach polskich. W 1936 r. utworzyły własny dystrykt o numerze 85. Pierwszym gubernatorem dystryktu został P. Drzewiecki. W przededniu II wojny światowej kluby polskie liczyły 229 rotarian. Ostatnie zebranie RC Warszawa odbyło się w Hotelu Europejskim 8 września 1939 r. 10 października 1940 r. zarząd RI rozwiązał kluby rotariańskie w Polsce⁴. Adwokat Kazimierz Ziemkiewicz, były prezydent klubu Rotary w Katowicach, utworzył polską placówkę rotariańską pod nazwą Polish Outpost of Rotary in England. 20 października 1940 r. placówka ta przekształciła się w instytucję międzynarodową, która pełniła funkcję zastępczego klubu dla rotarian z krajów okupowanych. Przybrała ona nazwę Inter-Allied Rotary Outpost (Międzysojusznicza Placówka Rotariańska). W jej skład wchodziło po dwóch przedstawicieli Czechosłowacji, Belgii, Francji, Holandii i Polski. Honorowym sekretarzem placówki został Kazimierz Ziemkiewicz, który kierował jej pracami do rozwiązania w 1945 r. Do 1989 r. władze PRL nie wyrażały zgody na wznowienie działalności Rotary w Polsce. RC Warszawa został przyjęty do Rotary International 30 czerwca 1989 r. Uroczystość wręczenia klubowi Karty Członkowskiej, zwana charterem, odbyła się na Zamku Królewskim w Warszawie 27 listopada 1989 r. Uczestniczyło w niej ponad 400 gości z 30 krajów. W ciągu pierwszych trzech lat powstało 21 klubów. W związku z szybkim powiększaniem się liczby klubów w Polsce w 1995 r. utworzono tzw. „Specjalną strefę rozwoju” (Special Extension Area) i powierzono ją opiece b. gubernatora dystryktu, Szweda Gunnara Fjellandera. Jego zadaniem było przygotowanie warunków do utworzenia samodzielnego dystryktu. Inauguracja Dystryktu 2230 miała miejsce 18 czerwca 1997 r. w Warszawie. Dystrykt w momencie utworzenia zrzeszał 39 klubów i był pierwszym utworzonym w kraju postkomunistycznym. Od 1 lipca 2000 r. dystrykt powiększył się o kluby Rotary z Ukrainy i Białorusi. Po wzmocnieniu ruchu rotariańskiego w obu tych krajach utworzyły one odrębny dystrykt 1 lipca 2016 r.⁵ Dorobek polskiego Dystryktu to m.in.

- międzynarodowa wymiana młodzieżowa ze szkół średnich,
- grupowa wymiana studyjna (czteroosobowe grupy pod opieką rotarianina),
- stypendia ambasadorskie (roczne stypendia dla studentów na uniwersytetach zagranicznych) oraz półroczne kulturalne stypendia ambasadorskie na doskonalenia języka obcego; od 2003 r. fundowane są stypendia na studia w dziedzinie rozwiązywania konfliktów międzynarodowych,

⁴ Rotary International, District 2230, Belarus – Poland – Ukraine, P. Pajdowski, *Rotary w Polsce*, www.rotary.org.pl (1.03.2019)

⁵ Tamże.

- tzw. Matching Grants – forma dofinansowania przez Rotary Foundation projektów humanitarnych klubu lub dystryktu; niezbędnym warunkiem takiego dofinansowania jest współpraca przy realizacji projektu przynajmniej dwóch klubów lub dystryktów z różnych krajów,
- komitety międzynarodowe – ułatwiają i wspierają współpracę między klubami z dwóch krajów⁶.

Rzeszowski Klub Rotariański

Pomysł, by utworzyć klub rotariański w Rzeszowie, zrodził się w „niespokojnej głowie profesora Grzegorza Leopolda Seidlera – twórcy jednego z pierwszych klubów w Polsce, tj. lubelskiego”⁷. Profesor pozyskał do swego pomysłu profesora Zbigniewa Sobolewskiego – pracownika Filii UMCS w Rzeszowie. G.L. Seidler to były rektor Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, który był zwolennikiem utworzenia uniwersytetu w Rzeszowie. Powołanie do życia Filii UMCS traktował jako początek drogi do Uniwersytetu. W marcu 1992 r. odbyło się zebranie informacyjne, na którym G.L. Seidler przedstawił idee i zasady organizacyjne ruchu rotariańskiego. W zebraniu wzięło udział 13 osób, które jednomyślnie podjęły decyzję o tworzeniu klubu. 25 maja 1992 r. w zebraniu założycielskim wzięło udział 13 osób, które powołały komitet założycielski w składzie: Zbigniew Sobolewski, Zdzisław Mazur i Bolesław Stoecker, upoważniając go do reprezentowania stowarzyszenia na zewnątrz oraz doprowadzenia do jego rejestracji i kierowania nim do czasu wyłonienia władz. W zebraniu tym wzięli udział: Aleksander Bentkowski, Marian Burda, Marek Krzystkiewicz, Jarosław Mager, Andrzej Martens, Zdzisław Mazur, Cezary Petruszkiewicz, Andrzej Skręt, Kazimierz Sowa, Zbigniew Sobolewski, Bolesław Stoecker, Jerzy Furmanek. Pod koniec maja uchwalono statut oraz wystąpiono do sądu z wnioskiem o zarejestrowanie klubu jako stowarzyszenia. Jako członkowie założyciele podani zostali: Aleksander Bentkowski, Marian Burda, Jerzy Chłopecki, Wiesław Fabisiak, Wergiliusz Gołabek, Marian Gosztyła, Ryszard Korczowski, Marek Krzystkiewicz, Jarosław Mager, Zdzisław Mazur, Cezary Petruszkiewicz, Andrzej Skręt, Kazimierz Sowa, Zbigniew Sobolewski, Bolesław Stoecker, Jerzy Furmanek⁸. Nastąpiło to 21 sierpnia 1992 r. Siedziba klubu mieściła się w Filii UMCS przy ul. Moniuszki 10. Od września 1992 r. członkowie klubu spotykali się na cotygodniowych zebraniach w poniedziałki o godzinie 19.00. Pierwszy zarząd klubu wybrano 21 września 1992 r. w następującym składzie:

⁶ Informacje przekazane przez Piotra Pajdowskiego.

⁷ Z. Sobolewski, *Rotariański Klub w Rzeszowie*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994), 8.

⁸ Archiwum Sądu Rejonowego w Rzeszowskie (cyt. ASR), zespół KRS, sygn. 275, Rzeszowski Klub Rotariański.

Zbigniew Sobolewski – prezes,
Ryszard Korczowski – wiceprezes,
Zdzisław Mazur – sekretarz,
Andrzej Martens – skarbnik (w trakcie kadencji zastąpił go Mieczysław Gosztyła),
Wergiliusz Gołąbek – członek zarządu⁹.

W późniejszym czasie do zarządu dokooptowano jeszcze dwu członków: Janusza Jarosiewicza i Mieczysława Kosibę. Według stanu z 31 marca 1993 r. RC Rzeszów liczył 25 członków. Byli nimi: Zbigniew Sobolewski – prorektor Filii UMCS w Rzeszowie, Ryszard Korczowski – ordynator Oddziału Dziecięcego Szpitala Wojewódzkiego nr 2 w Rzeszowie, Andrzej Martens – prezes zarządu firmy Martens i S-ka sp. z o.o. – handel odzieżą sportową, Zdzisław Mazur – dr prawa konstytucyjnego, pracownik Filii UMCS, Wergiliusz Gołąbek – dyrektor Filharmonii Rzeszowskiej, Stanisław Arian – dyrektor przedsiębiorstwa handlowego „Ara” sp. z o.o. – handel konfekcją, Aleksander Bentkowski – prawnik, poseł na Sejm, Jerzy Borcz – adwokat, Marian Burda – prezes zarządu przedsiębiorstwa Elektromontaż S.A., Jerzy Chłopecki – socjolog, dyrektor Instytutu Socjologii i Filozofii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Andrzej Chrostowski – zastępca dyrektora przedsiębiorstwa STAL – Tronik – elektroniczne oprzyrządowanie oczyszczalni ścieków, Wiesław Fabisiak – lekarz onkolog, ordynator Oddziału Onkologii Ginekologicznej Szpitala Wojewódzkiego nr 1 w Rzeszowie, Mieczysław Gosztyła – właściciel firmy Novum – handel artykułami spożywczymi, Bogdan Haehne – prezes zarządu przedsiębiorstwa Silstong sp. z o.o. – wyroby jubilerskie, Marek Jakubowicz – dziennikarz, sekretarz redakcji dziennika „Nowiny”, Janusz Jarosiewicz – prokurator wojewódzki w Rzeszowie, Mieczysław Kosiba – dyrektor przedsiębiorstwa handlu zagranicznego Budimex, Marek Krzystkiewicz – prezes zarządu przedsiębiorstwa Van – Pur sp. z o.o. – browarnictwo, Józef Laskowski – dyrektor Rzeszowskich Zakładów Farmaceutycznych „Polfa”, Jarosław Mager – lekarz, dyrektor Szpitala Wojewódzkiego nr 1 w Rzeszowie, Jarosław Paradowski – dyrektor przedsiębiorstwa Jazcoop sp. z o.o. – przetwórstwo owocowo-warzywne, Andrzej Skręt – lekarz, ordynator Oddziału Ginekologicznego Szpitala Wojewódzkiego nr 1, Kazimierz Sowa – politolog, rektor Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Bolesław Stoecker – radca prawny, współwłaściciel kancelarii obsługi prawnej, Janusz Żuczek – dyrektor przedsiębiorstwa Budimex – Tourist sp. z o.o. – hotelarstwo¹⁰.

W grudniu 1993 r. dokonano wyboru nowych władz klubu rzeszowskiego. Nowym prezesem został Ryszard Korczowski, a sekretarzem Bolesław Stoecker¹¹.

⁹ ASR, zespół KRS, sygn. 275.

¹⁰ Zbiory RKR, Lista członków Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego, stan na 31 marca 1993 r.

¹¹ Tamże.

Ciekawy był skład zawodowy ówczesnych (z 1993 r.) członków klubu. Najwięcej wśród nich było przedsiębiorców (11), reprezentację czteroosobową mieli nauczyciele akademicy, lekarze i prawnicy, pojedyncze osoby wywodziły się ze środowiska artystycznego i dziennikarskiego. Na jednym z pierwszych zebrań klubu postanowiono, że priorytetami Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego będą:

- wspieranie powołania uniwersytetu w Rzeszowie,
- starania o lepsze wyposażenie szpitali znajdujących się w mieście,
- pomoc materialna dla Domu Małego Dziecka w Rzeszowie¹².

Idea powołania uniwersytetu w Rzeszowie była na zebraniach klubu podejmowana wielokrotnie. Szczególnie zaangażowani w działania związane z jej urzeczywistnieniem byli rektor WSP Kazimierz Sowa, prorektor Filii UMCS Zbigniew Sobolewski oraz Aleksander Bentkowski pełniący funkcję dyrektora Fundacji na rzecz Rozwoju Rzeszowskiego Ośrodka Akademickiego. Marian Burda i Józef Laskowski wnosili poważny wkład (głównie finansowy) w działalność Fundacji. Wartość świadczeń kierowanych przez nich zakładów na cele Fundacji przekroczyła miliard ówczesnych złotych. Dotacje od samorządów oraz przedsiębiorstw umożliwiały szybki rozwój rzeszowskiego środowiska naukowego, dzięki sprowadzaniu do miasta wysoko wykwalifikowanej samodzielnej kadry naukowej, której zapewniano mieszkania lub domki szeregowe¹³.

Adresatem świadczonej przez klub pomocy był także Szpital Wojewódzki nr 1 w Rzeszowie. Członkowie klubu – lekarze Wiesław Fabisiak i Jarosław Mager – starali się o pozyskanie środków na poprawę jego wyposażenia. W tym celu urządzano aukcje dzieł sztuki i loterie towarzyszące koncertom dedykowanym służbie zdrowia w Filharmonii Rzeszowskiej pod dyrekcją Wergiliusza Gołąbka. Dzięki staraniom Henryka Sowy (rzeszowianina, którego losy wojenne rzuciły do Wielkiej Brytanii) nawiązano kontakty z klubem w Pontllanfraith (Walia). Szpital Wojewódzki otrzymał z Walii duży transport sprzętu szpitalnego i aparatury, np. stół operacyjny z kompletnym wyposażeniem. Łączna wartość tego daru wyniosła ok. 30 tys. funtów szterlingów¹⁴.

Na potrzeby Domu Małego Dziecka przy ul. Nizinnej w Rzeszowie klub przeznaczał część swych składek członkowskich oraz dochody z balów karnawałowych i loterii, które z kolei wspierane są przez członków klubu prowadzących przedsiębiorstwa, a zwłaszcza Bogdana Hoehne, Stanisława Ariana, Marka Krzystkiewicza, Mieczysława Kosibę i Janusza Żuczka. Łącznie pomoc ta, zarówno w darach, jak i pieniądzach zamknęły się w 1993 r. kwotą około 40 milionów starych złotych¹⁵.

¹² Z. Sobolewski, *Rotariański Klub w Rzeszowie...*

¹³ Tamże; W. Bonusiak, *Dzieje Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie 1965–2000*, Rzeszów 2001, s. 38.

¹⁴ M. Jakubowski, *Pomoc potrzebującym*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994) 8.

¹⁵ Tamże.

20 stycznia 1994 r. Rotary International Board przyjął oficjalnie Rzeszowski Klub Rotariański do swej społeczności. Uroczystości z tym związane (Charter Day) odbyły się w dniach 3 i 4 czerwca 1994 r. W charakterze sponsora wystąpił klub rotariański z Janowa Lubelskiego, zaś klubem sponsorującym był klub z Saint Louis Huningue we Francji. Ten ostatni pozyskano do pełnienia tej funkcji w czerwcu 1993 r., gdy trzyosobowa delegacja rzeszowian (Zbigniew Sobolewski, Ryszard Korczowski i Wergiliusz Gołąbek) wzięła udział w posiedzeniu Rotary Club w Huningue, podczas którego podjęto ważne dla Rzeszowa decyzje. Alzatzcy zobowiązali się do pomocy w przeprowadzeniu rejestracji rzeszowskiego klubu w Rotary International, postanowili interweniować w Szwecji w sprawie przyspieszenia rzeszowskiego Charter Day, zostali oficjalnymi sponsorami rzeszowskiego klubu. Wrześniowa rewizyta klubu francuskiego w 1993 r. w Rzeszowie umocniła związki między obu klubami i doprowadziła do styczniowej akceptacji starań rzeszowian o przyjęcie do społeczności rotariańskiej¹⁶.

Zgodnie ze statutem z 1992 r. członkowie klubu dzielili się na czynnych, czynnych seniorów, w stanie spoczynku i honorowych. Członkostwo czynne przysługiwało osobie wybranej przez klub, która:

„1. Działa jako właściciel, wspólnik, członek Zarządu lub kierownik w uznanej prawnie i pożytecznej działalności gospodarczej lub zawodzie;

2. zajmuje ważne stanowisko z prawem podejmowania decyzji w uznanej prawnie i pożytecznej działalności gospodarczej lub zawodzie;

3. działa jako miejscowy przedstawiciel uznanej prawnie i pożytecznej działalności gospodarczej lub zawodowej, mając uprawnienia do reprezentowania i kierowania w określonym zakresie, oraz jest osobiście czynna w działalności gospodarczej lub zawodowej, do której została zaliczona w Klubie oraz zamieszkuje lub pracuje w obrębie zasięgu terytorialnego działania Klubu, względnie w granicach administracyjnych miasta, w którym Klub ma siedzibę lub też w obrębie zasięgu terytorialnego Klubu bezpośrednio sąsiadującego z Klubem niniejszym.

Do Klubu mógł należeć najwyżej jeden członek reprezentujący określony dział działalności gospodarczej lub zawodowej z wyjątkiem działalności religijnej, dziennikarskiej i dyplomatycznej oraz z zastrzeżeniem dodatkowego członkostwa czynnego¹⁷. Dodatkowy członek czynny mógł być zgłoszony przez każdego członka czynnego i rekrutować się z tej samej kategorii działalności gospodarczej lub zawodu co członek proponujący. W razie wybrania go na członka dodatkowego czynnego miał on takie same prawa, jak członek czynny z wyjątkiem uprawnienia do zgłaszania kandydatury kolejnego dodatkowego członka czynnego.

¹⁶ R. Korczowski, *Kontakty zagraniczne Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994) 8.

¹⁷ Zbiory RKR, Statut Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego, bez daty i miejsca wydania, s. 3 (jest to oryginalny statut z 1992 r.).

Status członka czynnego seniora przysługiwał osobom, które były członkiem jednego lub więcej klubów przez o najmniej 15 lat lub ukończyły 60 lat życia i były członkiem klubu przez 10 lat lub miały 65 lat i były członkiem klubu przez 5 lat oraz są obecnie lub były osobą pełniącą funkcje w Rotary International (wówczas staje się członkiem czynnym seniorem automatycznie)¹⁸.

Były członek czynny klubu, którego członkostwo ustało z powodu wycofania się z czynnej działalności gospodarczej lub zawodowej, może być wybrany na członka w stanie spoczynku, o ile był członkiem czynnym przez co najmniej trzy lata albo jeśli bez względu na czas trwania członkostwa osiągnął wiek 55 lat.

Członkostwo honorowe przysługiwało osobie, która „wyróżniła się w działalności będącej popieraniem ideałów rotariańskich. Członkowie honorowi nie są objęci obowiązkiem wnoszenia opłat, nie mają prawa głosu i nie mogą być wybierani na żadne funkcje w Klubie, nie reprezentują też żadnej kategorii działalności gospodarczej i zawodowej, ale są uprawnieni do uczestnictwa we wszystkich zebraniach Klubu oraz korzystania ze wszystkich innych uprawnień i przywilejów”¹⁹.

„Osoby wybrane lub mianowane na stanowiska w urzędach publicznych tylko na czas określony nie mogą być wybrane na członków czynnych w kategorii, do jakiej należy zaliczyć dany urząd. Nie dotyczy oto osób zajmujących stanowiska w szkołach, w szkołach średnich i innych zakładach oświatowych ani osób mianowanych lub wybranych na stanowiska w sądownictwie”²⁰.

Każdy członek klubu był zaliczany do określonej kategorii zgodnie ze swoją pracą lub zawodem. Miał obowiązek uczestniczenia w co najmniej 60% spotkań klubu. Nieobecność członka była usprawiedliwiona, jeśli spowodowana była chorobą lub fizyczną niemożliwością uczestniczenia w zebraniu lub w przypadku czynnego członka seniora oraz członka klubu przez okres 20 lat, który osiągnął wiek 65 lat lub przez okres 15 lat i ukończył 70 lat życia²¹. Członek mógł ubiegać się o usprawiedliwienie swej nieobecności na okres nieprzekraczający jednego roku. Członkostwo każdego członka, oprócz członka honorowego, wygasało automatycznie, jeśli bez zgody zarządu udzielonej z uzasadnionych przyczyn opuści on lub nie usprawiedliwił nieobecności na czterech kolejnych zebraniach klubu, opuści lub nie usprawiedliwił co najmniej 60% regularnych zebrań w pierwszym lub drugim półroczu roku rozliczeniowego, opuści co najmniej 30% regularnych zebrań klubu w ciągu całego roku rozliczeniowego.

Każdy członek zalegający ze składkami może być skreślony przez Zarząd klubu po uprzednim zawiadomieniu go i wezwaniu do ich uregulowania²².

¹⁸ Tamże, s. 4–5.

¹⁹ Tamże, s. 6.

²⁰ Tamże, s. 7.

²¹ Tamże, s. 8–9.

²² Tamże, s. 14.

Wygaśnięcie członkostwa następuje uchwałą Zarządu większością dwóch trzecich głosów. Członkowi przysługuje prawo odwołania się od decyzji w ciągu 14 dni od powiadomienia go o wygaśnięciu członkostwa. Rezygnacja z członkostwa w klubie powinna być zgłoszona pisemnie na adres prezesa lub sekretarza klubu. Wymaga ona także akceptacji Zarządu z zastrzeżeniem, iż wszystkie zaległe należności mają zostać uregulowane²³.

W celu zapewnienia neutralności światopoglądowej, politycznej i społeczno-gospodarczej w statucie Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego znalazły się następujące zapisy:

- klub nie wyraża swej opinii w kwestiach, które są aktualnie przedmiotem publicznych kontrowersji,
- klub nie podejmuje uchwał ani nie wyraża poglądów, ani też nie podejmuje zbiorowych akcji w sprawach publicznych o zasięgu światowym lub międzynarodowym,
- klub nie wystosowuje apelów do innych klubów, narodów lub rządów ani też nie wysyła listów, wystąpień i propozycji dotyczących rozwiązywania międzynarodowych spraw politycznych.
- klub nie popiera ani nie rekomenduje kandydatów na urzędy publiczne, ani też nie poddaje dyskusji wad i zalet kandydatów na swoich zebraniach.

Te zastrzeżenia nie przeszkadzały jednak określeniu w statucie, iż „[k]ażda sprawa o charakterze publicznym może być przedmiotem wnikliwych i starannych rozważań i badań w celu naświetlenia jej członkom Klubu i wyrobienia sobie przez nich własnego zdania przed zebraniem Klubu”²⁴.

W 2008 r. Rzeszowski Klub Rotariański przyjął nowy statut, który został zatwierdzony przez Sąd Rejonowy w Rzeszowie 28 sierpnia. Było to spowodowane koniecznością dostosowania statutu do uchwalonego przez Radę Legislacyjną Rotary International Statutu Wzorcowego. W stosunku do poprzedniego statutu największe zmiany nastąpiły w określeniu członkostwa w klubie. W nowym statucie członkostwo zostało ograniczone do dwu rodzajów. Otóż członkowie klubu odtąd dzielą się na czynnych i honorowych. „Honorowym członkiem Klubu może zostać osoba szczególnie zasłużona dla realizacji celów Rotary, a także osoba uważana za przyjaciela Rotary za swoje stałe wspieranie ideałów Rotary”²⁵. Członkostwo honorowe ustaje automatycznie z upływem okresu, na jaki zostało przyznane decyzją Zarządu, który może je przedłużyć²⁶. Pozostałe ustalenie odnośnie do członkostwa nie uległy zmianie. Nowością jest tylko zapis o możliwości usprawiedliwienia nieobecności, jeśli

²³ Tamże, s. 14–15.

²⁴ Tamże, s. 16.

²⁵ Zbiory RKR, Statut Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego, czerwiec 2008, maszynopis, s. 4.

²⁶ Tamże, s. 11.

„suma wieku i liczby lat członkostwa wynosi co najmniej 85 lat”²⁷. „Członkostwo czynne może obejmować w klubach do pięćdziesięciu osób najwyżej pięciu członków z danej kategorii działalności gospodarczej lub zawodowej, z wyjątkiem kategorii odnoszących się do działalności religijnej, dziennikarskiej i dyplomatycznej, które mogą być reprezentowane przez więcej niż wymieniona ilość członków w każdej kategorii”²⁸.

W nowym statucie nałożono na klub obowiązek wyboru Komisji Rewizyjnej. Składa się ona z trzech członków, w tym przewodniczącego i wiceprzewodniczącego i członka, którzy są wybierani na tym samym zebraniu, co Zarząd klubu. Do kompetencji Komisji Rewizyjnej należy kontrola bieżącej działalności klubu oraz składanie wniosków w przedmiocie skwitowania Zarządu za dany okres sprawozdawczy²⁹. Określono także możliwość wzmocnienia liczebnego członków Zarządu. W starym statucie zarząd składał się z prezesa, dwóch wiceprezesów, sekretarza, skarbnika i 1–3 członków. W nowym z prezydenta, 1–3 wiceprezydentów, sekretarza, skarbnika i 1–5 członków³⁰. Do Zarządu wchodzi również prezydent poprzedniej kadencji oraz prezydent elekt. W praktyce Rzeszowski Klub Rotariański wybiera swój Zarząd w dolnych granicach liczebności określonych w statucie. Sporadycznie w rzeszowskim klubie powoływano dodatkowo mistrza ceremonii i CICO. Mistrz Ceremonii dbał o uroczyste objęcie urzędu przez prezydenta elekta, a CICO odpowiadał za łączność klubu za pomocą internetu z władzami dystryktu i całej organizacji.

Regulamin Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego przewiduje także powoływanie komisji stałych. Są to: Komisja Służby dla Klubu, Komisja Służby Zawodowej, Komisja Służby Społeczeństwa i Komisja Służby Międzynarodowej. Wszystkie mogą w swych ramach powoływać podkomisje. Komisje mają układać i realizować plany, które mają pomóc członkom klubu w wypełnianiu ich obowiązków w stosunkach zawodowych, społecznych, służby międzynarodowej oraz w służbie dla klubu³¹. Rzeszowski Klub Rotariański nie skorzystał z możliwości powołania komisji.

Między obydwoma statutami wystąpiła także różnica co do określenia obszaru działania. Pierwszy z nich stwierdzał, iż terenem działalności klubu jest miasto Rzeszów, województwo rzeszowskie i region południowo-wschodniej Polski. W nowym poszerzono obszar działania na cały teren Rzeczypospolitej Polskiej z możliwością współpracy z innymi Klubami Rotary w Polsce i poza jej terytorium. W nowym statucie określono, że cele klubu realizowane są przez:

²⁷ Tamże, s. 7.

²⁸ Tamże, s. 6.

²⁹ Tamże, s. 9.

³⁰ Tamże, s. 8–9.

³¹ Zbiory RKR, Regulamin Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego, brak daty i miejsca, maszynopis, s. 3–5.

- wymianę myśli, osobiste kontakty, etyczną postawę każdego z członków oraz pomoc potrzebującym,
- prowadzenie działalności charytatywnej, opiekuńczej i dobroczynnej,
- wspieranie działalności oświatowo-wychowawczej, stypendialnej i kulturalnej,
- gromadzenie środków dla ochrony zdrowia, ochrony środowiska, pomocy społecznej i rehabilitacji zawodowej i społecznej osób z niepełnosprawnościami³².

Przez cały okres istnienia rzeszowskiego klubu występowała w nim duża rotacja. Powodowała ona, iż nigdy liczba członków klubu nie przekroczyła 30 osób. Ogółem członkami rzeszowskiego klubu przez cały okres jego działalności były 72 osoby (aneks 1). Siedmioro kolegów zmarło (Zbigniew Sobolewski, Zdzisław Mazur, Jerzy Chłopecki, Mieczysław Gosztyła, Jerzy Semen, Bronisław Stoecker, Marian Koperwas)³³. Wśród nich było dwu prezydentów klubu (Z. Sobolewski – prezydent 1997/1998 i B. Stoecker – prezydent 1998/1999). Część członków przeniosła się na inny teren, część odeszła z klubu z przyczyn osobistych. Stosunkowo mała liczba członków RKR powoduje, iż prezydentami klubu niektórzy członkowie byli dwukrotnie. Funkcje prezydenta dwa razy pełnili: Adam Sadecki – 2001/2002 i 2012/13, Henryk Pietrzak – 2007/2008 i 2015/2016, Jerzy Sieklucki – 2008/2009 i 2014/2015 oraz Józef Laskowski – 2002/2003 i 2017/2018. Na przełomie czerwca i lipca 2018 r. RKR liczył 23 członków zwyczajnych i 3 członków honorowych (Zbigniew Stachowski, Tadeusz Wojciechowski, Piotr Blajer). Pozyskiwanie nowych członków jest nieustannym zadaniem dla członków klubu, zwłaszcza że średnia wieku członków nieustannie rośnie. Obecnie w wieku emerytalnym jest ponad 50% członków rzeszowskiego klubu. Być może ratunkiem dla klubu byłoby podjęcie decyzji o jego otwarciu dla kobiet. Propozycja taka nie spotkała się jednak z aprobatą członków i rzeszowski klub pozostaje konserwatywny i zamknięty dla płci żeńskiej.

Wszystkie kluby rotariańskie prowadzą działalność charytatywną. Od początku swej działalności prowadzi ją także klub rzeszowski. Wspomniano już o jego inicjatywach w pierwszych latach po powstaniu klubu. Działalność charytatywna przebiegała dwutorowo: po pierwsze, były to przedsięwzięcia finansowane przez sam klub lub razem z rotariańskimi klubami zagranicznymi, po drugie, były to działania indywidualne, podejmowane przez poszczególnych członków klubu. Godzi się wspomnieć następujące inicjatywy: ufundowanie w 1996 r. wspólnie z klubem rotariańskim z Walii, przy wsparciu ze strony Rotary International, pierwszego w Rzeszowie aparatu Holtera dla dzieci, który przekazano Szpitalowi Wojewódzkiemu nr 2 w Rzeszowie, ufundowanie

³² Statut RKR z czerwca 2008 r., s. 3.

³³ Informacja pisemna przygotowana przez Andrzeja Chrostowskiego 27 marca 2017 r., podano nazwiska wszystkich zmarłych kolegów, bez względu na fakt, czy należeli jeszcze do rzeszowskiego klubu.

w 1997 r. materiałów do badań radiologicznych dla Rzeszowskiego Ośrodka Onkologii, uzyskanie z inicjatywy klubu rotariańskiego w Holandii kosztownych materiałów dla potrzeb konserwatorskich Muzeum-Zamku w Łańcucie, pozyskanie dzięki kontaktom z Old Bridge – Sayerville Rotary Club (USA) 10 tys. dolarów na dożywianie w Ośrodkach Opiekuńczo-Wychowawczych w Mrowli i Frysztaku oraz na utworzenie warsztatów dla nauki zawodu przez podopiecznych ośrodka w Mrowli (2005 r.), współfinansowanie kolonii dla dzieci z Białorusi dotkniętych skutkami awarii w Czarnobylu (1998 r.), przekazanie środków do Caritas Diecezji Rzeszowskiej na rzecz powodzian z województwa podkarpackiego, podjęcie współpracy ze stowarzyszeniem „Altum” zajmującym się dziećmi i młodzieżą ze środowisk patologicznych i przekazanie środków pieniężnych i rzeczowych na sfinansowanie dwu zimowisk i kolonii letniej, udzielenie wsparcia finansowego stowarzyszeniu „Titum” pracującemu z dziećmi z porażeniem mózgowym, wielokrotne wspomaganie finansowe, wspólnie z Rotaract, Domu Dziecka w Żyznowie, kilkukrotne wspomaganie finansowe Domu Małych Dzieci w Rzeszowie, przekazanie pieniędzy osobom ubogim przez Miejski Ośrodek Pomocy Społecznej w Rzeszowie z okazji świąt Bożego Narodzenia, w wyniku kontaktów z klubami Rotary we Lwowie kierowana przez członka klubu Zbigniewa Stachowskiego Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza w Tyczynie ufundowała stypendium dla ukraińskiego studenta³⁴.

Najdłużej klub rzeszowski pomagał urodzonemu w 1995 r. w Dynowie Rafałowi Gudyce. W wieku 8 lat rozpoczął on naukę gry na fortepianie w Państwowej Szkole Muzycznej I Stopnia im. W. Kilara w Rzeszowie. Program klasy drugiej i trzeciej zrealizował w jednym roku szkolnym. Od 2005 r. występował jako solista i systematycznie był wyróżniany i nagradzany na konkursach ogólnopolskich i międzynarodowych. Od 2008 r. zaczął odnosić sukcesy na arenie międzynarodowej, zdobywając wyróżnienie na Międzynarodowym Konkursie Pianistycznym „Virtuosi per Musica di Pianoforte” w Usti nad Łabą (Czechy) i I nagrodę na Międzynarodowym Konkursie Pianistycznym „Concours Musical de France” im. Ginette Gaubert w Paryżu. W 2010 r. zajął II miejsce oraz uzyskał nagrodę specjalną za najlepsze wykonanie utworów Chopina na VI Międzynarodowym Konkursie Pianistycznym: Chopin in memoriam” w Warnie (Bułgaria). Rzeszowski Klub Rotariański dotował Rafałowi Gudyce podróże na konkursy oraz zakupił mu niezbędny do dalszego rozwoju jego talentu instrument. Rafał z kolei uświetniał swą grą uroczystość przekazania prezydentury RC Rzeszów na rok 2008/2009, która miała miejsce w Łańcucie³⁵.

³⁴ Zbiory RKR, D. Markowski, *Informacja o głównych kierunkach działania Rotary Club Rzeszów w latach 1994–2005*, maszynopis z 14 kwietnia 2005 r.

³⁵ Zbiory RKR z 2006–2010, Dokumenty związane z finansowaniem Rafała Gudyki.

Z ostatnich lat warto wspomnieć o dofinansowaniu przez RC Rzeszów kolonii dla dzieci z Ukrainy, Domu Opieki w Strzyżowie, konferencji naukowej poświęconej pamięci i dorobkowi dr. hab. Zbigniewa Sobolewskiego – profesora Uniwersytetu Rzeszowskiego, założyciela Klubu Rotariańskiego w Rzeszowie, wsparcie akcji „Super Nowości” „Marta musi żyć”. To tylko przykłady świadczące o wypełnianiu przez klub misji rotariańskiej. Równocześnie klub corocznie odprowadzał składkę na Rotary Foundation, która dofinansowywała ważniejsze akcje w dystrykcie. Fundusze klubu pochodzą ze składek członkowskich, imprez charytatywnych, spotkań i okolicznościowych licytacji.

Działalność charytatywna to tylko jedna z form działalności Rotary. Coraz większe znaczenie odgrywa popularyzacja organizacji wśród młodzieży. Służą jej takie formy działania, jak: Interact (kluby dla młodzieży w wieku 12–18 lat), wymiana młodzieżowa – programy promujące porozumienie między narodami i pokój poprzez długo- i krótkoterminową wymianę młodzieży w wieku 15–19 lat, Rotaract – sponsorowane przez lokalne kluby Rotary kluby dla młodych ludzi pracujących zawodowo oraz studentów w wieku 18–30 lat oraz rotariańskie centra pokojowe (Rotary Peace Centers) – międzynarodowy program edukacyjny oferujący stypendia dla studentów studiów magisterskich oraz kursy doskonalenia zawodowego w zakresie pokoju i rozwiązywania konfliktów, a także służba młodzieżowa i służba wymiany nowych pokoleń – dla młodzieży w wieku do 30 lat, która realizuje służbę lub zdobywa kwalifikacje zawodowe w innym kraju. Z tych form oddziaływania najczęściej wykorzystywał klub rzeszowski wymianę młodzieżową, na którą kierował osoby w wieku 15–18 lat. Jedna z tych osób tak podsumowała swą wymianę: „Pożegnania to najgorsza część wymiany. Opuszcza się osoby, które na zawsze stały się naszą rodziną. Teraz mam braci i siostry na całym świecie i ciężko jest myśleć o tym, że niektórych z nich już nigdy nie zobaczę”³⁶.

Cotygodniowe zebrania klubów rotariańskich służą m.in. poszerzaniu i zdobywaniu wiedzy przez członków klubu, odkrywaniu i pielęgnacji różnych punktów widzenia. Ważną rolę odgrywają konferencje i imprezy towarzyskie. Na część spotkań klubowych zapraszani są goście, którzy dzielą się z członkami klubu swą wiedzą, doświadczeniem lub twórczością. Rzeszowski Klub Rotariański gościł m.in. Leszka Balcerowicza, Jerzego Maksymiuka, kolejnych gubernatorów dystryktu, kolejnych rektorów Wyższej Szkoły Pedagogicznej i Uniwersytetu Rzeszowskiego, Politechniki Rzeszowskiej, kilkakrotnie prezydenta Rzeszowa, nauczycieli akademickich, prawników, pisarzy i poetów. Organizowane były również imprezy służące integracji członków klubu, ich rodzin i sympatyków Rotary.

³⁶ Zbiory RKR, Sprawozdanie z wymiany.

Aneks I

Członkowie Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego w latach 1992–2018

- | | |
|--------------------------------|---|
| 1. Zbigniew Sobolewski | 36. Ferdinand Buffoni |
| 2. <i>Ryszard Korczowski</i> | 37. Andrzej Miąsik |
| 3. Andrzej Martens | 38. <i>Ryszard Palczak Stanisław Pieprzny</i> |
| 4. Zdzisław Mazur | 39. <i>Adam Sadecki Zbigniew Stachowski</i> |
| 5. Wergiliusz Gołąbek | 40. Tadeusz Wojciechowski |
| 6. Stanisław Arian | 41. Wit Wójtowicz |
| 7. Aleksander Bentkowski | 42. Serge Doliński |
| 8. Jerzy Borch | 43. Marian Koperwas |
| 9. Marian Buda | 44. <i>Paweł Miłkowski</i> |
| 10. Jerzy Chłopecki | 45. Zygmunt Bomba |
| 11. <i>Andrzej Chrostowski</i> | 46. Antoni Dziuban |
| 12. Wiesław Fabisiak | 47. <i>Stanisław Pado</i> |
| 13. Mieczysław Gosztyła | 48. <i>Henryk Pietrzak</i> |
| 14. Bogdan Haehne | 49. Arkadiusz Kozik |
| 15. Marek Jakubowicz | 50. Jan Kurp |
| 16. <i>Janusz Jarosiewicz</i> | 51. Janusz Olech |
| 17. Mieczysław Kosiba | 52. <i>Jerzy „Maciej” Sieklucki</i> |
| 18. <i>Marek Krzyskiewicz</i> | 53. Stanisław Sroka |
| 19. <i>Józef Laskowski</i> | 54. <i>Włodzimierz Bonusiak</i> |
| 20. <i>Jarosław Mager</i> | 55. Krzysztof Przyśliwski |
| 21. Jarosław Paradowski | 56. <i>Edward Wrzesień</i> |
| 22. Jerzy Semen | 57. <i>Zbigniew Działowski</i> |
| 23. Andrzej Skręt | 58. <i>Andrzej Zawierucha</i> |
| 24. Kazimierz Sowa | 59. Szczepan Jędrał |
| 25. Bolesław Stoecker | 60. Wiesław Ptaszek |
| 26. Janusz Żuczek | 61. Ferdynand Czekaj |
| 27. Cezary Petruszkiewicz | 62. Stanisław Sagan |
| 28. Jerzy Furmanek | 63. <i>Marek Gosztyła</i> |
| 29. <i>Daniel Markowski</i> | 64. Norbert Woźny |
| 30. Zygmunt Dytko | 65. Zdzisław Klonowski |
| 31. Zbigniew Kallaus | 66. <i>Janusz Cwanek</i> |
| 32. Adam Szajna | 67. Marek Tomaszewski |
| 33. Zenon Cypryś | 68. <i>Krzysztof Koszałka</i> |
| 34. Piotr Blajer | 69. <i>Andrzej Kloc</i> |
| 35. Stanisław Białas | 70. <i>Edward Loryś</i> |

Członkowie honorowi (obecni)

1. Zbigniew Stachowski
2. Tadeusz Wojciechowski
3. Piotr Blajer

Kursywą są zapisani członkowie, którzy należeli do klubu w roku 2017/2018.

Źródło: Zestawienie członków sporządzone przez Andrzeja Chrostowskiego, uzupełnione danymi z rejestracji klubu w sądzie; od numeru 30 członkowie w kolejności chronologicznej.

Aneks II

Prezydenci Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego

1. Zbigniew Sobolewski 1992/1993
2. Ryszard Korczowski 1993/1995
3. Wergiliusz Gołąbek 1995/1996
4. Bogdan Haehne 1996/1997
5. Zbigniew Sobolewski 1997/1998
6. Bolesław Stoecker 1998/1999
7. Andrzej Chrostowski 1999/2000
8. Marian Burda 2000/2001
9. Adam Sadecki 2001/2002
10. Józef Laskowski 2002/2003
11. Stanisław Pieprzny 2003/2004
12. Daniel Markowski 2004/2005
13. Stanisław Pado 2005/2006
14. Zbigniew Stachowski 2006/2007
15. Henryk Pietrzak 2007/2008
16. Jerzy Sieklucki 2008/2009
17. Edward Wrzesień 2009/2010
18. Zbigniew Działowski 2010/2011
19. Paweł Miłkowski 2011/2012
20. Adam Sadecki 2012/2013
21. Andrzej Zawierucha 2013/2014
22. Jerzy Sieklucki 2014/2015
23. Henryk Pietrzak 2015/2016
24. Włodzimierz Bonusiak 2016/2017
25. Józef Laskowski 2017/2018
26. Marek Gosztyła 2018/2019

Bibliografia

- Bonusiak W., *Dzieje Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie 1965–2000*, Rzeszów 2001.
- Fjellander G., *Założenie i rozwój Rotary*, maszynopis, 1992 r.
- Jakubowski M., *Pomoc potrzebującym*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994) 8.
- Korczowski R., *Kontakty zagraniczne Rzeszowskiego Klubu Rotariańskiego*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994) 8.
- Pajdowski P., *Rotary w Polsce*, www.rotary.org.pl (1.03.2019).
- Sobolewski Z., *Rotariański Klub w Rzeszowie*, „Listy Rotariańskie”, 2 (1994), 8.

THE ROTARY CLUB IN RZESZOW (1992–2018)

Summary

At the initiative of the scientific staff of Maria Curie Skłodowska University, who decided to raise the experience with Lublin in Rzeszow, the Rotary Club was created. The initial goal was to consider the establishment of a university in Rzeszow and to support equipping and developing medicine in the city. As years went by, more and more attention was devoted to charitable activities, aimed mainly at children and young people. It is a conservative club, most of his members are opposed to accepting women. This standpoint is undoubtedly detrimental to the club's numerical status and its prospects in view of the aging of its members.

KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Fr. Jan Maria Chun Yean Choong

(San Domingo, Dominicana)

A HISTORICAL PERSPECTIVE ON THE DOCTRINAL DEVELOPMENT OF THE ROMAN CATHOLIC CHURCH ON FREEDOM OF RELIGION

Keywords: Roman Catholic Church, religious freedom, doctrinal development, state

Słowa kluczowe: Kościół rzymskokatolicki, wolność religijna, rozwój doktrynalny, państwo

“This Vatican Council declares that the human person has a right to religious freedom. This freedom means that all men are to be immune from coercion on the part of individuals or of social groups and of any human power, in such wise that no one is to be forced to act in a manner contrary to his own beliefs, whether privately or publicly, whether alone or in association with others, within due limits”¹.

II Vatican Ecumenical Council, *Dignitatis Humanae*, n. 2

To readers, who are unfamiliar with the development of the social teaching of the Roman Catholic Church (RC Church from now on) regarding this theme, it would be surprising to note that the RC Church’s view on freedom of religion today is very different from what it was before the Vatican II. The initial quotation sets out the basic tenets of the understanding of freedom of religion of the RC Church, one of the main promoters of such freedom in modern days. This paper discusses how the teaching of the RC Church perceives and interprets the concept of freedom of religion in the course of history, as it unfolds itself.

¹ English translation extracted from: M. Walter (ed.), *Declaration on Religious Liberty*, New York 1989, section 2.

1. Rapport between Church and State

The Christian understanding of the concept of freedom of religion has come a long way. Throughout the history, alongside with the development of society, the Church has always shown, in various ways, its sense of public responsibility in promoting such freedom in order to make sure that the Church, and in today's term not only the Church or Christians but religion *per se*, could have the autonomy necessary to carry out its mission². The challenge of maintaining the balance of power in order to guarantee such freedom, however, changes through time, according to the rapport between the Church and the nature of the political entity in which it operates.

In order to fully grasp on what the RC Church promotes today as freedom of religion and its scope concerning the right of every person to freely profess his/her own beliefs, whether alone or in association without coercion from others, it is necessary to first comprehend the historical context, in which the issue of freedom of religion arose, and its development in the course of history.

In fact, this context is so vital that it is a condition *sine qua non* that determines a proper understanding and interpretation of the standpoint taken by the RC Church today. Otherwise, there is a risk of accusing the Church, as the opponents of the Vatican II do, for breaking away from traditions and from its very own *magisterium*, which have been preserved for centuries.

Indeed, critics of the Vatican II, as R. George and W. Saunders observe, often accuse the RC Church of fostering religious indifferentism, by promoting freedom of religion, organising events like, *inter alia*, Day of Prayer for Peace for the World, in which representatives of all major religions were present, namely Catholics, Jews, Orthodox, Protestants, Confucians, Buddhist and Muslim; and of religious relativism, by not insisting upon the sole existence of one true teacher, the RC Church, risking an equivocal interpretation that all religions are equally true or untrue³.

1.1. Biblical view

The issue of freedom of religion and, thus, the tension between the Church and a political Community rose ever since the founding of the Church by Jesus Christ. Indeed, in the Old Testament, the Israelites are summoned to respect

² For more discussions, see: R. Garnett, *Pluralism, Dialogue, and Freedom: Professor Robert Rodes and the Church-State Nexus*, "Journal of Law and Religion", XXII, 101–123.

³ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae: The Freedom of the Church and the Responsibility of the State*, in K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom: Contemporary's Reflection on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*, Plymouth 2006, 1–6.

strangers⁴ and treat them as one of their own (Lev 19, 33-34). In the New Testament, Jesus reproached his disciples for invoking divine punishment, or worse still, for using physical violence against those who do not accept the new teaching (Lk 9, 53-55; Mt 26, 51-53). Instead, the approach adopted by Jesus is always marked by love and the call for truth that respects human dignity, particularly those simple and little (Mt 11, 25). Furthermore, V. Buonomo notes that one fundamental characteristic of Jesus' disciples is their voluntary following of Jesus, freely expressed when they were called. For the first time in history, the relationship between man and God is elevated into an immediate and personal rapport⁵.

J.E. Wood argues that the entire biblical revelation of the New Testament breathes the spirit of freedom. In his speech to the First World Congress on Religious Liberty in Amsterdam taken place in 1977, he resorted to the Letter of St. Paul to the Romans, claiming that the inner freedom that everyone has, as a result of Christ's salvific actions, represents the basis of a person's right to external or social religious freedom, which may be viewed as outward expression of this inner Christian freedom. Freedom of religion is, thus, an inherent right of a person⁶. Pius XII approached this issue by referring to the parable of the tares in Matthew 13, a fragment in which both weed and wheat were allowed to grow without restriction until harvest time⁷. The theme concerning freedom of religion is, therefore, not a novelty as far as the history of the Church is concerned.

1.2. Antiquity

Christianity was initially refused the identity of an independent religion, being treated as a sect of Judaism. This is then followed by a turbulent period of persecutions by Roman emperors. When it came to the rapport between religious and political power, the Roman Empire recognised a monistic nature of such relationship. Therefore, despite the fact that various religions existed in different regions of the Empire, only one legitimate authority was accepted, i.e. that of the Emperor⁸.

The first Edict of Tolerance in dealings with Christians was issued by Galerius in Nicomedia in 311 AD. However, not until the Edict on the Toleration of the Christian Religion, issued by Constantine the Great in 313 AD, was this

⁴ Strangers mean not only those who do not belong to Israel in terms of biological aspects, i.e. blood line, but this extends to their religious identity and the faith they profess, which is foreign to the Jewish faith.

⁵ Cfr. V. Buonomo, *Annotazioni sulla libertà religiosa: la Dignitatis Humanae e le relazioni internazionali*, in J. Ehret (ed.), *Studi in onore dell'Arcivescovo Agostino Marchetto*, Città del Vaticano 2013, 720.

⁶ Cfr. J.E. Wood, *A Biblical View of Religious Liberty*, "Ecumenical Review", 30 (1978), 1, 32-41.

⁷ Cfr. J.C. Murray, *We Hold These Truths. Catholic Reflections on the American Proposition*, New York 2005, 62.

⁸ Cfr. M. Durry, *Plin le Jeune*, Ser. *Lettres*, n. 10, Paris 1959, 75.

“newly founded” religion fully legalised by the Roman Empire. From then on, Christianity was to be tolerated and Christian would no longer be persecuted⁹. This Edict, also known misleadingly as the Edict of Milan, according to critics of Church history, in fact, concerned not only Christianity, but also religions *per se*¹⁰. It is a significant landmark that illustrates the positive rapport between religion, including that of Christianity, and a political entity, in this case, the Roman Empire. Some scholars claim that for the first time in history, the right to freedom of religion was conceded to Christians, acknowledging the fundamental principle outlined by Jesus in Luke 20, 25, i.e. “render to Caesar the things that are Caesar’s, and to God the things that are God’s”¹¹.

Furthermore, the Edict did not limit itself merely to a simplistic legalisation of all forms of religious beliefs, but it also covered issues concerning specifically the restitution of places of assembly that belonged to the patrimony of Christian heritage, which were confiscated during persecutions Diocletian’s and his successors’ rule¹². The Constantinian Edict set out clear guidelines on how issues pertaining to places of worship, once absorbed by the Roman Empire, should be dealt with in relation to Christian. It also expresses explicitly the reason of granting this provision, i.e. the preservation of the common and public tranquillity – a central theme that would emerge again in modern times, particularly in the teaching of *DH*, where another term is used instead, i.e. public order. This can be observed in the following:

“the right to [freedom of religion] continues to exist even in those who do not live up to their obligation of seeking the truth and adhering to it and the exercise of this right is not to be impeded, provided that just public order be observed”¹³;

“Injury therefore is done to the human person and to the very order established by God for human life, if the free exercise of religion is denied in society, provided just public order is observed”¹⁴;

⁹ Modern critics, however, question the authenticity of this Edict, but the balance of opinions is in its favour. S. Ehler and J. Morrall observe that if the document were a Christian forgery, one should expect it to be worded much more uncompromisingly in favour of the Church. They also argue that certain provisions of religious tolerance were already anticipated by the Edict of Galerius issued in 311 AD. See: S. Ehler, J. Morrall, *Church and State Through the Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, New York 1967, 4; G. Lombardi, *L’Editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, Ser. *Studia et documenta historiae et iuris*, n. L, Roma 1984, 83; C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011, 48.

¹⁰ Cfr. G. Lombardi, *Persecuzione, laicità, libertà religiosa: Dall’Editto di Milano alla “Dignitatis humanae”*, Ser. *La Cultura*, n. 43, Roma 1991, 124–129.

¹¹ F. Ruffini, *La libertà religiosa. Storia di un’idea*, Milano 1991; A.C. Jemolo, *I problemi della libertà*, Milano 1972; G. Dalla Torre, *Dio e Cesare: Paradigmi cristiani nella modernità*, Ser. *Città Nuova*, n. 3, Roma 2008, 23–40.

¹² Cfr. S. Ehler, J. Morrall, *Church and State...*, 5–6.

¹³ Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 2.

¹⁴ *Ibidem*, n. 3.

“Provided the just demands of public order are observed, religious communities rightfully claim freedom in order that they may govern themselves according to their own norms, honour the Supreme Being in public worship, assist their members in the practice of the religious life, strengthen them by instruction, and promote institutions in which they may join together for the purpose of ordering their own lives in accordance with their religious principles”¹⁵.

The difference, however, lies in the fact that *the preservation of public tranquillity* (or *public security*)¹⁶ as S. Ehler and J. Morall put it) represented the motive of granting privileges to Christian in recuperating confiscated properties, while the teaching of *DH* sets *public order* as the boundary, beyond which a State can and should interfere with regards to religious activities. In other words, it is legitimate for a State to curtail religious activities, or even the religion itself, if, and only if, they were a threat to public order¹⁷.

77 years later, however, a significant event took place that stimulated profoundly the dissemination of Christianity throughout the entire Roman Empire. Theodosius I, the heir of Constantine the Great, issued the Edict of Thessalonica in 380 AD, also known as *Cunctos Populos*, with which Christianity, based on the Nicene Creed, became the state religion of the entire Empire¹⁸. The Edict reads as below:

“It is our desire that all the various nations which are subject to our Clemency and Moderation, should continue to profess that religion which was delivered to the Romans by the divine Apostle Peter, as it has been preserved by faithful tradition, and which is now professed by the Pontiff Damasus and by Peter, Bishop of Alexandria, a man of apostolic holiness. According to the apostolic teaching and the doctrine of the Gospel, let us believe in the one deity of the Father, the Son and the Holy Spirit, in equal majesty and in a holy Trinity. We authorize the followers of this law to assume the title of Catholic¹⁹ Christians; but as for the others, since, in our judgment they are foolish madmen, we decree that they shall be branded with the ignominious name of heretics, and shall not presume to give to their conventicles the name of churches. They will suffer in the first place the chastisement of the divine condemnation and in the second the punishment of our authority which in accordance with the will of Heaven we shall decide to inflict”²⁰.

S. Ehler and J. Morall comment that this edict marks the end of the great religious controversy on Trinity caused by Arianism, calling forth definitions

¹⁵ *Ibidem*, n. 4.

¹⁶ Cfr. S. Ehler, J. Morall, *Church and State*..., 5–6.

¹⁷ Cfr. K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom*..., 21–22.

¹⁸ Cfr. C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico*..., 48.

¹⁹ This term implies the whole Universal Church. The distinction between Roman Catholic and Protestants came much later in the 16th century during Reformation.

²⁰ Codex Theodosianus, XVI. 1.2. The English translation is extracted from: W.K. Boyd, *The Ecclesiastical Edicts of Theodosian Code*, New York 1906, 22.

of orthodox dogma by the Councils of Nicaea (325 AD), thereby, branding Arians and others sects as heretics, who would be punished, possibly even with the use of physical force, as the last sentence of the edict suggests²¹. It could be argued that, this edict, on the one hand, had allowed Christianity to flourish under the auspice of the Roman Emperors; on the other, however, by assuming one particular version of Christian faith as the religion of the State, it overturned the equilibrium of freedom of religions for the others. Indeed, it is argued that the only period when true freedom of religion was guaranteed to everyone in the Roman Empire was that of between 313 – 380 AD²², during which the State maintained religious neutrality, ensuring a “fair deal” to all parties²³.

In the light of this, as well as foreseeing the potential threat of the Empire attempting to subdue the Church under its authority, in a letter written to Byzantine Emperor Anastasius I in 494 AD, Pope Gelasius I asserted:

“two there are (...) by which this world is ruled on the title of original and sovereign right – the consecrated authority of the priesthood and the royal power”²⁴.

Thus, explain R. George and W. Saunders, was announced the principle that would shape the West – *the freedom of the Church* from the domination of the State (however, on the basis of the analyses done in the previous section, the term *liberty of the Church* might be, perhaps, more precise). This freedom implies both the freedom of the Church as a corporate body to teach, to evangelise, to organise its life and the freedom of the individual to receive that teaching, to conform his life to it. This, in turn, had important socio-political consequences. Firstly, the Church limited the secular power of Government; and secondly, by mobilising the moral consensus of the people, bringing it to bear upon the State, the Church insured that the secular power (i.e. kings) would fight for justice and for the freedom of the people²⁵.

1.3. Medieval period

With Charlemagne the legitimacy of the temporal power of the Emperor was understood as derivative from the spiritual power, whose earthly representative was the Roman Pontiff. The former was subdued to the latter. It was in the authority of the Pope to recognise, designate, crown and even deprive the Roman

²¹ Cfr. S. Ehler, J. Morrall, *Church and State...*, 6–7.

²² Cfr. G. Lombardi, *L'Editto di Milano del 313...*, 83.

²³ Cfr. S. Ehler, J. Morrall, *Church and State...*, 4.

²⁴ J.C. Murray, *On the Structure of Church-State Problem*, in W. Gurian, M. Fitzsimons (eds.), *The Catholic Church in World Affairs*, Notre Dame (IN) 1954, 13.

²⁵ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae...*, 4.

Emperor of his temporal power and dignity²⁶. The new politico-religious alliance between the Pope and Western Europe was officially sanctioned when the Holy Roman Empire was created in 800 AD.

The clash between Germanic and Latin culture and the constant interference from the part of political power in matters concerning the internal government of the Church, however, rendered the co-existence between Church-State ever more difficult. Gregory VII, in opposition to such interference, particularly that concerning investiture, undertook ecclesial reform, which once again introduced anew the dichotomy between spiritual and temporal power, reaffirming the superiority of the former over the latter. Well known is the investiture controversy between Gregory VII and Henry IV in the 11th century. The Pontiff, in defending the liberty of the Church from the dominance of the Empire, resorted to the Canon Law of the Church and declared the appointment of the Bishop of Milan, nominated by the Emperor, as invalid. By so doing, the Pope prohibited all forms of investiture to ecclesiastical offices provided by secular authorities²⁷. In 1075 AD, the same Pontiff composed the famous *Dictatus Papae*, which asserted that the deposal of an emperor was under the sole power of the Pope, who is the holder of the maximum spiritual power, from which comes all other temporal powers²⁸.

Half a century later, the Concordat of Worms was signed in 1122 AD by Calixtus II and Henry V. It represents a monumental point in history, which becomes a model for subsequent developments concerning the rapport between the Church and the State. With the Concordat the Church regained autonomy in governing its internal structures without interference from the Empire²⁹. On the other hand, the Kings were recognised as having the right to invest bishops with secular authority in their territories while investiture of sacred authority conferred by the rite of *traditio symbolorum* of ring and staff was reserved exclusively to the Pope³⁰.

After the Concordat of Worms, there was a long period of peaceful co-existence between the State and the Church. In fact, this system of dual State-Church sovereignty – State and Church – became the basis of societal organisa-

²⁶ Cfr. L. Okulik, *La libertà della Chiesa nel contesto attuale*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Libertà religiosa e rapporti Chiesa-società politiche*, Ser. *Quaderni della Mendola*, 15, Milano 2007, 73.

²⁷ Cfr. A. Campitelli, *Saggi di diritto canonico*, Bari 1985, 27–28.

²⁸ Cfr. C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico...*, 89–91.

²⁹ Cfr. W. Ullmann, *Principi di governo e politica nel medioevo*, Bologna 1961; M. Montanari, *Storia medievale*, Bari 2006, 139–141.

³⁰ However, as G. Leziroli observes, this does not configure a concordat in juridical term of today's understanding. It simply refers to the separation of two types of declarations concerning two distinctive powers, i.e. spiritual (*Privilegium Imperatoris*) and temporal (*Privilegium pontificio*). See: G. Leziroli, *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico*, Torino 1998, 85.

tion for centuries. The rise of modern national “absolute” monarchies, however, destroyed this equilibrium, leaving men squashed under the unrestrained power of the monarch. In opposition, autonomous political institutions were founded as a means to check the sovereign. These eventually substituted the role of the Church in mediating between the State and society, holding the former accountable to the latter³¹. As a result, the original “dualism” was reduced to a “monism”, “a oneness of society, law and authority”³². At the same time, individualism bloomed. Individual conscience became the sole interpreter of moral order, whose conviction would then be transmitted as binding norms on the secular governmental power through free political institutions³³.

1.4. Modernity

In modern periods, one manifestation that renders the system of dual sovereignty impossible was, as R. George and W. Saunders note, Jacobinism in France, or the so-called “sectarian liberalism” as J. Murray phrases it, whose principle assigns the political power of the State an absolute character with the maxim: “everything within the State and nothing above the State”. The Church was, thus, under the State and controlled by it³⁴. This idea finds its logical conclusion in totalitarian systems, where everything was subject to the masses under the direction of a single political party. This, however, is not the end. The very same idea now takes an even more subtler form within the concept of secular liberalism, which in the name of tolerance and neutrality, exercises political hegemony upon religion, by shelving it to the private dominion of human existence and, in effect, the Church, or more generally, religion *per se*, becomes politically irrelevant³⁵.

R. George and W. Saunders conclude metaphorically, saying that this resembles the ungrateful attitude of a well-taught student, who rejects the need of a teacher, since the former no longer needs the latter. J. Murray, citing one of the most significant representatives in catholic philosophy and theology in the 20th century – R. Guardini, aptly calls this “the interior disloyalty of modern times”, demonstrating that:

“modernity (...) rejected the freedom of the Church (...) as the armature of man's spiritual freedom and as a structural principle of a free society. Initially the rejection was addressed only to a truth of divine revelation. The whole system of moral values, both individual and social, which had been elaborated under the influence of

³¹ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae...*, 4.

³² Cfr. J.C. Murray, *We Hold These Truths...*, 208.

³³ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae...*, 4–5.

³⁴ *Ibidem*, 5.

³⁵ *Ibidem*, 5.

the Christian revelation was not rejected... As a matter of fact, these values were adopted as the very basis for the modern political experiment. Modernity, however, has maintained that these values are now known to be simply immanent in man; that man has become conscious of them in the course of their emergence in historical experience; that, whatever may have been the influence of the Christian revelation on the earlier phases of this experience, these values are now simply a human possession, a conquest and an achievement of humanity by man himself. Now that I have arrived, said modernity, Christianity may disappear”³⁶.

Modernism rightly emphasised the dignity of individual conscience. In fact, the entire message of Christianity focuses also on this very foundation of human existence. But modernists were wrong in neglecting the importance of sound formation of conscience to the moral life. This important truth on individual conscience cannot be removed from its context, otherwise it would become a potentially treacherous half-truth. Modernism was correct to recognise that the political common good and public authority had centrally to do with the dignity of the individual, his reason, and free will, but it failed to recognise that freedom could not be exercised responsibly by an ill-formed or unformed conscience. A primary aim of the DH was, then to defend and, indeed, to restore the principle of the freedom of the Church, as a corporate, visible body, with the right to evangelise, to speak to the consciences of citizens and rulers³⁷. *Dignitatis Humanae* declares that:

“among the things that concern the good of the Church and indeed the welfare of society (...) this certainly is preeminent, namely, that the Church should enjoy that full measure of freedom which her care for the salvation of men requires... The freedom of the Church is the fundamental principle in what concerns the relations between the Church and governments and the whole civil order...

In human society and in the face of government the Church claims freedom for herself in her character as a spiritual authority (...) The Church also claims freedom for herself in her character as a society of men who have the right to live in society in accordance with the precepts of the Christian faith.

In turn, where the principle of religious freedom is not only proclaimed in words or simply incorporated in law but also given sincere and practical application, there the Church succeeds in achieving a stable situation of right as well as of fact and the independence which is necessary for the fulfilment of her divine mission.

This independence is precisely what the authorities of the Church claim in society. At the same time, the Christian faithful, in common with all other men, possess the civil right not to be hindered in leading their lives in accordance with their consciences. Therefore, a harmony exists between the freedom of the Church and

³⁶ J.C. Murray, *Are there Two or One?: The Question of the Future of Freedom*, in R. English (ed.), *The Essentials of Freedom: The Idea and Practice of Ordered Liberty in the Twentieth Century*, Gambier 1960, 214–215.

³⁷ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae*..., 5.

the religious freedom which is to be recognized as the right of all men and communities and sanctioned by constitutional law”³⁸.

In other words, once the liberty of the Church is recognised, the monism of modernism would be replaced by a new form of “dual sovereignties”, where, in the phrase of R. George and W. Saunders, once there was emperor and Church in antiquity, now there will be “the constitutional democratic State” (or more generally a political Community) and the Church, with the Church, through its teaching and evangelisation, to guide and check the State. Restoring the liberty of the Church, it replaces modernism’s half-truth with full truth³⁹.

2. Freedom of religion: Pre- and Post-Vatican II

Prior to the Vatican II, the perception of the RC Church on the subject of freedom of religion was very different from how it sees it now⁴⁰. To put it bluntly, freedom of religion was once a concept restricted by the Church, while today it is one of the main players in promoting such freedom. This, however, does not mean that its teaching is now different from what it was. *Perspective* is the key to understand this shift. Both perspectives, pre- and post-Vatican II, are grounded on different historical contexts. In order to understand both seemingly contradictory perspectives, it is necessary to understand the premises that lie behind them.

2.1. Historical context

The pre-conciliar view on freedom of religion was largely shaped by great, but nevertheless painful, historical events that were difficult for the Church to confront, such as Reformation and Enlightenment. As it has been shown in the previous section, with the Edict of Constantine on Religious Tolerance, Catholicism grew stronger evermore. Later, Theodosius I declared it as the religion of the Empire in 380 AD. From then onwards until the 16th century, in between the golden epoch under the ruling of Charles the Great and his successors, a period known as Carolingian (9th – 10th century AD) in which the two separate orders of powers – spiritual and temporal – overlapped (with, albeit, the spiritual power being superior to that of temporal), and together with the rise of the Papal State, based on the principle of *potestas directa Ecclesiae in temporalibus*⁴¹ in the 8th century AD, Catholicism became the *one* faith in the entire Roman Empire. This was also facilitated by the principle of unity, wished by emperors, in order to

³⁸ Cfr. Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*..., n. 13.

³⁹ Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae*..., 6.

⁴⁰ For more discussions, see: B. Tierney, *Religious Rights: A Historical Perspective*, in N.B. Reynolds, W.C. Durham (eds.), *Religious Liberty in Western Thought*, Grand Rapids 1996, 29–58.

⁴¹ Cfr. G. Dalla Torre, *La città sul monte*..., 170–172.

uphold the vast territory of the Empire together: one ruler, one language, one faith, one law.

2.2. *Cuius regno eius religio*

The call of Martin Luther in 1516 AD, aimed at “curing” the Catholic Church from widespread institutional abuses, had developed into a galvanised movement with a new Protestant theology. The Council of Trent, convened by Pope Julius III, reaffirmed the Catholic teaching and condemned Lutheran doctrines as heresies⁴². Differences on doctrines eventually became political and militarily armed conflicts. In the Peace of Augsburg, signed by the Roman Emperor Charles V and rulers of Lutheran German speaking States in 1555 AD, finally ended this conflicts between Catholic and Protestant forces. The principle of *cuius regio, eius religio* was set⁴³.

In *senso stricto*, from the viewpoint of a particular State within the Empire, this principle laid out framework of the internal religious unity of the State. The religion of the prince became the religion of the State and all its inhabitants. However, those who did not want to conform were allowed to leave the State along with their possessions⁴⁴. From the position of the Roman Empire, this principle granted legitimacy to Lutheranism within the Empire, just as Christianity was once recognised by Constantine the Great in 313 AD. However, unlike the Constantinian Edict, which approved freedom of religion to all faiths, the Peace of Augsburg recognised only Catholicism and Lutheranism as legal within the boundary of the Roman Empire. All other denominations of Christianity sprung out as aftermaths of Reformation, such as Calvinism and Anabaptism, were still regarded as heresies, a crime punishable by capital penalty.

As G. Dalla Torre rightly observes:

“Per certi aspetti la Pace può considerarsi come un atto di tolleranza, nella misura in cui riconobbe ai principi la possibilità di scelta tra la religione cattolica e quella riformata, mentre attribuì ai sudditi non appartenenti alla religione del sovrano il diritto-dovere di emigrare nello Stato in cui la loro fede fosse legittima. Ma nella sostanza fu un atto di intolleranza, giacché mirava a ricostituire, con la forza della legge, comunità politiche a struttura monista, e giacché affermava sostanzialmente il diritto dello Stato di penetrare nell’intimo della coscienza, col conseguente potere di decidere su ciò che i sudditi avessero dovuto credere o non credere”⁴⁵,

that in some respects the Peace [of Augsburg] can be considered as an act of tolerance, to the extent that it gave the Princes the possibility of choosing be-

⁴² Cfr. H. Holbon, *A History of Modern Germany. The Reformation*, Princeton 1982, 204–246.

⁴³ Cfr. J. Leclercq, *Histoire de la tolerance au siecle de la Reforme*, Paris 1955.

⁴⁴ Cfr. S. Ozment, *The Age of Reform, 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven 1980, 259.

⁴⁵ Cfr. G. Dalla Torre, *La città sul monte...*, 85.

tween Catholicism and Protestantism, and attributed to subjects, who did not belong to the religion of the ruler, the right and duty to migrate to another State where their faith was recognised. But in essence, it was an act of intolerance, since it was aimed to reconstitute, with the force of law, political Communities a monistic structure, and, as stated, essentially the right of the State to penetrate into the conscience, with the consequent power to decide on what the subjects had to believe or not to believe⁴⁶.

The principle *cuius regno eius religio* fundamentally implies the inviolability of the national sovereignty (a new concept of sovereignty, which emerges within the process of territorialisation of a people and its culture) and non-interference in domestic Nation-States⁴⁷. This concept re-emerged later in the Peace of Westphalia treaties signed in 1648. With the Peace of Westphalia treaties, which ended the so-called Thirty Years' War in the Holy Roman Empire (1618 – 1648) and the Eighty Years' War between Spain and the Dutch Republic (1568 – 1648), the modern notion of Nation-State, which recognises no superior authority other than its own, was born.

2.3. Peace of Westphalia⁴⁸

The Peace of Westphalia in 1648 extended legitimacy to Calvinism as one of the possible three Christian denominations, amongst which each Principality within the Empire, under the rule of a Prince, would have the right to determine without the imperial interference. Christians, living in territory whose officially established Church was of another denomination, were guaranteed the right to practice their faith in public according to allotted hours and in private at their will. Most importantly, the sovereignty of each Principality was recognised and the power to auto-govern its own territory was returned to the Rulers of the imperial States⁴⁹. Thus was born, as most scholars would agree, a new order of international law known today, a system that regulates the rapports between States through diplomacy⁵⁰. Two levels of political affairs were distinguished: *extra-State*, i.e. international affairs, and *intra-State*, i.e. internal domestic business⁵¹.

⁴⁶ This viewpoint is also concurred by V. Prieto, see: V. Prieto, *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*, Roma 1937, 40.

⁴⁷ Cfr. M. Neve, *Geneologia del "sistema Westfalia"*, in E. Dell'Agnese, E. Squarcina (eds.), *Europa: Vecchi confini e nuove frontiere*, Torino 2011, 174–175.

⁴⁸ For more discussions, see: G.A. Christenson, *Liberty of the Exercise of Religion' in the Peace of Westphalia*, "Transnational Law & Contemporary Problems", 21 (2012), 101–150.

⁴⁹ Cfr. R.J. Barro, R.M. McCleary, *Which Countries have State Religion?*, "The Quarterly Journal of Economics", 120 (2005), 4, 1336.

⁵⁰ Cfr. T. Bertone, *La Diplomazia Pontificia in un Mondo Globalizzato*, V. Buonomo (ed.), Città del Vaticano 2013, 33–39.

⁵¹ Cfr. S. Pinker, *The Better Angels of Our Nature*, New York 2011, 283.

Pope Innocent X, however, condemned the Treaties of Westphalia on the ground that the reaffirmed principle *cuius regno eius religio* in reality was an attempt to enslave religion under the dominion of the State. Once again religion became an internal affair of a political entity. Indeed, the Peace of Westphalia laid out groundwork for the doctrines of absolutism of Nation-State, reaching its ultimate expression with the “official birth” of modern States under the rule of Napoleon Bonaparte in the 19th century, where the once known medieval maxim *rex superiorem non recognoscens, in regno suo est imperator* was reasserted. Ecclesial authorities found themselves in a situation of total political isolation, particularly during French Revolution; and, in order to protect its own rights and liberty, the Church often resorted to the institution of concordat so that it could freely carry out its mission⁵².

2.4. Liberalism and Enlightenment

Other than the demand of religious independence insisted by Protestant States, there were two other important reasons that contributed to the scepticism of the RC Church towards the concept of freedom of religion⁵³. Firstly, the intellectual framework, namely liberalism, through which the quest of freedom of religion, the institutions and practices of democratic Government were conceptualised, was problematic for the Church⁵⁴. Secondly, their underlying philosophical and theological premises derives from what is called Enlightenment, which is based on a naturalism that denies the existence of a supernatural order, glorifying human reason as the new absolute, placing man in the centre of its anthropological vision, resulting a form of radical individualism that makes each individual a law unto himself, subject to no objective order of obligations⁵⁵.

As V. Prieto observes:

“fra le idee liberali si possono ricordare le seguenti:

- a) la ragione, non la rivelazione, è la fonte della conoscenza e il criterio ultimo della verità. La ragione è libera di fronte a qualsiasi potere che pretenda di dominarla;
- b) nel terreno giuridico-politico, si proclama l’uguaglianza di fronte alla legge, senza categorie sociali privilegiate (nobili, chierici); si rifiuta l’assolutismo

⁵² Cfr. P.A. D’Avack, “Concordato ecclesiastico”, in *Enciclopedia del Diritto*, 8, Varese 1961, 441.

⁵³ For more discussions, see: P.G. Danchin, *The Emergence and Structure of Religious Freedom in International Law Reconsidered*, in *Journal of Law & Religion*, 23 (2007), 2, 455–534.

⁵⁴ Indeed, the very concept of freedom of religion is the product of liberalism and illuminism, for instance the French declaration regarding the rights of man and of the citizen on 20th-26th August 1789. For in-depth discussions, see: F. Furet, *Critica della rivoluzione francese*, Milano 1989; M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*; A. Forest, *La rivoluzione francese* Bologna, 1999.

⁵⁵ Cfr. K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom...*, xvi.

monarchico e l'idea dell'origine ereditaria del potere: la sovranità ha la sua origine nel popolo (sovranità popolare); si difende il principio della sottomissione alla legge e quindi ai regimi costituzionali;

- c) nell'ambito della relazione Chiesa-Stato, il concetto di libertà non ammette la confessionalità e l'intolleranza.

Sorge il concetto di libertà di culto, ispirato però a criteri laicistici che enfatizzano il separatismo Chiesa-Stato. Si parte da una concezione personale, privata, della coscienza e della religione, la quale non avrebbe nessuna rilevanza sociale. Di conseguenza, non avrebbe senso una relazione istituzionale fra Chiesa e Stato, ma soltanto un rapporto tra Stato e cittadino, tutelato nel suo esercizio personale della religione⁵⁶.

Within this framework, a political Community is seen as the sum of naturally autonomous individuals. Just as each individual is sovereign, so is the “people” as a whole. The people is, thus, subject only to laws of their own production. The democratic State is, therefore, unlimited in its scope, since it represents, theoretically, the will of the people. It is coextensive with society and officially agnostic, if not atheistic, in character. This, in turn, during French Revolution is transformed into what is called *laicismo*, a form of secularism of the State hostile to any form of religious activities, particularly that of Catholic. The Church was privatised, restricted to the sacristy and reduced to the private sphere of human existence. In the name of “freedom of religion” and “separation of Church and State”, interpreted adversely as the negation of privileges to religious institution in order to preserve of the secular character of the State, not only the Church, but religion *per se*, is systematically excluded from the public life of the Community⁵⁷.

Not surprisingly, the RC Church, in the light of this contextual background, has reacted apologetically *contra* the principle of freedom of religion. The *Declaration of the Rights of Man and the Citizen* formulated in 1789 as a result of French Revolution as well as the *Civil Constitution of the Clergy* in 1790 were subsequently rejected by the RC Church. In fact, Pius VI (1775-1799), on various accounts, determined to defend the Church from the corruption of rationalism and liberalism, condemned the concept of freedom of conscience, by declaring it as a “monstrous” right⁵⁸. Pius VII (1800-1823), continuing the apologetic approach of his predecessor, censured the attempt of Napoleon to introduce the

⁵⁶ V. Prieto, *Diritto dei rapporti...*, 45–46.

⁵⁷ Cfr. K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom...*, xvi; G. Dalla Torre, *Dio e Cesare...*, 132–134.

⁵⁸ Cfr. Pius pp VI, *Allocutio Habita in Consistorio Secreto: Communicamus Vobiscum*, 01.03.1790, in *Collectio brevium atque instructionum Sanctae Sedis Apostolicae de calamitatibus Ecclesiae Gallicanae*, 1 (1797), look for page range; Pius pp VI, *Constitutio apostolica: Auctorem fidei*, 28.8.1794, in *Bullarium Romanum*, 6/3 (1849), 2703–2726; Pius pp VI, *Allocutio: Pourquoi notre voix*, 17.6.1793, in *Bullarium Romanum*, 6/3 (1849), 318–319; Pius VI, *Quod aliquantum* (10.3.1791), in les Moines de Solesmes (ed.), *La Paix Intérieure des Nations*, Paris 1962, 1–4.

principle of civil liberty and equality for all religions. The *magisterium* of Pius VII was essentially a continuation of juridical and theological principles articulated by Pius VI.

The Roman Pontiff Gregory XVI (1831–1846), in his encyclical *Mirari vos*, reproached heavily the concept of liberty of conscience and indifferentism:

“Da questa corrottissima sorgente dell’indifferentismo scaturisce quell’assurda ed erronea sentenza, o piuttosto delirio, che si debba ammettere e garantire a ciascuno la libertà di coscienza: errore velenosissimo, a cui apre il sentiero quella piena e smodata libertà di opinione che va sempre aumentando a danno della Chiesa e dello Stato, non mancando chi osa vantare con impudenza sfrontata provenire da siffatta licenza qualche vantaggio alla Religione. «Ma qual morte peggiore può darsi all’anima della libertà dell’errore?»”⁵⁹.

For Gregory XVI, the very reason of condemning liberty of conscience was religious indifferentism, which was the fruit of philosophical liberalism. The Pontiff maintained that an indifferent conscience on religious matters was intrinsically deprived of any form of norm of action as well as objective moral criteria in judgement. Such kind of conscience is “sick” and incoherent, since by definition conscience is the nuclear of decision-making.

The battle *contra* religious indifferentism was also one of the top priorities during the pontificate of Pius IX (1846–1878). In his encyclical *Quanta cura*⁶⁰ along with the *Syllabus of Errors* (particularly nn. 15–18 and 77–79)⁶¹, both published in 1864, Pius IX condemned severely doctrines promoting the idea of separation of the Church and State, relativism, religious syncretism and indifferentism as well as those endorsing the secularisation of public life and equality of cults before the law⁶². This text had great impacts on the Church, creating a division amongst Catholics between liberalists and radicals concerning views on modernism. The pontificate of Pius IX marks the end of the hostile confrontation between modernism and Catholicism. What followed was a period of gradual shifts of papal *magisterium* towards the new social realities. Today, Catholic scholars embrace the concept of *laïcité*, which is a more positive approach, through which collaboration between State and Church (as well as religion in general) is rendered possible and fruitful⁶³.

⁵⁹ Gregorius pp XVI, Litterae encyclicae: *Mirari vos - De liberalismo et religioso indifferentismo*, 15.8.1832, in *Acta Gregorii Pp. XVI*, 1 (1832), 2730–2732.

⁶⁰ Cfr. Pius pp IX, Litterae encyclicae: *Quanta cura - Errores dominantes damnantur et proscribuntur*, 8.12.1864, in *Pii IX P.M. Acta*, 1/3 (1864), 687–700.

⁶¹ Cfr. Pius pp IX, *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, 8.12.1864, in *Pii IX P.M. Acta*, 1/3 (1864), 2901–2990.

⁶² Cfr. G. Dalla Torre, *La città sul monte...*, 86.

⁶³ Cfr. G. Dalla Torre, *Ancora sulla laicità. Il contributo del diritto ecclesiastico e del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 4 (2014), www.statoechiese.it (28.03.2014), 1–13.

Having briefly illustrated the historical context prior to the Vatican II, the following presents the fundamental tenets of the pre-conciliar view on freedom of religion.

3. Tenets of pre-Vatican II's understanding on freedom of religion

J. Murray, in attempting to explicate the premises that ground the pre-conciliar view on freedom of religion, claims that the problematic of freedom of religion is constructed by two relations questions: one concerns the moral rights of conscience and the other, the constitutional rights. Regarding the former, he lists three types of consciences that possess different level of moral rights.

3.1. Three types of conscience

Firstly, the upright and true conscience (*conscientia recta et vera*), formed in accord with higher norms that are objectively true. It possesses the fullness of freedom of religion, since such freedom is rooted in objective truth⁶⁴. The second type of conscience is, what he calls, outlaw conscience (*conscientia exlex*), that recognises only norms of its own subjective imperatives. It has neither rectitude nor objective truth. Given so, it, therefore, has no rights to freedom of religion⁶⁵.

The third case is more complex. It is the case of the sincere but erroneous conscience (*conscientia recta sed non vera*). It is formed by higher norms, but, they are not objectively true, or at least not with the fullness of truth. Its rights are defined according to the distinction between internal personal freedom and external social freedom.

Internally, it has every right not to be coerced to abandon its religious beliefs and to accept the true faith against its own conviction. It also has the right to be revered and respected by others, because despite being in the wrong path, it is still endowed with human dignity, and every man has the right and duty to reverence and respect in relation to others. The duty to give reverence to an erroneous conscience is exactly what is called tolerance. Internal personal freedom is also extended to include the freedom of religion of the family. Whether this includes the right to public worship, this question remains unsolved and disputed by scholars, since a public act of worship is already an act of public propaganda.

⁶⁴ This view stands in direct conflict with the thinking of post-modernism, which denies the existence of objective truth, by relativizing all values according to radical individualism and subjectivism.

⁶⁵ Cfr. J.C. Murray, *The Problem of Religious Freedom*, in J.L. Hooper (ed.), *Religious liberty: Catholic Struggles with Pluralism*, Westminster 1993, 128–130.

Externally, however, the erroneous conscience has no right to external social freedom, deprived of rights to public expression or manifestation of its beliefs in worship, witness, or teaching. The reason is simple: error has no public rights; only the truth has⁶⁶. In *senso stricto*, therefore, the case of the erroneous conscience raises neither issue of right, nor issue of freedom of religion in the proper sense. It raises only the issue of tolerance or intolerance. The erroneous conscience can claim no immunity from the repression of its external social manifestations by the public powers. This immunity, however, may be granted as an act of tolerance⁶⁷.

J. Murray further elaborates that the constitutional question is analogically solved, using the same principle pertinent to the moral question, i.e. only the truth has rights, whereas error has no rights, within the public sector of society. The public powers may never positively authorise the public religious error, which at its maximum can only be tolerated. The public powers, however, have no right to violate the internal freedom of the personal conscience, or the freedom of the family, by compelling the profession or practice of any religion or ideology.

3.2. Thesis/hypothesis

To solve this dichotomy, a thesis/hypothesis approach is adopted. The thesis states the ideal: constitutional law ought to provide the care of religion both *per se* and in principle; while the hypothesis gives concessions according to circumstances: constitutional law may provide care of religion, depending on circumstances.

The thesis implies that the State is bound both by natural law and the positive law to assure freedom of religion, whereby the Church was established. The State, therefore, has the duty to recognise not only that the Church is a perfect society *sui iuris*, but also that it is the only religious society which has a right, *iure divino*, to public existence and action. Since Catholicism is, by divine law, the one true religion, it ought to be, by constitutional law, the one religion of the State. Given so, a logical conclusion is that no other religion may have a legal right to public existence. A religion that has no right to exist *iure divino*, can have no right to exist *iure humano* either. All false religions, therefore, ought to be put beyond the bounds of public life and social action⁶⁸.

As a logical deduction of the tenets illustrated above, the restriction of public expression, the external aspect of freedom of religion, imposed on non-

⁶⁶ J. Ryan and M. Millar note that error does not have the same right as truth. See: J. Ryan, M. Millar, *The State and the Church*, New York 1922, 36.

⁶⁷ Cfr. J.C. Murray, *The Problem of Religious Freedom...*, 130.

⁶⁸ *Ibidem*, 131.

Catholic religions, raises no issue whatsoever. Such a view, however, in today's understanding of freedom of religion is no longer acceptable.

3.3. Synthesis

K. Grasso and R. Hunt offer a synthesis the premises of the pre-Vatican II Catholic thinking on freedom of religion in the following:

- I. Individuals are obligated to embrace religious truth;
- II. Freedom of religion is to be understood as an empowerment, as the moral right of individuals to profess and practice their beliefs;
- III. Total care of the common good is committed to the state (by which, common good is understood as the total sum of all the social goods – spiritual, moral as well as material – which man pursues);
- IV. Religious truth is an integral element of this good⁶⁹.

The consequences of these premises, they continue, have profound impacts on the order of human and social life. From one part, they imply the legal establishment of Catholicism as “the religion of the state” with all the privileges that derive from such a status; and on the other, perhaps more important in the present context, they imply sharp limits imposed upon non-Catholics, being compelled to profess or practice Catholicism, a religion in which they do not believe.

According to this view, freedom of religion is perceived as a positive concept consisting of the moral right of persons to profess and practice their beliefs. The “fullness of freedom of religion” extends only to the profession and practice of the truth. The logical consequence of such thinking is that there could be no moral right to do something that is objectively wrong, for example the dissemination of erroneous doctrines. This restriction of public expression, the external aspect of freedom of religion, imposed on non-Catholic religions, thus, raises no issue, since they, as erroneous doctrines, possess no right to social freedom.

Moreover, such doctrines are sources of scandal and occasion of wrongdoing, which violates a fundamental right of others, i.e. the right to be protected from error. By disseminating erroneous doctrines, they damage the society as a whole, because the common good (constituted by what is true and good), which is put under the protection of the State, is at stake⁷⁰. Restriction of public religious expression should, thus, be practiced by the State upon religions that disseminate erroneous doctrines, given that its role is to safeguard and promote human welfare and common good.

However, in the defences of the RC Church, K. Grasso and R. Hunt claim that it should be noted with care that this principle is subject to an important

⁶⁹ Cfr. K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom...*, xiii.

⁷⁰ Cfr. J. Ryan, M. Millar, *The State and the Church...*, xiv.

prudential qualification – the common good. The State can legitimately proscribe public expression of religious error in so far as to preserve the common good of the society. This power shall not be exercised, if it were proved to be damaging the common good and public peace. This implies, as J. Ryan and M. Millar clarify, with whom J. Murray and K. Grasso as well as R. Hunt concur, that such restrictions are *only* appropriate in and applicable to political Communities that are either exclusively, or almost exclusively made up of Catholics⁷¹.

This principle worked well in the past, but in today's religiously pluralistic world, it becomes more and more inapplicable. The advent of the Second Ecumenical Vatican Council brought a fresh perspective to its agenda of *aggiornamento*, opening the door to a broader understanding of freedom of religion, to which it is now turn.

4. Vatican II on freedom of religion

The previous point attempted to draw a general picture to explain why the pre-conciliar view was hostile to the concept of freedom of religion, given its historical backdrop closely linked to socio-political-intellectual-cultural movements aggressive to Catholic doctrines, namely Reformation and Enlightenment. In the face of the emergence of modern secularised democratic Nation-States, assuming absolute power, based on the principle of *superiorem non recognoscens*, informed by philosophical insights of radical individualism and naturalism that deny the existence of the Transcendence, the RC Church adopted an apologetic approach in confronting the new world, with which it found difficult to deal, hence the scepticism of Catholic doctrines towards this concept.

However, as K. Grasso and R. Hunt observe, from the pontificate of Leo XIII (1878-1903) up until Vatican II, the social doctrines of the Church underwent profound renewal. Leo XIII, maintaining the invariable principles assumed by his predecessors, adopted a radically new approach in applying them. Indeed, being coined as the “modern” Pope by historians, his *magisterium* is characterised by the openness towards modernity in order to establish an open and fruitful dialogue⁷².

⁷¹ Cfr. *ibidem*, 37; J.C. Murray, *The Problem of Religious Freedom...*, 130–133; K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom...*, xiv.

⁷² Examples of his works are: Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Inscrutabili Dei*, 21.4.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 10 (1877), 582–592; Leo pp XIII, Litterae apostolicae: *Solatio nobis*, 24.12.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 11 (1878), 321–323; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Quod apostolicis muneris*, 28.12.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 11 (1878), 369–376; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Libertas*, 20.6.1888, in *Leonis XIII P.M. Acta*, 8 (1888), 212–246; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Sapientiae christianae*, 10.1.1890, in *Acta Sanctae Sedis*, 22 (1890), 385–404; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Catholicae Ecclesiae*, 20.11.1890, in *Acta Sanctae Sedis*, 24 (1891),

This gradual change of perception towards the notion of freedom of religion reached its culminating point in the Second Vatican Council, nearly 100 years after Leo XIII. In between there were great internal struggles for Church to come to grasp the true essence of the concept of freedom in terms of religion, conscience, speech etc., concepts that emerged during the period of Illuminism.

4.1. (Dis)continuity of magisterium?

Critics of Vatican II accuse the teaching contained in *Dignitatis Humanae* of breaking away from the tradition, often alluding to the teaching of Pius X, in particular to his encyclical letter *On the Doctrines of Modernists* and the companion *Syllabus Condemning the Errors of the Modernists*, both issued in 1907⁷³. These documents states that the Church may demand the internal consent of its members⁷⁴; while Vatican II asserts that man “is not to be forced to act in manner contrary to his conscience”⁷⁵. Is this a contradiction?

Before answering this question, let’s briefly look at the essence of the teaching of Pius XII (1939-1958), whose teaching was later further developed by the Vatican II in formulating the *Declaration on religious freedom*. The Pontiff, in a discourse to Italian jurists on 6th December 1953, approached the issue of freedom of religion using the parable of the tares in Matthew 13, 24-30, whereby the master in the parable told the servants not to remove the weeds, sowed by the enemies, fearing that they might remove the wheat planted, since at the early stage of growth, both weeds and wheat look alike. The master, thus, allowed weeds and wheat to grow together, until the time of harvest arrived.

Weeds in the text are the metaphor of erroneous doctrines, while wheat represents the one true teaching. In context of a modern pluralistic society, in which there are various religions preaching different teachings and in relation to the promotion of peace and the common good, Pius XII asserts the following:

“Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può quindi essere una ultima norma di azione. Esso deve essere subordinato a più alte e più generali

661–665; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Rerum novarum*, 15.05.1891, in *Acta Sanctae Sedis*, 24 (1891), 641–670; Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Tametsi futura prospicientibus*, 01.10.1900, in *Acta Sanctae Sedis*, 33 (1900), 273–285.

⁷³ Cfr. Pius pp X, Litterae encyclicae: *Pascendi Domini Gregis: De modernistarum doctrinis*, 8.9.1907, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1907), 593–650; Pius pp X, Decretum: *Lamentabili sane*, 3.7.1907, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1907), 470–478.

⁷⁴ In the *Syllabus*, n. 7, Pius X condemned the view, which says that the Church, in proscribing errors, cannot demand any internal assent from the faithful by which the judgments she issues are to be embraced. “Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur”. Pius pp X, *Lamentabili sane*, n. 7.

⁷⁵ Cfr. Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 3.

norme, le quali in alcune circostanze permettono, ed anzi fanno forse apparire come il partito migliore il non impedire l'errore, per promuovere un bene maggiore”⁷⁶.

The duty of repressing religious and moral error cannot be an ultimate norm of action. It must be subordinated to higher and more general norms, which in some circumstances permit, and even perhaps make it appear a better course of action, that error should not be impeded to promote a greater good. This greater good, in the context of the whole discourse, is the establishment of peace⁷⁷.

In other words, the Pontiff was saying that in *certain* situations, for example in a religiously pluralistic society, despite the full awareness of the potential threats of erroneous doctrines, in order to promote peace and harmony within the society, it would be wiser to allow them to coexist with the one true religious teaching. Under such circumstances, it was thus neither the right nor the duty of a State to eradicate errors⁷⁸.

This thought was further developed at the Vatican II. Instead of *some* circumstances, the Council teaches that in *every* circumstance, the “right of the human person to religious freedom is to be recognised in the constitutional order, whereby society is governed. It is to become a civil right”⁷⁹. Once again referring to the parable of the tares, the *Declaration* reaffirms that men are bound in conscience to search for truth, but they stand under no compulsion, and invested with dignity of a person, they are to be guided by their own judgment and they are to enjoy freedom⁸⁰.

Critics accuse the Vatican II precisely of this. While Pius X teaches that the Church may demand internal consent from the faithful regarding religious matters, the Ecumenical Council of Vatican II asserts that no man can be forced to profess a faith that he does not believe in. Furthermore, by allowing erroneous doctrines to stand side by side with the true one, they argue, the Church is practically promoting religious indifferentism, against which popes of the 19th century fervently fought.

4.2. Apology

At first glance, there seems to be inconsistency in teaching. This, however, is only superficial. On second thought, there is no contradiction in *magisterium*. As R. George and W. Saunders point out aptly, Pius X speaks of *Church's* right, *Dignitatis Humanae*, on the other hand, refers to *individual's* right. The former does not contradict the latter. Individuals are free in the civil order to heed the Church

⁷⁶ Pius pp XII, Allocutio: Discorso ai giuristi cattolici sulle comunità di Stati e di Popoli - Ciriace, 6.12.1953, in *Acta Apostolicae Sedis*, 45 (1953), 10–23.

⁷⁷ Cfr. J.C. Murray, *We Hold These Truths...*, 72.

⁷⁸ Cfr. *ibidem*, 72–73.

⁷⁹ Cfr. Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 2.

⁸⁰ *Ibidem*, n. 11.

or not. But the Church, which presents the truth undiminished, may demand that its members adhere to its tenets. Indeed, people are free in the civil order to leave the Church, if that is what they wish to do. *Dignitatis Humanae*, expressly “leaves untouched traditional Catholic doctrines on the moral duty of men and societies toward the true religion and toward the one Church of Christ”⁸¹, which is what Pius X trying to assert. The *Declaration on religious liberty*, however, supplements that doctrine with new, but not contradictory, teaching on how each individual is to find that truth⁸². *Dignitatis Humanae*, n. 3 reads:

“every man has the duty, and therefore the right, to seek the truth in matters religious in order that he may with prudence form for himself right and true judgments of conscience, under use of all suitable means.

Truth, however, is to be sought after in a manner proper to the dignity of the human person and his social nature. The inquiry is to be free, carried on with the aid of teaching or instruction, communication and dialogue”⁸³.

The accusation of religious indifferentism is also ungrounded. The very essence of religious indifferentism is the attitude that assigns equal validity or invalidity to all religions. All religions are considered true or untrue. However, the teaching of Pius XII, and subsequently the Vatican II, never claim so. In the parable of the tares, it is read very clearly that there are weeds and wheat. Weeds, in plural form, indicate all forms of false doctrines, while wheat, in singular, points towards the one true teaching. This shows undoubtedly that the *magisterium* is well aware of the difference between true and false doctrines and it remains as the guardian of the former.

The one thing that *Dignitatis Humanae* does not insist upon is that there only one teacher. There could be other teachers, but there is only one true Teacher. Furthermore, by allowing weeds and wheat to grow at the same time, the Church truly respects the freedom of man in his quest for Truth in the midst of a wide gamma of different teachings holding different values, amongst which, guided by his own conscience, helped by others who have known the truth, he is to choose wisely the right one. The *Declaration* also explicitly and decidedly reaffirms its non-relativist teaching, through which the Ecumenical Council expounds that:

“[the] one true religion subsists in the Catholic and Apostolic Church, to which the Lord Jesus committed the duty of spreading it abroad among all men”⁸⁴.

An attentive reading of the *Declaration*, therefore, reveals that the accusation of critics concerning religious indifferentism, relativism and discontinuity from the tradition is unfounded.

⁸¹ Cfr. *ibidem*, n. 1.

⁸² Cfr. R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae*, 2.

⁸³ Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 3.

⁸⁴ *Ibidem*, n. 1.

4.3. Coercion impedes freedom

Not only that the Vatican II promotes that every person in every circumstance is free to decide what faith to believe in, but it also teaches that no one can exercise coercion, nor can it be exercised upon anyone, when it comes to issues regarding faith, which require the internal consent freely expressed by, and only by, the person concerned. The Council declares:

“that the human person has a right to religious freedom. This freedom means that all men are to be immune from coercion on the part of individuals or of social groups and of any human power, in such wise that no one is to be forced to act in a manner contrary to his own beliefs, whether privately or publicly, whether alone or in association with others, within due limits”⁸⁵.

R. George argues that the only thing coercion can do is to damage the possibility of an authentic religious faith, a true realisation of the human good of religion. It deflects people from freely making a choice in opting for that human good, for it seeks to dominate their decision making process with the prospect of a quite different good – of freedom from imminent pain, loss, or other harms, or of some other non-religious advantage⁸⁶.

This politico-juridical notion of freedom of religion as *freedom from coercion*, however, as R. Hunt points out, cannot be simply interpreted as the negative dimension of liberty as proposed by I. Berlin, as the State needs to be reminded constantly of its own limitation in religious matters, the attainment of greater human ends and purposes, which is possible only when a society commits itself⁸⁷. That’s why, other than the personal element of individual’s right⁸⁸ to freedom of religion, DH focuses also on the social element:

“The social nature of man, however, itself requires that he should give external expression to his internal acts of religion: that he should share with others in matters religious; that he should profess his religion in community. Injury therefore is done to the human person and to the very order established by God for human life, if the free exercise of religion is denied in society, provided just public order is observed”⁸⁹.

⁸⁵ *Ibidem*, n. 2.

⁸⁶ Cfr. R. George, *Making Men Moral: Civil Liberties and Public Morality*, New York 1993, 221–222.

⁸⁷ Cfr. R. Hunt, *Two Concepts of Religious Liberty: Dignitatis Humanae v. the US Supreme Court*, in K. Grasso – R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom on Vatican II’s Declaration on Religious Freedom*, New York 2006, 38.

⁸⁸ “The exercise of religion, of its very nature, consists before all else in those internal, voluntary and free acts whereby man sets the course of his life directly toward God. No merely human power can either command or prohibit acts of this kind”. Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 3.

⁸⁹ Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 3.

This endorses the public nature of religion, which contrasts sharply against the tendency of shelving religion as a private matter, proposed by the liberal model of man and society⁹⁰.

4.4. Rapport between Church and State – a new perspective

Furthermore, the *Declaration* gives indications as to how State and religion should relate to each other. Rather than being politically indifferent, an approach that denies religions any form of cooperation from the part of the Government⁹¹, or taking a neutral standpoint between religion and irreligion, it argues that:

“Government ... ought ... to take account of the religious life of the citizenry and show it favour, since the function of Government is to make provision for the common welfare”⁹².

This favouritism, however, does not mean the establishment of a confessional State, nor the concession of privileges, but it indicates the upholding of a morally grounded public order, within which freedom of religion, as a positive good, and institutions that promote such freedom can prosper. In fact, as R. Hunt argues, confessional States are to be avoided, not because religion is a private matter, but because freedom of religion is an intrinsic human good that the State advances indirectly through its juridical commitment to constitutional limits and forms⁹³.

V. Buonomo rightly observes that the intellectual framework underlying *Dignitatis Humanae* treats faith not only as a matter of mystery, but also as a religious fact and an institutional reality, which are intrinsically connected to each other. This, in turns, means that religion cannot be reduced to the mere private sphere of a person's life, but it expresses the public dimension of faith relevant to the functioning of States in relation to their society⁹⁴.

4.5. Contributing factors of change

Having outlined the Christian vision and understanding of the concept of freedom of religion, there remains a question concerning the factors that brought about such a profound change in viewpoint proposed by the Vatican II. According to K. Grasso and R. Hunt, this, to a great extent, owes to two historical experiences, whose role was of paramount importance. Firstly, there was what they called the “political experience of the 20th century”, i.e. the emergence of totalitarian States⁹⁵.

⁹⁰ Cfr. R. Hunt, *Two Concepts of Religious Liberty*..., 37.

⁹¹ For further discussion, see: B. Leiter, *Why Tolerate Religion?*, Woodstock 2013.

⁹² Concilium Ecumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, n. 3.

⁹³ Cfr. R. Hunt, *Two Concepts of Religious Liberty*..., 37.

⁹⁴ Cfr. V. Buonomo, *Annotazioni sulla libertà religiosa*..., 713.

⁹⁵ Cfr. K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom*..., xvii.

“The shattering impact of totalitarianism, whether in Nazi, Fascist or Marxist-Leninist forms, engendered a newfound consciousness of the value and dignity of human person and prompted a new exploration of this venerable theme in Christian anthropology”⁹⁶.

The second experience, K. Grasso and R. Hunt continue, was the gradual unfolding of American experiment in self-government and ordered liberty. Reflexion upon it made the Catholic world realise that democracy was not a univocal concept, as it was known in Continental Europe, and that it neither presupposed the rejection of the Catholic vision of human nature and society, nor it required the construction of social order informed by a secularist ethos. In other words, it was possible to separate democracy from illuministic liberalism⁹⁷.

These experiences prompted a far-reaching development in Catholic social and political thought. They spurred the recovery of the medieval Catholic commitment to the freedom of the Church, the supremacy of law, constitutionally limited Government and the ruler’s responsibility to the community. They also gave rise to an insistence of human dignity as the fundamental principle, informing a rightly ordered society, as Pius XII (1939-1958) puts it:

“man (...) far from being an object and, as it were, a merely passive element in the social order, is in fact, and must be its subject, its foundation, and its end”⁹⁸.

In short, the human person is the origin and the end of human society. These intellectual developments found their expressions in various papal documents⁹⁹, beginning with Leo XIII until today, which gradually embraced the idea of the juridical (or constitutional) State whose principal function is to: “safeguard the inviolable rights of human person and to facilitate the performance of his duties”¹⁰⁰.

With regards to the specific form of Government, the so-called democracy, which was then viewed by the RC Church with cautious eyes, Leo XIII states in his encyclical on the nature of human liberty, entitled *Libertas Praestantissimum*, that:

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Cfr. *ibidem*.

⁹⁸ Pius XII, *Pius XII and Democracy: Christmas Message of Pope Pius XII, December 24, 1944*, J. Harney (trans.), Whitefish (MT) 2010, n. 15.

⁹⁹ To cite just a few, see: Leo pp XIII, *Tametsi*; Pius pp XI, *Litterae encyclicae: Mit Brennender Sorge*, 14.3.1937, in *Acta Apostolicae Sedis*, 29 (1937), 146–167; Pius pp XII, *Benignitas et humanitas*; Pius pp XII, *Ci riesce*; Ioannes pp XXIII, *Litterae encyclicae: Pacem in Terris*, 11.4.1963, in *Acta Apostolicae Sedis*, 55 (1963), 257–304; Ioannes Paulus pp II, *Litterae encyclicae: Veritatis splendor*, 6.8.1993, in *Acta Apostolicae Sedis*, 85 (1993), 1133–1228; Ioannes Paulus pp II, *Litterae encyclicae: Evangelium vitae*, 25.3.1995, in *Acta Apostolicae Sedis*, 87 (1995), 401–522; Ioannes Paulus pp II, *Litterae encyclicae: Fides et Ratio*, 14.9.1998, in *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999), 5–90.

¹⁰⁰ K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom...*, xvii.

“it is not of itself wrong to prefer a democratic form of Government... Of the various forms of Government, the Church does not reject any that are fitted to procure the welfare of the subject”¹⁰¹.

4.6. Personalism

In the light of these two historical events, not only has the negative attitude of the RC Church towards democracy subsided, but it also begins to set aside its scepticism in relation to the notion of freedom of religion, by stripping it off its illuministic, atheistic and secularist past and at the same time introducing the vision of Christian anthropology deeply rooted in personalism, whose core lies the dignity of man himself. Indeed, G. Weigel points out that in the course of the 20th century, Catholic social teaching came to recognise that certain key themes in Catholic social ethics, such as personalism, common good, and the principle of subsidiarity were not only congruent with constitutional democracy, but pointed positively towards the evolution of this form of Government¹⁰². These developments culminated in the Catholic human rights revolution, which P. Sigmund describes as the “moral superiority of democratic government and guarantees of human rights”¹⁰³. J. Maritain describes this evolution of democracy as the transition from an individualist democracy, proposed by Enlightenment, towards a “personalist democracy”, embraced by the Catholic social teaching¹⁰⁴.

R. Hunt adds further that for the authors of *Dignitatis Humanae*, freedom of religion is an intrinsic human good and the Church’s commitment to juridical protection of such freedom reflects its larger commitment to a personalist, instead of an individualist, view of human dignity¹⁰⁵. In the light of this, R. George and W. Saunders propose what they call a pluralistic perfectionist theory of freedom of religion, asserting that:

“The right to religious freedom is grounded in the value of religion, considered as a basic human good or fundamental aspect of human flourishing. Since religion is an intrinsic value, Governments need not, and should not, be indifferent to the value of religion. The nature of that value is such, however, that it simply cannot be realised or well served by coercive imposition. Any attempt by Government to coerce religious faith and practice, even true religious faith and practice, will be futile at best, and is likely to impair people’s participation in the good of religion. While religion is not absolute, Government has compelling reasons to respect and protect religious freedom”¹⁰⁶.

¹⁰¹ Leo pp XIII, *Libertas*, 245.

¹⁰² Cfr. G. Weigel, *Freedom and Its Discontents*..., 25.

¹⁰³ P. Sigmund, *The Catholic Tradition and Modern Democracy*, “Review of Politics”, 49 (1987), 4, 20.

¹⁰⁴ Cfr. J. Maritain, *Scholasticism and Politics*, New York 1940, 70–88.

¹⁰⁵ Cfr. R. Hunt, *Two Concepts of Religious Liberty*..., 48.

¹⁰⁶ R.P. George, W.L. Saunders, *Dignitatis Humanae*..., 7.

Bibliography

Concilium Eecumenicum Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*.

Gregorius pp XVI, Litterae encyclicae: *Mirari vos - De liberalismo et religioso indifferentismo*, 15.8.1832, in *Acta Gregorii Pp. XVI*, 1 (1832).

Ioannes pp XXIII, Litterae encyclicae: *Pacem in Terris*, 11.4.1963, in *Acta Apostolicae Sedis*, 55 (1963).

Ioannes Paulus pp II, Litterae encyclicae: *Veritatis splendor*, 6.8.1993, in *Acta Apostolicae Sedis*, 85 (1993).

Ioannes Paulus pp II, Litterae encyclicae: *Evangelium vitae*, 25.3.1995, in *Acta Apostolicae Sedis*, 87 (1995).

Ioannes Paulus pp II, Litterae encyclicae: *Fides et Ratio*, 14.9.1998, in *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Inscrutabili Dei*, 21.4.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 10 (1877).

Leo pp XIII, Litterae apostolicae: *Solatio nobis*, 24.12.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 11 (1878).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Quod apostolicis muneris*, 28.12.1878, in *Acta Sanctae Sedis*, 11 (1878).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Libertas*, 20.6.1888, in *Leonis XIII P.M. Acta*, 8 (1888).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Sapientiae christianae*, 10.1.1890, in *Acta Sanctae Sedis*, 22 (1890).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Catholicae Ecclesiae*, 20.11.1890, in *Acta Sanctae Sedis*, 24 (1891), 661-665.

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Rerum novarum*, 15.05.1891, in *Acta Sanctae Sedis*, 24 (1891).

Leo pp XIII, Litterae encyclicae: *Tametsi futura prospicientibus*, 01.10.1900, in *Acta Sanctae Sedis*, 33 (1900).

Pius pp VI, Allocutio Habita in Consistorio Secreto: *Communicamus Vobiscum*, 01.03.1790, in *Collectio brevium atque instructionum Sanctae Sedis Apostolicae de calamitatibus Ecclesiae Gallicanae*, 1 (1797).

Pius pp VI, Allocutio: *Pourquoi notre voix*, 17.6.1793, in *Bullarium Romanum*, 6/3 (1849).

Pius pp VI, Constitutio apostolica: *Auctorem fidei*, 28.8.1794, in *Bullarium Romanum*, 6/3 (1849).

Pius VI, *Quod aliquantum* (10.3.1791), in les Moines de Solesmes (ed.), *La Paix Intérieure des Nations*, Paris 1962, 1-4.

Pius pp IX, Litterae encyclicae: *Quanta cura - Errores dominantes damnantur et proscribuntur*, 8.12.1864, in *Pii IX P.M. Acta*, 1/3 (1864).

Pius pp IX, *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, 8.12.1864, in *Pii IX P.M. Acta*, 1/3 (1864).

Pius pp X, Litterae encyclicae: *Pascendi Domini Gregis: De modernistarum doctrinis*, 8.9.1907, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1907).

Pius pp X, Decretum: *Lamentabili sane*, 3.7.1907, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1907).

Pius pp XI, Litterae encyclicae: *Mit Brennender Sorge*, 14.3.1937, in *Acta Apostolicae Sedis*, 29 (1937).

Pius pp XII, Allocutio: *Discorso ai giuristi cattolici sulle comunità di Stati e di Popoli - Ciriesce*, 6.12.1953, in *Acta Apostolicae Sedis*, 45 (1953).

Pius XII, *Pius XII and Democracy: Christmas Message of Pope Pius XII, December 24, 1944.*, J. Harney (trans.), Whitefish (MT) 2010, n. 15.

D'Avack P.A., "Concordato ecclesiastico", in *Enciclopedia del Diritto*, 8, Varese, 1961.

Barro R.J., McCleary R.M., *Which Countries have State Religion?*, in *The Quarterly Journal of Economics*, 120 (2005).

- Bertone T., *La Diplomazia Pontificia in un Mondo Globalizzato*, V. Buonomo (ed.), Città del Vaticano 2013.
- Boyd W.K., *The Ecclesiastical Edicts of Theodosian Code*, New York 1906.
- Buonomo V., *Annotazioni sulla libertà religiosa: la Dignitatis Humanae e le relazioni internazionali*, in J. Ehret (ed.), *Studi in onore dell'Arcivescovo Agostino Marchetto*, Città del Vaticano 2013.
- Campitelli A., *Saggi di diritto canonico*, Bari 1985.
- Christenson G.A., *Liberty of the Exercise of Religion' in the Peace of Westphalia*, "Transnational Law & Contemporary Problems", 21 (2012).
- Dalla Torre G., *Ancora sulla laicità. Il contributo del diritto ecclesiastico e del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 4, (2014), www.statoechiese.it (28.03.2014).
- Dalla Torre G., *Dio e Cesare: Paradigmi cristiani nella modernità*, Ser. Città Nuova, n. 3, Roma 2008.
- Danchin P.G., *The Emergence and Structure of Religious Freedom in International Law Reconsidered*, "Journal of Law & Religion", 23 (2007).
- Durry M., *Pline le Jeune*, Ser. *Lettres*, n. 10, Paris, 1959.
- Ehler S., Morrall J., *Church and State Through the Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, New York 1967.
- Eliade M. (ed.), *The Encyclopedia of Religion*.
- Fantappiè C., *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011.
- Furet F., *Critica della rivoluzione francese*, Milano 1989.
- ForestA., *La rivoluzione francese*, Bologna 1999.
- Garnett R., *Pluralism, Dialogue, and Freedom: Professor Robert Rodes and the Church-State Nexus*, "Journal of Law and Religion" XXII (2007).
- George R., *Making Men Moral: Civil Liberties and Public Morality*, New York 1993.
- George R.P., Saunders W.L., *Dignitatis Humanae: The Freedom of the Church and the Responsibility of the State*, in K.L. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom: Contemporary's Reflection on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*, Plymouth 2006.
- Holbon H., *A History of Modern Germany. The Reformation*, Princeton 1982.
- Hunt R., *Two Concepts of Religious Liberty: Dignitatis Humanae v. the US Supreme Court*, in K. Grasso, R. Hunt (eds.), *Catholicism and Religious Freedom on Vatican II's Declaration on Religious Freedom*, New York 2006.
- Jemolo A.C., *I problemi della libertà*, Milano 1972.
- Leclercq J., *Histoire de la tolerance au siecle de la Reforme*, Paris 1955.
- Leiter B., *Why Tolerate Religion?*, Woodstock 2013.
- Leziroli G., *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico*, Torino 1998.
- Lombardi G., *L'Editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, Ser. *Studia et documenta historiae et iuris*, n. L, Roma 1984.
- Lombardi G., *Persecuzione, laicità, libertà religiosa: Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae"*, Ser. *La Cultura*, n. 43, Roma 1991.
- Maritain J., *Scholasticism and Politics*, New York 1940.
- Montanari M., *Storia medievale*, Bari 2006.
- Murray J.C., *Are there Two or One?: The Question of the Future of Freedom*, in R. English (ed.), *The Essentials of Freedom: The Idea and Practice of Ordered Liberty in the Twentieth Century*, Gambier 1960.
- Murray J.C., *On the Structure of Church-State Problem*, in W. Gurian, M. Fitzsimons (eds.), *The Catholic Church in World Affairs*, Notre Dame (IN) 1954.
- Murray J.C., *The Problem of Religious Freedom*, in J.L. Hooper (ed.), *Religious liberty: Catholic Struggles with Pluralism*, Westminster 1993.

- Neve M., *Geneologia del "sistema Westfalia"*, in E. Dell'Agnese, E. Squarcina (eds.), *Europa: Vecchi confini e nuove frontiere*, Torino 2011.
- Okulik L., *La libertà della Chiesa nel contesto attuale*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Libertà religiosa e rapporti Chiesa-società politiche*, Ser. *Quaderni della Mendola*, 15, Milano 2007.
- Ozment S., *The Age of Reform, 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven (CT) 1980.
- Pinker S., *The Better Angels of Our Nature*, New York 2011.
- Prieto V., *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*, Roma 1937.
- Ruffini F., *La libertà religiosa. Storia di un'idea*, Milano 1991.
- Ryan J., Millar M., *The State and the Church*, New York 1922.
- Sigmund P., *The Catholic Tradition and Modern Democracy*, in *Review of Politics*, 49 (1987).
- Tierney B., *Religious Rights: A Historical Perspective*, in N.B. Reynolds, W.C. Durham (eds.), *Religious Liberty in Western Thought*, Grand Rapids (MI) 1996.
- Ullmann W., *Principi di governo e politica nel medioevo*, Bologna 1961.
- Walter M. (ed.), *Declaration on Religious Liberty*, New York 1989, section 2.
- Wood J.E., *A Biblical View of Religious Liberty*, in *Ecumenical Review*, 30 (1978).

ROZWÓJ HISTORYCZNY DOKTRYNY KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO O WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Streszczenie

Przedmiotem niniejszego artykułu jest rozważanie rozwoju doktryny Kościoła rzymskokatolickiego o wolności religijnej na przestrzeni dziejów. Punkt wyjścia stanowi analiza związku pomiędzy Kościołem a państwem w czterech bardzo ogólnych ramach czasowych, poczynając od okresu biblijnego aż do nowoczesności. Dyskusja toczy się dalej z refleksją nad historycznym rozwojem wolności religijnej aż do czasów bezpośrednio przed Soborem Watykańskim II. W trzeciej części artykułu podjęto wezwanie, aby wyjaśnić zasady interpretacji koncepcji wolności religii stosowane w Kościele rzymskokatolickim tuż przed *Vaticanum II*. W podsumowaniu pokazano rozumienie wolności religii według Magisterium Soboru Watykańskiego II jako owoc wielowiekowego rozeznawania i ciągłego rozwoju doktrynalnego Kościoła rzymskokatolickiego.

Fr. Marcin Nabożny

(Lublin)

THE ROLE AND IMPORTANCE OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN THE HISTORY OF THE CHURCH

Keywords: Second Vatican Council, Church in 20th century, Church revival

Słowa kluczowe: Sobór Watykański II, Kościół w XX w., odnowa Kościoła

The importance and legacy of the Second Vatican Council, of which the first fruit was the announcement¹ of the Year of Faith by Paul VI in 1967, and then the written the Catechism of the Catholic Church, and finally the Year of Faith initiated by Benedict XVI, is still a challenge for the Universal Church. Every reflection on the work of the Second Vatican Council is constantly justified as an attempt to better understand and to implement the resolutions proposed by this important event in the history of the Church. The said Council was a great grace and blessing for the Church in the twentieth century², showing the faithful the way towards the new millennium of Christian history.

Outline of the Councils' history

Ecumenical council (in Latin “concilium oecumenicum”) is a solemn assembly of the College of Bishops and other representatives of the Church, who are in communion with the Pope, who presides the Council either personally or with the participation of his representative – legate. Deliberations of the Council

¹ Benedict XVI, *Porta fidei*, 5.

² *Ibidem*.

concern important issues of the Church, especially its unity in dogmatic, organizational and faith-related matters. The composition of their participants and competences changed depending on the time and place³.

For the first time, we encounter the concept of the ecumenical council in the Letter of St Paul to the Galatians (Gal 2:1-10) and in the Acts of the Apostles (Acts 15:1-35), containing matters concerning whether Christians of Gentile origin were to be submitted to the rigours of Jewish religious obligations and practices. This Council is generally known as the Apostolic Council of Jerusalem, which probably took place in year 48 A.C. and was participated by the heads of the Antioch communities with the presence of Paul and Barnabas⁴. The custom of convening councils has been documented in historical sources, since the second century and has been preserved in almost all Christian Churches⁵. Matters, decisions made in councils and organizational forms have been and still are different. During the reign of the Emperor Constantine (about 272-337), state synods were established (the general and ecumenical councils appeared later). In the first millennium, they were called by the Emperor to make crucial decisions on matters of faith and peace in the state. The rivalry between the Pope and the Emperor for the right to convene, preside over and approve Council resolutions was finally ended in the second millennium in favour of the Pope⁶.

The Church has recorded a total number of 21 ecumenical councils in the course of her history⁷. All of them are based on the model of the so-called Apostolic Council in Jerusalem. The impulse to convene a council has always been provided either by the need to address some controversial issues, or by the necessity to renew the ecclesiastical life⁸. It can be said that the first eight councils were basically the result of joint efforts of secular and ecclesiastical institutions. The first seven councils are recognized by both the Eastern and Western Churches, as well as the more important Reformed Churches⁹. The subject matter of

³ R. Minnerath, *Sobory*, Warszawa 2004, p. 5.

⁴ H. Stadler, *Leksykon papieży i soborów. Dzieje Kościoła w dziejach świata. Osoby – zdarzenia – pojęcia*, Warszawa 1992, p. 272.

⁵ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 5.

⁶ H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005, p. 338.

⁷ The Council of Nicaea (325), Constantinople's Council (381), Ephesus Council (431), Chalcedonian Council (451), 2nd Constantinople's Council (553), 3rd Constantinople's Council (680), 2nd Council of Nicaea (787), 4th Constantinople's Council (869), 1st Lateran Council (1123), 2nd Lateran Council (1139), Lateran Council (1179), 4th Lateran Council (1215), 1st Council of Lyon (1245), 2nd Council of Lyon (1274), Council of Vienne (1311–12), Council of Constance (1414–18), Council of Baseli-Ferrara-Florence-Rome (1431–45), 5th Lateran Council (1512–17), Council of Trent (1545–47, 1551–52, 1562–63), 1st Vatican Council (1869–70), 2nd Vatican Council (1962–65).

⁸ R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1997, p. 324.

⁹ There are differences between these churches in the interpretation of texts and canons of the Council. In addition to Scripture, they form the basis for ecumenical dialogue. H. Stadler, *Leksykon papieży i soborów...*, p. 272–273.

ancient councils oscillated around Trinitarian and Christological issues. The Church is indebted to these councils for the formation of theological terminology and the clarification of faith-related truths, expressed in a language understood by the contemporary people. They defended the purity of faith, the proper understanding of which was seriously threatened by heresies and misrepresentations¹⁰.

The subject of discussion and the nature of the medieval councils, which took place after the Great Schism of 1054, were different. Councils, from the 1st Lateran to the 5th Lateran, generally dealt with disciplinary matters and defined the place and role of the Church. The Council of Trent (1545-1565) was of particular importance. Its participants faced the problem of rejection of the fundamental truths of faith by the originators and supporters of the Reformation. In response to the reformers' doctrine, the Catholic Church's teaching on Scripture and Tradition, original sin and justification, sacraments and masses, and worship of saints was clarified. The First Vatican Council (1869-1870), which defined the doctrine of Catholic faith and the primacy and infallibility of the Pope¹¹, also dealt with doctrinal issues. The work of this Council was interrupted by the Prussian-French and Republican wars, as well as by the Masonic anti-Church actions in Italy. As a result of these events, the First Vatican Council was suspended¹².

The World and the Church between the Vatican Councils

After the First Vatican Council, radical transformations took place in the world. The First World War brought an end to the "old" order in Europe. The world was confronted with the experience of totalitarianism, the introduction of communist system, first in the Soviet Union, and then in Central and Eastern European countries, the establishment of the United Nations and the dissemination of the Declaration of Human Rights. The world also witnessed the strong economic development in the northern parts of the globe, together with the emergence of the emphasise on freedom and democratic aspirations, but at the same time, the world was divided into two blocs, with the advent of the so-called Third World countries on the international stage. All these events brought new challenges to the Church and significantly changed the context of her life. Also, within the Church herself, there were trends of internal renewal in the fields of liturgy, biblical and patristics. New forms of laity's participation in the life of the Church have emerged, which is best evidenced by the movement of the Catholic Action. There was also an ecumenical movement, which took an institutional

¹⁰ M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994, p. 149–150.

¹¹ J. Dyl, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997, p. 7–10.

¹² J. Hubert, *Kleine Konziliengeschichte. Die zwanzig Ökumenische Konzilien im Rahmen der kirchengeschichte*, Freiburg im Breisgau 1959, p. 103–124.

form through the establishment, among others, of the World Council of Churches at the Congregation in Amsterdam in 1948¹³.

In this context, the idea as well as the need to convene an ecumenical council was growing, with the hope of renewing the Catholic Church internally, and thus strengthening her witnessing of Christ in the contemporary world, reaching out to dialogue with other Christian denominations and, thus, overcoming the increasing problem of social divisions¹⁴.

Convening of the Second Vatican Council

The First Vatican Council, which was never officially concluded, proclaimed a dogma about the primacy of the Pope in the Universal Church, as well as the charism of his infallibility in matters pertaining to faith and morality. This opened up a wide range of possibilities for discussion for theologians and others, while dealing with the collegiality of power in the Church. Perspectives for further inquiries, therefore, were created, in order to clarify the concepts and legal forms in relation to the supreme authority in the Catholic Church¹⁵. Against this background, the idea of convening a Council had appeared more than once. Such a project was first presented by Pope Pius XI, not long after the First World War, in 1923. However, due to the growing political tension in Europe, he abandoned this intention. His successor – Pius XII – returned to this idea after the end of the other World War in the 20th century. Eventhough all the right steps were taken, several preparatory committees and subcommittees were set up and preliminary meetings of the Central Commission were held, the intention to convene a Council was abandoned in 1951, due to the increasing organisational difficulties coupled by the fact that the Pope, being seventy-five years of age, was already elderly¹⁶.

When it seemed that the era of Councils had come to an end and there was no hope for another collegial meeting of bishops, the decision of the 78-year-old Pope, John XXIII, was a great surprise in historiography, who only after several dozen days of his pontificate – on January 29, 1959 – announced the decision to convene a new Council. He did it with the following words: “I announce to you – obviously trembling a little bit out of emotion, but at the same time humbly upholding this definite decision – the name and project of a double celebration: the Diocesan Synod for the City [of Rome] and the Council for the Universal Church”¹⁷. This was done at the end of the Week of Prayer for Christian Unity in

¹³ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 129–130.

¹⁴ *Ibidem*, p. 131.

¹⁵ J. Krzywda, *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*, Kraków 2008, p. 141.

¹⁶ D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń, które wstrząsnęły Kościołem XX wieku*, Poznań 2002, p. 174.

¹⁷ G. Alberigo, *Krótką historia II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 2005, p. 16.

St. Paul's Basilica behind the Walls, where a group of cardinals¹⁸ was present. The foretold Synod officially took place on January 24-31, 1960 in the Lateran Basilica and was a kind of an introduction to the Council deliberations¹⁹. The Council Commission began its work on the day of the Solemnity of the Pentecost in 1959. Pope John XXIII officially announced the convening of the Council in his encyclical "Ad Petri cathedra", published on June 29, 1959. In this document, the Pope emphasized that in order to seek unity, representatives of other Christian Churches will also be invited to the Council's deliberations. The Pope's dream was a council of universal and ecumenical character. In June 1959, for the first time, the Pope used the famous word "aggiornamento", i.e. adaptation, in conjunction with the Council²⁰. Since then, this term has been used to refer to the Church's renewal movement, which aims to adapt ecclesiastical principles to contemporary life²¹. Before the Council was convened, 70 schemas were prepared, collected in 119 volumes of more than two thousand pages. These were the basis of the Council's deliberations²². They were created thanks to the opinions of bishops, superiors of religious congregations, learned people of science, from whom more than two thousand answers to questions from the Holy See were received²³.

On June 5, 1960 – also on the day of the Pentecost – in the second stage of preparation, the work of 10 congregations of the Council and the central congregation and secretariats began²⁴. It is important to associate the pre-conciliar events with the Pentecost, because – as the Pope explained – the aim of Council was to be a new Pentecost, leading to the rebirth of the Church and the adaptation of her teachings, disciplines and structures to contemporary reality, as well as opening the way to union with separated brothers from the East and West²⁵. In order to achieve the latter goal, *the Secretariat for Christian Unity*²⁶ was created, headed by the German Jesuit, Cardinal Augustyn Bea²⁷.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia Papieży*, Warszawa 2006, p. 450.

²⁰ D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń...*, p. 174–175.

²¹ Z. Kowalcuk, *Zarys historii Kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004, p. 238.

²² D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń...*, p. 174–175.

²³ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 131–132.

²⁴ L. Stadler, *Leksykon papieży i soborów...*, p. 311.

²⁵ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia Papieży...*, p. 450.

²⁶ L. Stadler, *Leksykon papieży i soborów...*, p. 311.

²⁷ Augustyn Bea was born on May 28, 1881 in Riedböhringen (Baden). He was a theologian, bible scholar, inspirer and organizer of ecumenical activities of the Catholic Church. In 1902, he joined the Jesuits. He studied philosophy and theology in Valkenburg (Netherlands) and classical philology in Innsbruck, East German in Berlin. In 1912, he was ordained a priest. In 1917–21, he was professor of OT exegesis in Valkenburg, from 1921 provincial of the newly erected southern German Jesuit province. In 1924, he became rector of the Jesuit Doctoral College in Rome and lectured at the Gregorian University and the Biblicum. John XXIII created him cardinal in 1959.

On the Solemnity of the Nativity of Jesus Christ – 25 December 1961 – in his Apostolic Constitution “*Humanae salutis*”, Pope John XXIII announced the convening of the Second Ecumenical Vatican Council for 1962.

The course of Council

The opening session of the 21st Council in the history of the Catholic Church took place on October 11, 1962. The inauguration in the Vatican Basilica, which gathered several thousand of people, began with the singing of the hymn “Oh! Come, Spirit of Creator”. The Pope gave a solemn inaugural speech, beginning with words “*Gaudet Mater Ecclesia*”. (Rejoices Mother Church). He spoke then: “We trust steadfastly that the Church, enlightened by the light of this council, will grow in spiritual richness, and by drawing from them forces and new energies, will look to the future without fear”²⁸. Since then, St. Peter’s Basilica has become the venue for conciliar deliberations. The Council was visited by 2,427 bishops from 5 continents. There were 2,251 participants at the end of the Council. The proportions were as follows: Europe – 835, Latin America – 517, USA and Canada – 273, Asia – 290, Africa – 273, Oceania – 63. The Council was not attended by bishops from China, North Vietnam, North Korea, Bulgaria and Albania²⁹. For comparison purposes, it is worth referring to earlier councils. About 700 bishops participated in the First Vatican Council, and at the time of the Council of Trent, the largest number of voters was 237³⁰.

Already in the first month of deliberations, the guiding idea of the Council was clarified. It was included in the message to mankind given by the Council Fathers on October 20. “We will try – as we read in the message – to present the whole and pure truth of God to mankind of our time, so that they can comprehend and freely accept (...) This, our conciliar congregation, bizarre due to the variety of tribes, nations, languages, is it not a testimony to a community bound by fraternal love that shines as a visible sign? We confess that all people are brothers, no matter what race or nation they belong to”³¹.

The Second Vatican Council lasted from October 11, 1962 to December 8, 1965. During this time, four sessions of the Council were held. The first session lasted from October 11 to December 8, 1962. It was attended by 18 representatives of non-Catholic Churches. In his opening speech, the Pope called on the

He actively participated in the deliberations of the Second Vatican Council. Cardinal Bea died on November 16, 1968 in Rome. A. Cholewiński, S. Nagy, *Augystyn Bea*, *Encyklopedia katolicka*, vol. 2, Lublin 1976, col. 159–160.

²⁸ G. Alberigo, *Krótko historia...*, p. 54–56.

²⁹ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 136.

³⁰ D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń...*, p. 177–178.

³¹ *Ibidem*, p. 181.

Fathers of the Council to proclaim the truth in a positive way, without referring to anathema³². The first session showed that the Fathers wanted to influence the content of the documents, not just to approve them mechanically. The lively discussions gave a decisive direction to further deliberations³³. At the end of this session, the Fathers passed the Constitution on the liturgy, which introduced national languages and the priest's forward address to the people³⁴. Although John XXIII did not take part directly in the deliberations, whenever deemed necessary, he intervened and indicated to the Council Fathers an effective way to solve problems with the discussed schemes. On December 8, 1962, the Pope closed the first session, by announcing the convening of another in nine months' time. Unfortunately, he did not carry out his plan, as he died on June 3, 1963³⁵.

In view of the death of the Council's President, i.e. the Pope, according to the Canon Law, the session of current Council was to be ended. However, this did not happen. The Successor of John XXIII – Paul VI – even before his enthronement, on the second day after his election on June 22, 1963, invited all participants to the second session and thus dispelled fears and uncertainties in this matter. He declared that he would continue the work begun by his Predecessor. On September 29, 1963, he opened the second session of the Council. He also introduced important changes, e.g. allowing secular auditors to participate in the session and limited the confidentiality of session³⁶. During this session, the Church scheme was discussed. The only dogmatic decision adopted was that concerning the sacramental character of episcopal consecration (?). At the end of the session, *the Constitution on the Sacred Liturgy, the Decree on means of social thought communication*, was solemnly adopted. The session ended on December 4, 1963³⁷.

The third session was held from September 14 to November 21, 1964. *The dogmatic Constitution on the Church, the Decree on Eastern Catholic Churches and the Decree on Ecumenism* were promulgated during this meeting. According to the first mentioned document, the dignity of a bishop and the authority of the College of Bishops, in communion with the Pope, come from God. The doctrine of collegiality complemented and balanced the doctrine of the primacy of the

³² J.N.D. Kelly, *Encyklopedia Papieży...*, p. 450–51. Anathema is known as curse, excommunication. Since the synod in Elvira (about 300 years A.C.), the word "anathema" has been a threat, which at councils and synods has been given to church teachings and views. It meant not only a curse, but also God's judgment. In this way, the authority of the Church tried to introduce purely disciplinary demands, which was especially the case during the Council of Trent. At the First Vatican Council, anathema, instead of being a sentence of condemnation, was considered as a dogmatically binding doctrine of faith. H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny...*, p. 149–150.

³³ L. Stadler, *Leksykon papieży i soborów...*, p. 311–312.

³⁴ Z. Kowalczyk, *Zarys historii...*, p. 190–191.

³⁵ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia Papieży...*, p. 451.

³⁶ *Ibidem*, p. 453–454.

³⁷ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 139–141.

Pope. There was also a discussion on further schemes: *On the secular apostolate, On the ministry and life of priests, On the Church in the modern world, On the missionary activity of Church and On the adapted renewal of religious life*. Some of them were the subject of discussion of the next, and the last, session of the Council³⁸.

The fourth session of the Second Vatican Council was convened on September 14, 1965. Paul VI, while announcing it, shared his plan to create a Synod of Bishops, a new institution to be convened regularly to assist the Pope in guiding the Universal Church as an advisory body. During this session, the Fathers were to deal with 11 schemes. For this purpose, 41 general assemblies were held, the last 10 of which were used for voting, during which further Council documents were accepted³⁹. On the eve of the closing ceremony, Paul VI removed the anathema, dated since 1054, casted on the Byzantium by Leo IX, which gave rise to the great Eastern schism⁴⁰.

During the solemn conclusion of the Council – on December 8, 1965 – the Pope addressed messages to various social states. As the final act, the papal document on the closure of the Council was solemnly pronounced⁴¹. In this way, the Second Vatican Council became an accomplished fact.

Fruits of the Council's deliberations: constitutions, decrees, declarations

During the Second Vatican Council, a new image of the Church was developed. In the light of the Council documents, the Church appears to be a mystery of God, which is an implementation of the eternal plan of the Lord God. Since the Second Vatican Council, the Church has moved away from the ecclesiology of the Council of Trent, which has been established since the end of the 16th century. The latter emphasized on the hierarchical structure of the Church, the clear divisions between the hierarchy and the faithful, whose role was reduced to the passive reception of ecclesial directives. The Second Vatican Council, on the other hand, presented a deeper theology of the Church, as a Community of all believers, both clerics and laity. The apostolate of the laity and their commitment to the life of the Church, rediscovered and particularly appreciated by the Council of the twentieth century, stems from the nature of the Church herself⁴². It is, of course, possible to classify the results of the Second Vatican Council in both

³⁸ *Ibidem*, p. 141–143.

³⁹ *Ibidem*, p. 143–144.

⁴⁰ L. Stadler, *Leksykon papieży i soborów...*, p. 316–317.

⁴¹ R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży...*, p. 349.

⁴² D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń...*, p. 197.

positive and negative terms. Each of them is related to a proper or wrong interpretation of the Council's resolutions.

As a result of the Second Vatican Council's deliberations, the Council Fathers developed and adopted sixteen documents, which set out the directions of action for the modern Church. They consist of constitutions, decrees and declarations⁴³. The various conciliar resolutions have different names and importance. Constitutions are a comprehensive document that speaks on fundamental issues and presents them in the most meaningful and complete way possible. Decree is a document containing general and detailed guidelines for the way of life of certain groups of people. Declaration is a statement of the Church, in which she takes a position on specific matters. The Council deliberately renounced dogmatic findings and the proclamation of the principles of faith. It did not want to emphasize a concrete truth, but took into account the whole life of the Church and the world. Therefore, the pastoral point of view was the dominant accent of all sessions and resolutions⁴⁴.

Among the documents of the Second Vatican Council, there are four constitutions, nine decrees and three declarations:

Constitutions: "Sacrosanctum concilium" (on the Sacred Liturgy), "Lumen gentium" (dogmatic document on the Church), "Dei Verbum" (dogmatic document on God's revelation), "Gaudium et spes" (pastoral document on the Church in the modern world).

Decrees: "Inter mirifica" (on the means of social communication), "Orientalium ecclesiarum" (on the Eastern Catholic Churches), "Unitatis redintegratio" (on ecumenism), "Christus dominus" (on the pastoral tasks of bishops in the Church), "Perfectae caritatis" (on the adapted renewal of religious life), "Optatum totius" (on priestly formation), "Apostolicam actuositatem" (on the lay apostolate), "Ad gentes divinitus" (on the missionary activity of the Church), "Presbyterorum ordinis" (on the ministry and life of priests).

Declarations: "Gravissimum educationis" (on Christian education), "Nostra aetate" (on the attitude of Church towards non-Christian religions), "Dignitatis humanae" (on religious freedom)⁴⁵.

Adoption of the Second Vatican Council

Decisions and orientations of the Second Vatican Council were implemented by decrees of successive popes. Increased reform activity led to the publication of the new Roman Missal (1969), the new Liturgy of Hours (1971), the new

⁴³ *Ibidem*, p. 194.

⁴⁴ R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, p. 349–350.

⁴⁵ *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.

Code of Canon Law for the Latin Church (1983), the Code of Canon Law for the Eastern Churches (1990), the new Catechism of the Catholic Church (1992). A certain requirement was the reorganization of the Roman Curia by Paul VI (1967) and John Paul II (1988). Since the end of the Second Vatican Council, the documents of the Roman Magisterium have referred to the Council's resolutions and continue to encourage their implementation. The Council has fundamentally changed the face of the Catholic Church in almost all spheres of life, both in liturgy, the relationship between clergy and laity, the relationship between the Church and States, ecumenical dialogues, the relationship with non-Christian religions⁴⁶.

Episcopal conferences, i.e. the assembly of all the bishops of a given country, became obligatory for each country. They have also been grouped according to geographical affiliation, such as the continents: Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) in Latin America and Council of the European Bishops' Conference (CCEE) in Europe, Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC) in Asia. Since then, Synods of Bishops have been convened every three years, representing episcopates from all over the world, to advise the Pope on issues suggested by himself. Traditionally, the Pope summarizes each Session of the Synod of Bishops with Post-Synodal Apostolic Exhortation⁴⁷.

Taking place in 1985, i.e. on the twentieth anniversary of the Second Vatican Council, the extraordinary synod realised that the adoption of the conciliar resolutions had only just begun. After the Council's deliberations, the Church had to face a very rapid cultural transformation, which was characterized by an increase in individualism, boundless tolerance in the field of ethics, religious indifference and a gradual blurring of the Christian foundation of Western societies. These changes led to a very different reception of the Second Vatican Council. Some overly nurtured nostalgia for the past, while others radically broke away with the doctrinal, moral, liturgical and canonical traditions inherited from the past. None of these attitudes was in the spirit of the conciliar changes proposed by the Council. As we read in the "Declaration of Religious Freedom", the Council's aim was to study "the sacred tradition and teaching of the Church", in order to bring out "new things, always in harmony with the old ones". The interpretation of the Council's resolutions in such a light gives it the right direction⁴⁸.

Benedict XVI, in his Apostolic Letter "Porta fidei", pointed out that the Year of Faith, which he initiated "may be a good opportunity to understand that the texts of legacy left by the Council Fathers, according to the words of John Paul II, do not lose their value or splendour. It is necessary that they are properly read, understood and assimilated as authoritative and normative texts of the

⁴⁶ R. Minnerath, *Sobory...*, p. 145.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 146.

Magisterium, which belong to the Church's Tradition⁴⁹." Benedict XVI wishes to show the Council as a great grace, which became a blessing for the Church in the 20th century. The Council, when properly read, in the Pope's opinion, can become a great power for the ever-needed renewal of the Church⁵⁰.

Post-conciliar crisis

The Second Vatican Council was such a significant event in the history of Catholic Church that in some theological circles there is a caesura "before the Council" and "after the Council". This, however, puts the Council in the wrong light. There were twenty-one ecumenical councils in the Church, and each of them had a significant role and brought a new breath of Spirit into the life of the Church. The Second Vatican Council met, as before, with severe criticism, the effects of which led to a crisis⁵¹. Undoubtedly, after the Council there was a significant revival of theological thought, the aim of which was to adapt theological science to the mental horizons of modern man. Therefore, the Council caused a deep shock in the whole Church, evoked various reactions, from an attitude of full acceptance, through fears, to criticism and protests. The "zealous" executors of the conciliar resolutions in the Western Church led to a complete break away from the then current Tradition, which resulted in the expulsion of the existing equipment from churches and a break away from the then functioning model of pastoral ministry. In the post-conciliar years, there were also opposing voices that the Council did not meet the hopes and expectations placed in it, as well as statements that it had gone too far in the reformist postulates. Theological publications began to appear, questioning some basic theological truths, critical discussions developed, e.g. around the celibacy of priests. In some countries, many priests have even abandoned the priesthood⁵².

One of the most famous controversies is the case of the Swiss theologian, Hans Küng, professor of Catholic theology at the University of Tübingen, whose radical views on the Council led to the condemnation of his views in 1979 by the Holy Congregation for the Doctrine of Faith. The case of the French Archbishop, Marcel Lefèbvre, which caused an intra-Church schism, also had produced dramatic and fraught consequences. The Archbishop rejected the resolutions of the Second Vatican Council and was opposed to any changes in the Church. In 1968, he founded the Brotherhood of St. Pius X, which later transformed into a schis-

⁴⁹ Benedict XVI, *Porta fidei*, 5.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ J. Bujak, *Posoborowe kryzysy w Kościele w okresie pontyfikatu Pawła VI (1966–1978)*, in: *Historia i recepcja Vaticanum II*, vol. 2, ed. M. Białkowski, Toruń 2014, p. 279–312.

⁵² D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń...*, p. 203.

matic ecclesiastical community, aspiring to the tradition of Trent-era, while rejecting the changes proposed by the Second Vatican Council. In 1988, Archbishop Lefebvre consecrated four bishops without the Pope's consent, which was the reason for excommunication imposed by the Holy See. The attempts of the Popes: Paul VI, John Paul II, Benedict XVI and Francis, to enter into dialogue with the Brotherhood of St. Pius X have not brought any expected results so far, although they have resulted in a return to unity with the Church of some Lefebvrites⁵³.

On the basis of the past years, it should be stated that the implementation of the Council's resolutions was not devoid of difficulties and dramas. However, intra-ecclesial tensions, discussions and dramatic searches have always been present in the history of the Church and testify to its vitality. Over time, the Church is reading the revealed doctrine more and more profoundly and is discovering its identity in the light of Bible and Tradition. This is what the development of the Church and theology is all about. This is also how to assess problems and post-conciliar crisis. Perhaps it is only now, many years after the end of the Council, after the waves of euphoria and disappointment, that the time has come to implement the Council's resolutions in their proper sense. An important role in this work had the pontificate of Benedict XVI, who perseveringly worked to restore the imbalance in doctrine and to organize the Catholic thinking. From the beginning of his pontificate, the German Pope sought a correct understanding of the Council, identifying the so-called interpretation of discontinuities and the breaking away from the past as a mistake, and advocating a renewal that preserves the continuity of the one and only Subject – the Church, which grows and develops over time, but always remains the People of God⁵⁴.

* * *

Before and at the end of each Council session, the bishops addressed a pastoral letter to the faithful. At the end of the Council, this pastoral letter was addressed separately to the faithful and the clergy. The bishops wrote that “the Council entered a history of mankind and aroused such a widespread interest as probably none of the previous councils in the history of Church.”⁵⁵ The Second Vatican Council was a great event on an international scale, which activated not only the hierarchy of Catholic Church, but also the laity.

⁵³ *Ibidem*, p. 203–204.

⁵⁴ *Congregation for the Doctrine of the Faith, Note containing pastoral indications for the Year of Faith*, Rome 6 January 2012.

⁵⁵ *List pasterski biskupów polskich po zakończeniu Soboru Watykańskiego II*, Warszawa, 16 December 1965, p. 1.

The Second Vatican Council certainly had a breakthrough significance in the history of the Church. However, it cannot be treated as the only council, but rather the entire heritage of the Church must be taken into account, which includes other councils as well. In view of the Council's present-day relevance, as the last in the history of the Church, it is necessary to reflect anew on the achievements of the Council Fathers, as called for by Benedict XVI, when he opened the Year of Faith in 2012⁵⁶.

Bibliography

- Alberigo G., *Krótką historia II Soboru Watykańskiego* [*Short history of the Second Vatican Council*], Warszawa 2005.
- Benedict XVI, *Porta fidei*.
- Bujak J., *Posoborowe kryzysy w Kościele w okresie pontyfikatu Pawła VI (1966–1978)*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II* [*Post-conciliar crises in the Church during the pontificate of Paul VI (1966–1978)*], in: *Council Studies. History and reception of Vaticanum II*, ed. M. Białkowski, Toruń 2014.
- Cholewiński A., Nagy S., *Augustyn Bea*, *Encyklopedia Katolicka* [*Catholic Encyclopedia*], vol. 2, Lublin 1976.
- Congregation for the Doctrine of the Faith, Note containing pastoral indications for the Year of Faith*, Rome 6 January 2012.
- Dyl J., *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa* [*Ecumenical councils in the second millennium of Christianity*], Tarnów 1997.
- Fischer-Wollpert R., *Leksykon papieży* [*Lexicon of the Popes*], Kraków 1997.
- Hubert J., *Kleine Konziliengeschichte. Die zwanzig Ökumenische Konzilien im Rahmen der kirchengeschichte*, Freiburg im Breisgau 1959.
- Kelly J.N.D., *Encyklopedia Papieży* [*Encyclopedia of the Popes*], Warszawa 2006.
- Kowalczuk Z., *Zarys historii Kościołów chrześcijańskich* [*An outline of the history of Christian churches*], Warszawa 2004.
- Krzywdą J., *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II* [*The papal primacy and college of bishops in the light of teachings the Vaticanums I and II*], Kraków 2008.
- Mattei R. de, *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana* [*The Second Vatican Council. History not yet told*], [Ząbki] 2012.
- Minnerath R., *Sobory* [*Councils*], Warszawa 2004.
- Olszewski D., *Dziesięć wydarzeń, które wstrząsnęły Kościołem XX wieku* [*Ten events that shaken the Church of the 20th century*], Poznań 2002.
- List pasterski biskupów polskich po zakończeniu Soboru Watykańskiego II* [*Pastoral letter of Polish bishops after the end of the Second Vatican Council*], Warszawa, 16 December 1965.
- Stadler H., *Leksykon papieży i soborów. Dzieje Kościoła w dziejach świata. Osoby – zdarzenia – pojęcia* [*Lexicon of Popes and Councils. History of Church in the history of world. People – events – concepts*], Warszawa 1992.
- Starowieyski M., *Sobory Kościoła niepodzielonego* [*Councils of the undivided Church*], Tarnów 1994.

⁵⁶ R. de Mattei, *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, [Ząbki] 2012.

Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II [*Council Studies. History and reception of Vaticanum II*], vol. 1, ed. M. Białkowski, Toruń 2013.

Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II [*Council Studies. History and reception of Vaticanum II*], vol. 2, ed. M. Białkowski, Toruń 2014.

Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje [*The 2nd Vatican Council. Constitutions, decrees, declarations*], Poznań 2002.

Vorgrimler H., *Nowy leksykon teologiczny* [*New theological lexicon*], Warszawa 2005.

ROLA I ZNACZENIE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II W HISTORII KOŚCIOŁA

Streszczenie

Sobór Watykański II był jednym z najważniejszych wydarzeń w Kościele w XX w. W artykule omówiono powody zwołania soboru, jego przebieg oraz skutki dla Kościoła. Autor skupia swoją uwagę również na niewłaściwych interpretacjach uchwał soborowych i związanym z tym kryzysem posoborowym. Interpretacja i odkrywanie bogactwa treści Soboru Watykańskiego II wraz z jego owocami w postaci konstytucji, dekretów, deklaracji jest nieustannym zadaniem dla Kościoła, który ciągle potrzebuje odnowy w myśl założeń tego soboru.

Henryk Gmiterek

(Lublin)

FUNDACJA PARAFII W NAROLU I JEJ LOSY W PRZEDROZBIOROWEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Słowa kluczowe: Narol, diecezja chełmska, parafie katolickie, szlachta miasta Bełz

Keywords: Narol, diocese of Chelm, Catholic parishes, Bełz nobility

Powstawanie parafii, rozumianych jako najmniejsze okręgi w terytorialnej organizacji Kościoła wraz z zamieszkującymi je grupami ludzi poddanych duszpasterskiej pieczy znajdującego się przy danym kościele kleru, stanowi jedno z kluczowych zagadnień w badaniach nad historią społeczną wczesnonowożytnej Polski. Formowanie sieci parafialnej było powiązane przy tym ściśle z rozwojem osadnictwa, to zaś uzależnione było w ogromnym stopniu od występujących na danym terytorium stosunków własnościowych. Najwcześniej względna stabilizacja sieci osadniczej nastąpiła w dobrach królewskich i kościelnych. Tam też powstawały zazwyczaj pierwsze polskie parafie. W dobrach szlacheckich, zwłaszcza średniej i drobniejszej szlachty, proces ten był znacznie bardziej rozciągnięty w czasie¹. Istotnym czynnikiem wpływającym na zróżnicowanie osadnictwa w różnych regionach było ich różne podporządkowanie polityczno-administracyjne w średniowieczu oraz wynikające z tego najczęściej odrębności kulturowe w procesach kolonizacji.

W porównaniu z innymi terenami Polski interesujące nas terytorium ziemi bełskiej, funkcjonującej wcześniej jako lenno mazowieckie i dopiero w 1462 r., po ustanowieniu województwa bełskiego, inkorporowanej do Korony, stanowi-

¹ Por. na ten temat interesujące uwagi S. Litaka, *Formowanie sieci parafialnej w Łukowskiem do końca XVI wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 12 (1964), 2, s. 82–86.

ło pod względem osadnictwa obszar zapóźniony². Nowe województwo niemal w całości znalazło się w diecezji chełmskiej, na dobre zorganizowanej dopiero w początkach XV stulecia. W tym też stuleciu ukształtował się na tym obszarze zasadniczy zrąb struktur parafialnych. Do pięciu parafii istniejących wcześniej przybyło ich wówczas 29, choć ich rozmieszczenie przestrzenne nie było równomierne. Najgęściej nasyciły się parafiami bogate obszary między Grabowcem a Bełzem, najrzadszą sieć parafialną posiadała nadal roztoczańska część Belszczyzny, dla której w drugiej połowie XVI w. główne centrum życia religijnego stanowił kościół w Potyliczu. Parafia tamtejsza, stanowiąca od początków XVII stulecia zarazem ośrodek dekanalny dla tej części Roztocza, ufundowana została w 1423 r. Żywiłowy szlachecki ruch kolonizacyjny, który rozwinął się w ostatniej ćwierci XVI w. na południowych peryferiach województwa bełskiego, przyniósł za sobą również rozbudowę struktur parafialnych. Do roku 1630 przybyło jeszcze 12 nowych podstawowych jednostek administracji kościelnej, które zamknęły właściwie ruch fundacyjny na tym terenie i dopełniły sieć parafialną. Ową „lawinę” – jak to określił A. Janeczek – fundacji parafialnych zainaugurował Florian Łaszcz Nieledewski, dzięki któremu powstała w 1595 r. parafia w Narolu³.

Z interesującymi nas południowo-zachodnimi obszarami dawnego województwa bełskiego położonymi, ogólnie mówiąc, między dwiema rzekami – Tanwią i Sołokiją, Łaszczowie związali się w 1580 r., gdy wojski horodelski Stanisław Łaszcz nabył od Stanisława Marcinowskiego część rozpadającej się, rozległej fortuny tego rodu. Po rychłej śmierci Łaszcz okazałe, rozciągające się w ziemi chełmskiej i w województwie bełskim posiadłości uległy w 1584 r. podziałowi między czterech jego synów. Świeżo nabyte włości z dawnej fortuny Marcinowskich przypadły Florianowi⁴. Był to obszar słabo skolonizowany, z trzema jedynie osadami: Rudą Wołoską, Pienianami i lokowaną niedawno, najprawdopodobniej przez Adriana Marcinowskiego, wsią Narolem⁵. Z imieniem Floriana Łaszcz wiąże się nie tylko intensywnie prowadzona akcja kolonizacji tych ziem, ale także kształtowanie się na tym terenie kościelnych struktur parafialnych. Lokował on w swoich włościach 2 miasta (Florianów i Łaszczów-

² Obszerną monografię odnoszącą się do tych zagadnień opublikował przed laty A. Janeczek, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Warszawa 1993, poświęcając w niej немало uwagi również rozwojowi organizacji terytorialnej Kościoła łacińskiego (zwłaszcza s. 35–56).

³ Szerzej zob. tamże, s. 46–48 oraz załączona do monografii mapa nr 7.

⁴ H. Gmiterek, *Działalność gospodarcza Floriana Łaszcz Nieledewskiego*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, 3(1985), s. 38–39; A. Janeczek, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego...*, s. 163.

⁵ W rejestrze poborowym z 1578 r. wieś zapisana jako Narol Nowa, z dwiema rolami (gospodarstwami chłopskimi), *Źródła dziejowe*, t. 18, cz. 1: *Polska XVI wieku. Ziemie ruskie. Ruś Czerwona*, wyd. A. Jabłonowski, Warszawa 1902, s. 207.

ka) oraz 3 wsie (Kadłubiska, Chyże, Jezierna), inicjując dla ich mieszkańców powołanie dwu nowych parafii – w Narolu i w Łaszczówce⁶.

Fundacja parafii narolskiej odbiegała nieco od typowej wówczas praktyki szlacheckich właścicieli dóbr, którzy centrum życia religijnego skupionego wokół kościoła parafialnego widzieli na ogół w ośrodku miejskim, zwłaszcza gdy miasto było lokowane „na surowym korzeniu”. W dokumencie erekcyjnym parafii w miasteczku Nowodwór w ziemi stężyckiej z 1612 r. stwierdzono wręcz, iż „nie wypadało, by miasto pozostawało bez kościoła [parafialnego]”⁷. Fundacja parafii, obok jej znaczenia religijnego, miała przyspieszyć rozwój nowego ośrodka i wzmocnić jego rolę jako lokalnego centrum gospodarczego. Pomyślana była zazwyczaj także jako ważny czynnik integracji społeczno-gospodarczej powstającego kompleksu dóbr, stąd też najczęściej jej granice pokrywały się z granicami poszczególnych kompleksów własnościowych⁸. Dlaczego zatem Florian Łaszcz nie umieścił siedziby parafii w lokowanym przez siebie mieście Florianowie, a w nieodległej co prawda, ale wsi Narolu?

O jednoznaczną odpowiedź trudno, ale z pewnością istotne znaczenie miał fakt, że życie religijne rozkwitło w Narolu jeszcze przed oficjalnym powołaniem parafii. Ponieważ wcześniejsze akta kurii chełmskiej spłonęły w pożarze jej krasnostawskiej siedziby w grudniu 1597 r.⁹, nie jesteśmy dziś w stanie stwierdzić, czy były to formy akceptowane przez biskupa, czy tworzone spontanicznie i wynikające z potrzeb duchowych organizującej się już od przynajmniej ćwierćwiecza wiejskiej wspólnoty. W każdym razie z proboszczem narolskim w źródłach spotykamy się już we wrześniu 1588 r. W takiej roli (*presbyter parochus Narolensis*) występował wówczas przed urzędem grodzkim w Bełzie Stanisław Jaszewski, protestując przeciwko Florianowi Łaszczowi o najście na swój dom i zagarnięcie różnych sprzętów, przedmiotów, szat i ksiąg¹⁰. Być może był to jeden z częściej wówczas spotykanych księży wędrownych, zaspokajających potrzeby duszpasterskie żyjących w diasporze grup ludności. Nie wiemy, czym się ten zatarg zakończył, ale z pewnością dla władz kościelnych, a i dla samego Łaszcza to samorzutne wykształcenie się miejsca kultu nie było bez znaczenia przy podejmowaniu decyzji o miejscu lokalizacji parafii. Zapewne doszło do kompromisu i dziedzic dóbr, myśląc o powołaniu w nich parafii, zgodził się na usytuowanie kościoła w miejscu wskazanym przez swoich narolskich podda-

⁶ Parafia w Łaszczówce, o której w 1604 r. nie było jeszcze mowy, w 1607 r. została włączona do dekanatu potylickiego, *Concilia Poloniae*, t. 9: *Synody diecezji chełmskiej obrządku łacińskiego z XVI–XVIII wieku i ich statuty*, wyd. J. Sawicki, Wrocław 1957, s. 110, 175.

⁷ Cyt. za S. Litak, *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, Lublin 2004, s. 69.

⁸ Zwraca na to uwagę S. Litak, *Formowanie sieci parafialnej...*, s. 85–87.

⁹ B. Szady, *System beneficjalny diecezji chełmskiej w latach 1600–1621*, „Roczniki Humanistyczne”, 45 (1997), 2, s. 54.

¹⁰ Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie, Sąd grodzki bełski (dalej: CPAH, SGB) 184, s. 404.

nych i wkrótce przystąpił do budowy świątyni. W połowie 1595 r. nowy kościół był już gotowy. Stał on na niewielkim wzniesieniu między Narolem a budującym się Florianowem¹¹.

Uroczysta erekcja nowej parafii przez biskupa chełmskiego Stanisława Gomolińskiego, połączona z konsekracją świątyni pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Marii Panny, nastąpiła 16 lipca 1595 r. Biskupowi towarzyszyło kilku przybyłych z nim duchownych, a wśród nich dziekan i oficjał, wikariusz generalny chełmski Benedykt Dembowski, kanonik chełmski Marcin Małdrzykowski, wikariusze kościoła katedralnego chełmskiego Franciszek z Zakroczyimia i Jan z Rozprzewa, Jan Ołdakowski – pleban w Kumowie, Andrzej z Krasnegostawu oraz bakałarz sztuk wyzwolonych Stanisław Chulpio. Uroczystość zgromadziła też grono okolicznej szlachty. Świadcami narodzin parafii byli Stanisław Jankowski, Jan Słomka oraz familianci Łaszcz: Andrzej Niwiński, Krzysztof Łacki, Maciej Przeciszewski, Walenty Bieniecki, Mikołaj Wolski, Florian Jemiłowski i Jan Borzymowski. W tym gronie biskup Gomoliński dokonał zatwierdzenia fundacji Łaszcz wraz z zawartym w akcie fundacyjnym uposażeniem plebana¹². Czy tym plebanem był wspomniany już Stanisław Jaszewski, nie wiadomo. Jego nazwisko nie pojawiło się w akcie fundacyjnym, więc pewnie choćby ze względu na wcześniejsze zatargi z dziedzicem nie był on przez Łaszcz akceptowany. Kilka lat później, w lutym 1604 r., proboszczem narolskim był Grzegorz Sandomierski¹³ i to zapewne jego jako pierwszego po ufundowaniu parafii Łaszcz, jako kolator kościoła, rekomendował biskupowi.

Przywilej fundacyjny zaczynał Łaszcz od deklaracji, że kościół parafialny w Narolu zbudował – za zgodą biskupa – dla pomnożenia chwały Bożej, dla uczczenia pamięci o narodzinach Najświętszej Panny Marii, ale także z nadzieją na odpuszczenie grzechów swoich, swoich rodziców, żony i przyszłych sukcesorów. Na utrzymanie rezydującemu przy nim proboszczowi (*rector*) zapisywał ze swoich dóbr łąn ziemi, sześciu kmieci ze wszystkimi ich powinnościami i posesjami, od poddanych ze wsi Narola 12 grzywien rocznie monety polskiej (grzywna = 48 groszy), od mieszkańców Florianowa zaś 100 zł i 12 korców pszenicy. Ponadto w ramach uposażenia proboszcz uzyskał prawo wolnego przemiału zboża w młynach dworskich, prawo wyrębu drzewa w lasach zarówno

¹¹ Miejsce to do dziś przez miejscowych nazywane jest „Księżą Górką”, choć przez lata wybierano z niego piasek na budowę i wzgórek ten został prawie rozebrany.

¹² Akt ów w 1662 r. ówczesny proboszcz narolski wniósł do ksiąg grodzkich bełskich, CPAH, SGB 251, s. 796–798. Stamtąd z kolei przeniesiony do ksiąg wizytacji diecezji chełmskiej, np. Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, Akta wizytacji diecezji chełmskiej (dalej: AAL) Rep. 60 A, 157, s. 1411–1412. W 1629 r. ówczesny proboszcz Wojciech Ługowski twierdził, że dokument fundacyjny przekazał sufraganowi chełmskiemu, biskupowi cytryńskiemu Abrahamowi Śladkowskiemu (AAL, Rep. 60 A, 149, k. 130v), zaś w 1715 r. pleban Wojciech Wieloński mówił o utracie oryginału aktu podczas najazdu szwedzkiego (AAL, Rep. 60 A, 153, k. 474).

¹³ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 85.

dla celów budowlanych, jak i na opał, korzystania z pastwisk dworskich oraz połowu ryb w stawach dworskich we wszystkie środy, piątki i soboty Wielkiego Postu i w wigilie całego roku. Do zachowywania tak określonego beneficjum fundator zobowiązywał pod karą 50 grzywien zarówno siebie, jak i swoich sukcesorów. Uposażenie to wydawało się wystarczające dla należytego wykonywania przez proboszcza ciężących na nim powinności związanych z utrzymaniem siebie i całej infrastruktury kościelnej, choć – zwłaszcza jeśli chodzi o rozmiar gospodarstwa plebańskiego – odbiegało nieco od średniej w innych diecezjach i w samej ziemi chełmskiej, gdzie typowy folwark plebański miał liczyć w XVII w. 1,6 łanu¹⁴. W Narolu łan plebański wymierzony został w formie szerokiego pasa ciągnącego się od granic pól mieszczan florianowskich na południu do pól wsi Maziły na północy. Na południowym cyplu tego łanu stał już kościół, plebania, a nieco później pojawiły się również inne zabudowania plebańskie¹⁵.

Lokując parafię w Narolu, Florian Łaszczy nie myślał chyba o wznoszeniu odrębnej świątyni w rozbudowującym się w szybkim tempie Florianowie¹⁶. Żadnej na ten temat wzmianki nie znajdujemy w wystawionym 1 stycznia 1596 r. przywileju lokacyjnym dla miasta, choć mowa tam jest o ratuszu, łaźni, szpitalu i szkole. O żadnej takiej inicjatywie nie wspominał też bp Jerzy Zamoyski przeprowadzający wizytację parafii w 1604 r. Myśl o budowie nowego kościoła we Florianowie musiała się zatem zrodzić dopiero po śmierci Floriana Łaszczy (zm. przed 13 grudnia 1609 r.¹⁷), być może z inicjatywy jednego z jego synów, również Floriana. Wskazywałoby na to przypisywanie w późniejszej tradycji budowy tego kościoła, zakończonej w 1617 r., właśnie Florianowi Łaszczy¹⁸.

Parafia narolska obejmowała pierwotnie tylko mieszkańców Narola i Florianowa, rychło jednak swym zasięgiem zaczęła obejmować także powstające w bliskiej okolicy kolejne wsie. Były to osady lokowane przez samego Floriana Łaszczy, ale także wsie w rozbudowującym się po sąsiedztwie dominium Lipskich oraz położona po drugiej stronie Tanwi, w granicach starostwa lubaczowskiego, wieś Krupiec. W 1604 r. jako przynależne do parafii narolskiej wymienione zostały wsie: Narol, Lipie, Jezierna, Chyże, Krupiec i miasto Florianów¹⁹. Nie wiadomo, dlaczego pominięto w protokole powizytacyjnym istniejącą już w 1602 r. wieś Kadłubiska²⁰. Stan taki nie trwał jednak długo. Przed 1607 r.

¹⁴ Por. S. Litak, *Parafie w Rzeczypospolitej...*, s. 140.

¹⁵ Por. np. AAL, Rep. 60 A, 153, k. 450v, 473v.

¹⁶ Szerzej o mieście zob. H. Gmiterek, *Narol w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej (1585–1772)*, „Rocznik Lubaczowski”, 5 (1994), s. 17–36.

¹⁷ CPAH, SGB 198, s. 18.

¹⁸ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 472v.

¹⁹ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 85.

²⁰ CPAH, SGB 195, s. 547. Być może pierwsi mieszkańcy wsi nie byli katolikami, a wyznawcami obrządku wschodniego; do takiej sugestii skłaniać może imię i nazwisko jednego z nich – Prokop Iwanowicz.

Jezierna przeszła do nowo ufundowanej przez Łaszcza parafii w Łaszcówce, Lipie dostało się erygowanej w 1624 r. parafii w Lipsku, Krupiec stał się formalnie wsią należącą do powołanej ostatecznie w 1639 r. parafii w Płazowie²¹. Parafia narolska stała się parafią obejmującą tamtejszy klucz dóbr Łaszców. Nie zmieniło tego pojawienie się przed 1742 r. kolejnej wsi – Zagród Plebańskich, lokowanych na łanie plebańskim, w sąsiedztwie kościoła; w 1742 r. w tej wsi mieszkało już 28 osób²². W organizacji struktur kościelnych parafia włączona została na synodzie diecezjalnym w 1604 r. w obręb dekanatu magierowskiego, a po reorganizacji sieci dekanalnej w 1624 r. i przeniesieniu dekanatu do Potylicza stała się aż do reform porozbiorowych częścią tego dekanatu²³.

Jak w każdej parafii, głównym ośrodkiem życia religijnego społeczności parafialnej winien być kościół parafialny, wydaje się jednak, że parafię narolską niemal od początku charakteryzowała pod tym względem daleko idąca specyfika. Wiązała się ona z wybudowaniem wspomnianego już drugiego kościoła we Florianowie, który – formalnie jako kościół filialny – zaczął dość wcześnie przejmować szereg funkcji świątyni-matki. Nie zmienia to jednak faktu, że aż do rozbiorów kościołem parafialnym pozostawał kościół w Narolu. Była to świątynia drewniana, kryta gontem, z solidnymi drzwiami, choć jeszcze podczas wizytacji w 1604 r. nie posiadała na całej swej przestrzeni należytej podłogi. W środku znajdowały się trzy ołtarze. W drewnianym ołtarzu głównym, do którego wiodły dwa stopnie, umieszczone było drewniane, malowane tabernakulum, w którym przechowywano hostie. Przy obydwu ścianach bocznych znajdowały się dwa kolejne ołtarze z pobożnymi obrazami. Z późniejszych akt wizytacyjnych wiemy, że znajdowały się w nich obrazy Matki Boskiej i św. Anny²⁴. W środku świątyni ulokowana była drewniana, owalna chrzcielnica z miedzianą misą na wodę w środku. Nie było natomiast konfesjonałów i organów. Przy świątyni mieściła się drewniana, nowa zakrystia, z dobrym zamknięciem, ale proboszcz wolał przechowywać rzeczy kościelne w swoim domu, w odrębnej szkatułce. Dzwonnicy nie było, ale obok kościoła znajdowały się dwa osłonięte dachem dzwony. Przy kościele nie było jeszcze założonego cmentarza i kostnicy, choć pojawiły się już pierwsze mogiły. Wyposażenie w sprzęt kościelny, naczynia i szaty liturgiczne było dość ubogie, ale wystarczające. W protokole powizytacyjnym wspomniano m.in. o srebrnym kielichu z pateną,

²¹ Tak AAL, Rep. A 60 A, 157, s. 1411. A. Łazar, *Historia Płazowa 1614–1939*, „Rocznik Lubaczowski”, 3 (1985), s. 30 początek parafii płazowskiej datuje na rok 1630; H. Gmiterek, *Lipisko w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej (1613–1772)*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, 8–9 (1993), s. 70–71.

²² AAL, Rep. 60 A, 156, s. 297, 300.

²³ *Concilia Poloniae*, t. 9, s. 110, 175.

²⁴ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 472. W aktach wizytacji z 1742 r. podano informację, że w jednym z tych ołtarzy był obraz św. Katarzyny i św. Barbary, w drugim św. Anny, AAL, Rep. 60 A, 156, s. 290.

miedzianej monstrancji używanej podczas procesji Bożego Ciała, dwu korporalach, dwu kandelabrach, trzech ornatach, trzech albach z chustami liturgicznymi (*amictus*), mszale rzymskim²⁵.

Taki obraz narolskiego kościoła utrwalony w aktach wizytacji biskupa Jerzego Zamoyskiego z 1604 r. z upływem lat nieco się zmieniał. Dzięki pomocy patronów i parafian narolskich przed 1629 r. kościół przeszedł niewielką przebudowę; wymieniono dach, kościół został ogrodzony²⁶. W 1632 r. ówczesny proboszcz Marcin Łazanowski doprowadził do wymiany grożących zawaleniem się ścian. W 1637 r. umieścił w głównym ołtarzu przeniesiony z domu plebana obraz Wniebowzięcia Najświętszej Panny Marii, starając się o jego przystrojenie różnymi srebrnymi ornamentami²⁷. Obok kościoła pojawił się cmentarz. Kolejnej gruntownej restauracji świątynia doczekała się przed 1671 r., zapewne po zniszczeniach wojennych z ostatnich lat. Wizytujący ją w lutym tego roku Jan Kosiński, audytor bp. Krzysztofa Żegockiego, zanotował, że kościół był wręcz nowo zbudowany, *decens et elegans*. To zapewne wówczas we wnętrzu pojawiło się niewielkie prezbiterium, z odrębnym oknem obok czterech innych okien. Nad głównym ołtarzem pojawił się sklepiony daszek drewniany w kształcie baldachimu (*ciborium*), a na jednej ze ścian ambona. Nad wejściowymi drzwiami umieszczono chór, ale bez organów. Nie było też konfesjonálu. Nadal skromnie przedstawiało się wyposażenie kościoła w sprzęty, aparaty i paramenty kościelne. Podczas wizytacji w 1717 r. stwierdzono co prawda kielich z pateną, ale już puszki dla przechowywania hostii nie było i Najświętszy Sakrament przechowywany był w korporale. Nie było też bursy, chorągwi procesjonalnych, świeczników, baldachimu²⁸.

Z upływem czasu i wzrastającą rolą w życiu parafii kościoła filialnego, miejskiego, zaniedbywany kościół narolski ulegał coraz większej destrukcji. Doraźne reparacje niewiele dawały i świątynia popadała w ruinę. W 1745 r., po rozebraniu starego, walącego się kościoła ówczesny proboszcz Jakub Krasowski własnym sumptem wystawił nowy, nieco mniejszy. Był on również zbudowany z drewna, kryty gontem, z drewnianą kopułką pośrodku i z trzema ołtarzami we wnętrzu. Jego wyposażenie było jeszcze skromniejsze niż wcześniej. Nie było w nim nawet chrzcielnicy. Nowego ogrodzenia doczekał się też cmentarz, na który prowadziły dwie bramy – jedna od strony Florianowa, druga od domu plebańskiego²⁹. W takim stanie kościół przetrwał do pierwszego rozbioru, gdy Narol znalazł się pod panowaniem austriackim. Większość nabożeństw, uroczystości i innych wydarzeń z religijnego życia parafii przeniesiono już wówczas do

²⁵ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 84–85.

²⁶ Tamże, k. 129v.

²⁷ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 451.

²⁸ AAL, Rep. 60 A, 151, k. 131v; Rep. 60 A, 153, k. 472.

²⁹ AAL, Rep. 60 A, 157, s. 1399.

kościół miejskiego, więc kościół w Narolu, nominalnie parafialny, zszedł faktycznie do roli kaplicy, w której odprawiano nabożeństwa w niektóre dni powszednie. Wzrastała natomiast rola kościoła we Florianowie, miasteczku, które od końca XVII stulecia coraz częściej było nazywane Narołem. Można przy tym domniemywać, że w owej transformacji nazwy miasta kwestie kościelne odegrały niebagatelną rolę.

Kościół we Florianowie wzniesiony został w 1617 r., w czasie, gdy po śmierci Floriana Łaszcza dobra narolskie znajdowały się w rękach wdowy po nim i ich liczego potomstwa. W wyniku podziału dóbr w 1620 r. klucz narolski dostał się Jerzemu Łaszczowi, który tym samym stał się również faktycznym patronem parafii³⁰. W takiej roli wystąpił on już w lipcu 1620 r., gdy wraz z mieszczanami florianowskimi (wójt Jakub Zawilowski) i parafianami narolskimi (wójt Mikołaj Korzec) skarżył się przed biskupem chełmskim Jerzym Zamoyskim na proboszcza narolskiego Sebastiana Kozubskiego. Księdzu zarzucano, że pomimo zobowiązania, iż za pewne dodatkowe salarium od mieszczan będzie celebrował msze, służył sakramentami i sprawował opiekę duszpasterską również w kościele florianowskim, nie czyni tego. Ponadto, według skarżących, roztrwonil 60 zł, które niejaki Gajowski przekazał na ufundowanie monstrancji do kościoła florianowskiego, nie wiadomo, co uczynił z białym atlasowym ornatem darowanym kościołowi florianowskiemu, podobnie jak z regałem (w innym miejscu nazwanym *instrumentum musicum*) darowanym kościołowi przez Marcina Chmiela, męża jednej z córek Floriana Łaszcza. Swoje pretensje dołączyli parafianie z Narola. Nie mogli się w swoim kościele doszukać dwu darowanych tam ornatów, a także zarzucali proboszczowi sprzeniewierzenie darowanych na potrzeby kościoła pieniędzy i skandale obyczajowe (z żoną Stanisława Kapalki z Lipia). Proboszcz wszystkiemu zaprzeczał, niemniej biskup nakazał mu spłatę wszystkich długów wobec parafian. Szczegółowo sprawę mieli zbadać na miejscu wyznaczeni przez biskupa inkwizytorzy w osobach dziekana zamojskiego, oficjała chełmskiego Mikołaja Kiślickiego i proboszcza woźuczynskiego i łaszczońskiego Adama Ferreidy³¹. Jej finału nie znamy, ale Kozubski pozostał nadal proboszczem narolskim. 22 kwietnia 1625 r. był świadkiem uposażania przez biskupa Andrzeja Lipskiego parafii w Lipsku, opiekował się też przez jakiś czas kościołem w Pławowie³².

Z naszego punktu widzenia sprawa ta pokazuje trudne początki kościoła florianowskiego, zbudowanego bez porozumienia z biskupem miejsca, niekonsekwentnego, którą to opieszałość Zamoyski przy tej okazji wytknął zresztą dziedzicom. Zainteresowani posiadaniem kościoła na miejscu byli przede wszystkim katoliccy mieszkańcy szybko rozwijającego się miasta, które w 1630 r. liczyło

³⁰ H. Gmiterek, *Narol w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej...*, s. 21.

³¹ AAL, Rep. 60 A, 107, k. 193v–195v.

³² CPAH, SGB 220, s. 240; A. Łazar, *Historia Pławowa...*, s. 38.

już 238 zamieszkałych domów³³. Mimo iż status ich kościoła nie był do końca określony, udawało im się nakłaniać proboszcza do udzielania w nim sakramentów i celebrowania nabożeństw, w których licznie uczestniczyli. Tę dużą frekwencję dostrzegał przeprowadzający w 1629 r. wizytację Jan Sasin, wikariusz generalny chełmski, zalecając proboszczowi, by pamiętał o dopełnieniu niezbędnych powinności w kurii³⁴. Jednak podczas kolejnej wizytacji w 1638 r. kościół nadal pozostawał bez konsekracji, nie posiadał też żadnego własnego uposażenia. Był już jednak traktowany jako filialny świątyni narolskiej. Tytułował się wezwaniem św. Floriana, choć nie miało to podstaw kanonicznych³⁵. Być może jednak, licząc się ze stanem faktycznym, wizytator przyznał mu w jakiejś formie zgodę biskupa na kulturowanie tam chwały Bożej i odprawianie nabożeństw, o której mowa w aktach wizytacji z 1717 r.³⁶

Kościół florianowski, mimo braku konsekracji, funkcjonował jako filialny do czasów austriackich. Pod względem architektonicznym, wystroju oraz wyposażenia w sprzęty kościelne, naczynia i szaty liturgiczne prezentował się przy tym bardziej okazale niż kościół macierzysty. Więcej o jego wyglądzie i wyposażeniu dowiadujemy się z akt wizytacyjnych z drugiej połowy XVII i z XVIII stulecia³⁷. Świątynia zbudowana była z drewna, jej stan pomimo upływu czasu przez wiele lat przedstawiał się zadowalająco. Zawdzięczała to z pewnością dbałości o nią mieszczan i częstym renowacjom. Wiemy na przykład, że wkrótce po 1671 r. wymienione zostały częściowo ściany, kościół otrzymał nową podłogę, a przed 1742 r. zyskał nowe kamienne fundamenty. W jego wnętrzu pod sufitem, pośrodku, na specjalnej belce umieszczony był krzyż z wizerunkiem Chrystusa. Krzyż znajdował się również w ołtarzu głównym, w którym umieszczony był także uznawany za słynący łaskami (*miraculosus*) obraz Matki Boskiej. W 1742 r. ołtarz ten przechodził renowację i modernizację, proboszcz zakupił w tym celu miedź, zamierzał też odnowić obraz i złoceń, ale prace wstrzymywał brak odpowiedniego rzemieślnika. Obok ołtarza głównego znajdowały się dwa inne ołtarze z wizerunkami św. Floriana po lewej stronie oraz świętych Fabiana i Sebastiana po prawej. Przy ambonie mieścił się ołtarz z obrazem Najświętszej Panny Marii z Dzieciątkiem Jezus, którym opiekowali się florianowscy szewcy, a naprzeciwko po drugiej stronie ołtarz poświęcony św. Antoniemu z Padwy z figurą świętego. W osobnej kaplicy oddawano cześć św. Annie przy ołtarzu z jej wizerunkiem. Do tych sze-

³³ H. Gmiterek, *Narol w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej...*, s. 26.

³⁴ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 129v.

³⁵ AAL, Rep. 60 A, 150, k. 129.

³⁶ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 472 (*aliquas indulgentias neque licentias concessas ab episcopi sive a vicariis generalibus*).

³⁷ AAL, Rep. 60 A, 151, k. 130; 153, k. 472v–473; 154, k. 102v–103v; 156, s. 291–297; 157, s. 1403–1410; 163, s. 845–848.

ściu ołtarzy przed 1742 r. przybył jeszcze jeden dedykowany Matce Boskiej (s. *Mariae Maioris*). W ołtarzu głównym mieściło się ozdobne tabernakulum, pośrodku kościoła okrągła, drewniana, odpowiednio ozdobiona chrzcielnica. W kościele znajdował się też drewniany chór, na którym umieszczony był klawikord. Instrument w 1717 r. był już zepsuty, więc pewnie niedługo potem wymieniono go na nowy, określony w 1742 r. jako „organy alias pozytywka pięciogłosowa”³⁸.

Okazale prezentowało się wyposażenie florianowskiego kościoła. W 1671 r. wizytator znalazł w zakrystii 2 srebrne połączone kielichy z patenami, 8 ornatów w różnych kolorach, alby, komeżki, rogowy relikwiarz. W kościele na obrazie Najświętszej Panny Marii znajdowały się 3 srebrne tabliczki, w kaplicy św. Anny korale ze złocistym kanaczkim (naszyjnikiem), perły, paciorki ozdobne i in. Zarządzający parafią od 1664 r. proboszcz Grzegorz Wojtkowski sam postarał się o nową, srebrną monstrancję, srebrną puszkę, srebrny krzyż, sprowadził „obraz częstochowski”, obraz Marii Magdaleny, nowe obrusy, ręczniki i in. Kościół był przygotowany do różnych form nabożeństw i uroczystości. Na miejscu były 2 krzyże procesjonalne, 4 inne mniejsze, 14 kandelabrow, baldachim. Kościół miał dwa mszały *antique editionis*. W 1717 r. ksiąg odnotowano znacznie więcej. Oprócz mszału była mała agenda, Ewangelia, brewiarz, *Kazania na niedziele i święta* Piotra Skargi (*defectuose*), wydane po polsku medytacje czeskiego jezuitę Jakuba Pontanusa *Ćwiczenia chrześcijańskiej duszy...* oraz zbiór kazań Szymona Starowolskiego *Arka Testamentu*³⁹.

Obok kościoła stała dzwonnica, odnowiona w latach 30. XVIII w. dzięki wsparciu wójta narolskiego Michała Kasickiego. W 1742 r. znajdowały się w niej 4 dzwony, w tym jeden przeniesiony z kościoła w Narolu.

W 1715 r. niedaleko dworu narolskiego, w miejscu, gdzie i wcześniej stała kaplica zniszczona w połowie XVII w., podczas najazdu kozackiego, skarbnik bełski Józef Lipski ufundował nową, rotundową kaplicę oratoryjną. Lipski był od 1712 r. posesorem wsi Narol i może z tego względu czuł się związany z parafią narolską, choć po sąsiedzku znajdowała się parafia w Lipsku, gdzie Lipscy wypełniali funkcje patronalne. Warto jednak zauważyć, że w latach 1681–1729 aż dziewięćcioro dzieci Andrzeja, Feliksa (Zbożnego), Józefa, Samuela i Antoniego Lipskich chrzczonych było w kościele narolskim⁴⁰. Fundator umieścił w kaplicy obraz Najświętszej Marii Panny, który upodobał sobie wkrótce związany w latach 30. XVIII stulecia z dobrami narolskimi Józef Łaszcz, późniejszy biskup sufragan chełmski, a następnie kijowski. Bez wiedzy proboszcza zabrał go i przeniósł do kaplicy jezuitów w Łaszczowie⁴¹. W Łaszczowie obraz zwany

³⁸ AAL, Rep. 60 A, 156, s. 293.

³⁹ AAL, Rep. 60 A, 153, s. 455.

⁴⁰ Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Zbiór Czołowskiego 504, k. nlb.

⁴¹ Tamże, s. 452; AAL, Rep. 60 A, 157, s. 1403.

był potem Matką Boską Narolską⁴². Około 1770 r. kaplicę tę odnowił Feliks Antoni Łoś; w 1772 r. był przy niej eremita Semprowicz⁴³.

Stan zachowania i konserwacji obydwu kościołów parafii narolskiej wiązał się z jednej strony z kwestią patronatu, z drugiej zależał też od szczodrości samych wiernych. Funkcje patronalne, a w ślad za tym kolatorskie, wypełniali dziedzice dóbr narolskich, które po śmierci Jerzego Łaszcza podczas najazdu wojsk kozackich w 1648 r. ulegały coraz większemu rozdrobnieniu. Poza spadkobiercami pojawiło się wielu dzierżawców, poddzierżawców, zastawników, często skłóconych ze sobą i toczących rozliczne procesy⁴⁴. Musiało to oczywiście ciążyć negatywnie na wypełnianiu przez nich obowiązków wynikających z tzw. *ius patronatus*⁴⁵, co więcej, prowadziło nierzadko do ostrych sytuacji konfliktowych. W sierpniu 1663 r. proboszcz narolski Florian Telecki skarżył się w grodzie krasnostawskim na Kazimierza Łaszcza, dziedzica części dóbr, o wywołanie tumultu w kościele podczas odprawianego nabożeństwa. Wpadł on zbrojnie z bratem do świątyni i miał wołać: „wolno mi tu co chcę czynić, mój to kościół, jam tu pan, król, jam tu dziedzic, tyś mnie sługa”⁴⁶. Z podobnymi pretensjami dwa lata później w grodzie bełskim przeciwko Wojciechowi Solskiemu, posesorowi innej części Narola, występował następca Teleckiego Grzegorz Wojtkowski. Tym razem Solski pod pretekstem ukrywania przez proboszcza jednego z jego poddanych wpadł na plebanię, strzelał i groził plebanowi śmiercią⁴⁷. Nie brakowało i innych wydarzeń, w trakcie których cierpiała substancja kościelna. W sierpniu 1657 r. np. plebanię spustoszyła kompania rotmistrza Waleriana Wyrozemskiego, a w trakcie awantury jeden ze sług proboszcza został postrzelony⁴⁸. Podobnych przypadków było w tych burzliwych czasach z pewnością więcej.

Do konfliktów z patronami dochodziło zresztą nie tylko w materialnej sferze życia kościelnego, ale także w związku z prezentowaniem przez kolatorów biskupowi kandydatów do objęcia parafialnego beneficjum i związanych z nim obowiązków duszpasterskich. W 1716 r., po instytuowaniu na probostwie narolskim Stefana Pankiewicza, dotychczasowego plebana w Lipsku, doszło do ciągnącego się dłuższy czas przed sądem biskupim procesu wywołanego przez kasztelana kamienieckiego Marcina Kalinowskiego, ówczesnego posesora części

⁴² J.A. Frykowski, *Dzieje parafii Łaszców do końca XVIII wieku*, „Roczniki Teologiczne”, 61 (2014), 4, s. 70.

⁴³ AAL, Rep. 60 A, 163, k. 849.

⁴⁴ Zob. H. Gmiterek, *Narol w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej...*, s. 22–26.

⁴⁵ Szerzej o prawie patronatu zob. M. Różański, *Patronat parafii w dekanacie szadkowskim w drugiej połowie XVIII w.*, „Biuletyn Szadkowski”, 10 (2010), s. 103–107.

⁴⁶ Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Księgi grodzkie krasnostawskie, RMO 4, s. 186v–187.

⁴⁷ CPAH, SGB 255, s. 1119–1121.

⁴⁸ CPAH, SGB 246, s. 474–475.

dóbr narolskich. Miał on pretensje o pominięcie jego prawa prezenty na probostwo w Narolu, na którym widział innego duchownego, ks. Franciszka Kanitza⁴⁹. Generalnie jednak dziedzice narolscy z prawa prezenty korzystali i było ono przez biskupów respektowane. W 1721 r. z prezenty Jana Gintofta Dziewałtowskiego i jego żony Wiktorii z Silnickich proboszczem ustanowiony został Jakub Krasowski⁵⁰, w 1770 r., kilka dni po prezencie Feliksa Antoniego Łosia, proboszczem narolskim mianował biskup Jana Józefa Łożę⁵¹.

Większej troski o materialny stan swoich kościołów patronowie narolscy przez długi czas jednak nie wykazywali. Co więcej, nie zawsze wywiązywali się nawet z obowiązków nałożonych na nich aktem fundacyjnym. Stan taki stwierdzono np. podczas wizytacji w 1717 r.; Marcin Kalinowski ograniczał wówczas plebanowi wolne mliwo we młynie oraz połów ryb w stawach. W 1742 r. pleban narzekał, że z powodu ubóstwa ludzi nie może pobierać od poddanych należnych mu świadczeń⁵². Sytuacja zaczęła się nieco zmieniać w połowie XVIII stulecia, gdy dobra narolskie zostały na nowo skupione w rękach rodziny Łosiów, najpierw Michała, kasztelana lwowskiego, a później Feliksa Antoniego, wojewody pomorskiego. Z Feliksem Antonim Łosiem już podczas wizytacji w 1772 r. wiązano nadzieje na budowę nowego kościoła⁵³, ale plany te udało się zrealizować dopiero na przełomie XVIII i XIX w., w nowej już sytuacji politycznej i kościelnej.

Przy braku większego zainteresowania ze strony patronów proboszczowie zmuszeni byli liczyć przede wszystkim na siebie i swoich parafian. Tych ostatnich nie było jednak zbyt wielu. W 1742 r. odnotowano w sumie 243 osoby przystępujące do wielkanocnej spowiedzi, z których 69 mieszkało we Florianowie, 65 we wsi Narol, 21 w Kadłubiskach, 12 w Chyżach i 28 w Zagrodach⁵⁴, przy czym na parafianach z Chyżów i Kadłubisk nie ciążyły żadne prawem nałożone świadczenia i niczego plebanowi nie dawali, „ledwie czasem od katolików co wyproszą *circa confessionem Paschalem*”⁵⁵. W 1750 r. doliczano się 400 parafian, w 1756 r. 450, w 1772 r. zaś liczbę parafian szacowano na około 500 osób⁵⁶. Trudno było zatem liczyć na jakąś nadzwyczajną szczodropliwość.

W 1717 r. wizytator zanotował wręcz, że narolanie „kościół blisko mają w miasteczku Lipsku, dlatego o kościoły swoje nie dbają”⁵⁷. Pobożnych zapisów

⁴⁹ Por. *Inwentarz rękopisów Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu*, t. 9, red. M. Korzon, Wrocław 1989, s. 20.

⁵⁰ AAL, Rep. 60 A, 154, k. 101v.

⁵¹ AAL, Rep. 60 A, 163, k. 845.

⁵² AAL, Rep. 60 A, 153, k. 451; 154, s. 297–298.

⁵³ AAL, Rep. 60 A, 163, s. 847.

⁵⁴ AAL, Rep. 60 A, 156, s. 299–302 (jest tu imienny spis dusz).

⁵⁵ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 474v’.

⁵⁶ AAL, Rep. 60 A, 157, s. 1410; 160, k. 173v; 163, s. 848.

⁵⁷ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 474v.

zapewne jednak nie brakowało. W początkach XVIII w. mieszcanka Anna Goglińska legowała działającemu przy kościele florianowskim bractwu św. Anny plac, na którym proboszcz Wojciech Wieloński wybudował budynek, który testamentem podarował dla potrzeb bractwa⁵⁸. Do tegoż bractwa należała też zapewne Marianna Chrzanowska, która w swoim testamencie z 7 stycznia 1772 r., „uwzględniając potrzebę kościoła narolskiego i zawdzięczając wielkie dobroczynności dla mnie czynione”, legowała na kościół narolski niebagatelną sumę 2 tys. zł oraz różne naczynia cynowe, które miały być przetopione na lichtarze do ołtarza św. Anny. Za ten dar oczekiwała odprawiania każdego miesiąca dwu mszy przed ołtarzem św. Anny za dusze jej i jej męża⁵⁹.

Organizacja i rytm życia religijnego parafii w największym stopniu zależały od osobowości proboszcza, jego pobożności, usytuowania w strukturach kościelnych, zaradności i umiejętności układania sobie współżycia z otaczającą go społecznością, którą tworzyli nie tylko katolicy. Wydaje się, że w Narolu-Florianowie proboszczom udawało się z tych zadań wywiązywać bez wywołania poważniejszych sytuacji konfliktowych. Poprawnie na ogół układały się np. stosunki z rozrastającą się liczebnie narolską społecznością żydowską. Żydzi za zgodą biskupa chełmskiego Stanisława Świącickiego (zm. 1696 r.) wzniesli w Narolu murowaną synagogę. Zapewne wówczas zobowiązali się do pewnych świadczeń (*honorarium*) na rzecz proboszcza na Boże Narodzenie i Wielkanoc. Z późniejszych zapisów wiemy, że były to mięso i korzenie, a także wysyłanie latem jednego żniwiarza do pracy na plebańskim folwarku⁶⁰.

Niektórzy z proboszczów przejawiali przy tym niezwykłe zdolności gospodarcze i uzyskiwali całkiem przyzwoite dochody. Wspomniany już W. Wieloński ufundował w marcu 1715 r. nową kanonię przy kolegiacie zamojskiej, uposażając ją kwotą 3 tys. zł. Został wówczas pierwszym seniorem kapituły mniejszej, koordynującym prace duszpasterskie wikariuszów przy kolegiacie⁶¹. W swoim testamencie przekazał też pewne sumy katedrze w Krasnymstawie, franciszkanom i reformatom zamojskim oraz kościołowi tomaszowskiemu. Trzodę, drób i zgromadzony gospodarski dobytek zapisywał bratu i siostrze, „sukcesorowi z tych drobiazgów nic nie zostawuję, bom też i ja na tym miejscu nic nie zastał, i owszem, kilkanaście razy po różnych inkursjach nieprzyjacielskich i ogniu dorabiał się, i za własne swoje pieniądze to wszystko pokupował i budował”⁶².

Za dobrego gospodarza uznać też trzeba Jakuba Antoniego Krasowskiego, kanonika chełmskiego i przez szereg lat dziekana potylickiego, proboszcza na-

⁵⁸ Tamże, k. 452v, 476v.

⁵⁹ APL, Księgi grodzkie krasnostawskie, RMO 72, k. 655v–659.

⁶⁰ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 474; 163, s. 845.

⁶¹ F. Stopniak, *Dzieje kapituły zamojskiej*, Lublin 1962, s. 39.

⁶² AAL, Rep. 60 A, 153, k. 476–477.

rolskiego od roku 1721. Na parafii narolskiej zasiadał on ok. 40 lat, wzbogacając ją o wybudowaną w 1733 r. nową plebanię, a przy niej piekarnię dla rodziny, kryty słomą lamus oraz 4 drewniane stajnie i obory⁶³. Nie zadowolął się przy tym dochodami z ziemi znajdującej się na jego uposażeniu, ale w 1752 r. dzierżawił też od Nartowskich użytkowaną przez nich część w Narolu wsi⁶⁴.

Codzienna krzątanina wokół spraw bytowych, troska o to, jak poradzić sobie z piętrzącymi się trudnościami, nie usuwały jednak na dalszy plan obowiązków duszpasterskich wobec powierzonej sobie społeczności parafialnej. W trakcie kolejnych wizytacji biskupich ani razu nie stwierdzono jakichś szczególnych zaniedbań proboszczów narolskich w wypełnianiu ich misji. Regularnie sprawowane były niedzielne msze z kazaniami i nauką katechizmu, codzienne msze i inne wynikające z kalendarza kościelnego cykliczne nabożeństwa. Nie wzbudzał zastrzeżeń szafunek sakramentami, choć w 1624 r. wytknięto proboszczowi, iż nie prowadził jeszcze ksiąg metrykalnych chrztów i zawieranych małżeństw. Kilkanaście lat później księgi takie już były, wytknięto proboszczowi natomiast, że małżeństwa nie są poprzedzane trzema zapowiedziami⁶⁵. Nieco później zaprowadzone zostały również księgi zmarłych. Wszystkie one uległy zniszczeniu podczas I wojny światowej⁶⁶.

Staraniem proboszcza Marcina Łazanowskiego parafia narolska otrzymała datowany 23 stycznia 1638 r. indult papieski na każdoroczny odpust 8 września, w święto Narodzenia Najświętszej Panny Marii, patronki kościoła⁶⁷. W 1668 r., gdy proboszczem był Grzegorz Wojtkowski, przy kościele narolskim ustanowione zostało bractwo św. Anny. Powstało ono na podstawie przywileju udzielonego 26 lutego 1668 r. przez warszawski konwent bernardynów, pod którego duchową pieczę miało pozostawać⁶⁸. Jak wynika z późniejszych akt wizytacyjnych, bractwo to odgrywało ważną rolę w ożywieniu życia religijnego w parafii, a jego członkowie byli w czołówce tych, którzy nie szczędzili starań o zachowanie substancji kościelnej, zwłaszcza w kościele florianowskim, w jak najlepszym stanie.

Dużej rangi wydarzeniem w życiu parafii było ustanowienie za zgodą biskupa Walentego Wężyka 1 lipca 1757 r. bractwa różańca świętego, zwanego inaczej promotorią różańcową. Zostało ono uposażone sumą 4 tys. zł wyłożoną przez podczaszego sochaczewskiego Józefa Jurkowskiego, do niedawna posesora wsi Chyże (zmarł przed powołaniem bractwa), do której Feliks Antoni Łoś

⁶³ AAL, Rep. 60 A, 156, s. 298. Więcej jego udziale w pracach kapituły chełmskiej zob. J.R. Marczewski, *Dzieje chełmskiej kapituły katedralnej obrządku łacińskiego*, Lublin 2013 (wg indeksu).

⁶⁴ CPAH, SGB 347, s. 326–327.

⁶⁵ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 85v, 129.

⁶⁶ Zob. S. Zajączkowski, *Archiwum archidiecezjalne obrządku łacińskiego we Lwowie*, Lwów 1932, s. 15.

⁶⁷ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 451.

⁶⁸ AAL, Rep. 60 A, 154, k. 104v.

dołożył 1700 zł i lokował całą sumę na swoich wsiach Lipie i Chlewiska. Z zapisu tego osobno ustanowiony ksiądz promotor miał otrzymywać corocznie 7%, co dawało 399 zł. Ponadto Łoś przekazał położony w sąsiedztwie kościoła florianowskiego plac z ogrodem pod budowę rezydencji dla promotora, który ponadto z folwarków narolskich miał otrzymywać corocznie 20 półmiarkow zboża, hreczkę i groch. W zamian fundator oczekiwał po swojej śmierci cotygodniowej mszy za siebie i swoją małżonkę. Pierwszym prebendarzem z tego zapisu został już w sierpniu 1757 r. ks. Józef Krauzewicz⁶⁹.

Wydaje się, że wypełnianie wszystkich obowiązków duszpasterskich spoczywało w przypadku Narola na proboszczach, nic nie wiemy bowiem o ich duchownych pomocnikach. Wprawdzie w 1638 r. proboszcz uzyskał od biskupa zgodę na ustanowienie wikarego⁷⁰, ale wobec ogólnego niedostatku duchownych w tych czasach do faktycznego powołania chyba nie doszło, w każdym razie w aktach informacji o wikariuszach narolskich nie znajdujemy. Przy kościele proboszcz utrzymywał organistę, któremu w 1726 r. płacił 24 zł rocznie. Bywało jednak i tak, że organisty nie było, „bo ani domu, ani zapłaty należytej nie ma”⁷¹. Podczas wizytacji w 1638 r. odnotowano przy kościele florianowskim dwu wityrków (Jan Paskudka i Adam Baran), którzy trudnili się zbieraniem danin, prowadzili rejestry dochodów i wydatków i przedkładali je corocznie proboszczowi⁷². Później o takich pomocnikach proboszcza już nie słyszymy. Dodajmy, że proboszcz miał też w swojej pieczy szkołę parafialną i przykościelny przytułek dla ubogich (szpital), ale posiadamy o nich jedynie skąpe informacje⁷³. Prawdopodobnie funkcjonowały tylko w czasach spokoju i względnej pomyślności materialnej całokształtu struktur parafialnych. Na liście przedrozbiorowych proboszczów narolskich udało się ustalić 15 nazwisk (zob. aneks). Ostatnim z nich był prezentowany przez Feliksa Antoniego Łosia Józef Jan Łoza, instytuowany 7 września 1770 r. przez biskupa Melchiora Kochnowskiego. Jemu to przypadło w udziale zamknąć dzieje parafii narolskiej w szlacheckiej Rzeczypospolitej i zainaugurować zarazem nowy ich rozdział pod panowaniem austriackim.

Choć formalnie kościołem parafialnym pozostawał nadal kościół we wsi Narol, to główny nurt parafialnego życia religijnego przeniósł się już wówczas do świątyni w dawnym Florianowie, nazywanym teraz powszechnie Narolem, ponieważ historyczna nazwa miasta wyszła już wówczas praktycznie z użycia. Stan ten usankcjonowany został prawnie przy reorganizacji struktur kościelnych wymuszonych porozbiorowymi przesunięciami granicznymi. Jeszcze przez kilka

⁶⁹ AAL, Rep. 60 A, 161, s. 148–149v (tutaj m. in. statut Promotorii); 163, s. 4.

⁷⁰ AAL, Rep. 60 A, 149, k. 129v.

⁷¹ AAL, Rep. 60 A, 153, k. 474v; 154, k. 106

⁷² AAL, Rep. 60 A, 149, k. 129v.

⁷³ Por. J. Chachaj, *Łacińskie szkolnictwo parafialne na Rusi Koronnej od XVI do XVIII wieku*, Lublin 2003, s. 143.

lat pozostawał Narol w granicach diecezji chełmskiej, ale już 1 maja 1782 r. dostał się wraz z całym dekanatem potylickim pod jurysdykcję biskupów przemyskich. W ramach diecezji przemyskiej parafia narolska znalazła się w dekanacie lubaczowskim. W październiku 1787 r., przy kolejnej reorganizacji terytorialnej, przeniesiona została do archidiecezji lwowskiej⁷⁴ i odtąd pod pieczę arcybiskupów lwowskich toczyły się dalsze jej losy.

Aneks

Proboszczowie parafii narolskiej w dobie przedrozbiorowej

Skróty: p.w. – pierwsza wzmianka, o.w. – ostatnia wzmianka, nom. – nominacja biskupia, zm. – zmarł

Stanisław Jaszewski – 28 września 1588 r. (praesbyter, parochus: CPAH, SGB 184, s. 404).

Grzegorz Sandomierski – 14 lutego 1604 r. (AAL, Rep. 60 A, 149, k. 85).

Sebastian Kozubski – 8 lipca 1620 – o.w. 22 kwietnia 1625 r. (AAL, Rep. 60 A, 107, k. 193v; rezydował już od ponad 10 lat; CPAH, SGB 220, s. 240 – obecny przy uposażaniu parafii w Lipsku; przez pewien czas także proboszcz w Płazowie).

Adam Jaworski – p.w. 17 maja 1627 r. – zm. przed 26 czerwca 1629 r. (AAL, Rep. 60 A, 149, k. 129).

Wojciech Łukowski (Ługowski) – p.w. 26 czerwca 1629 r. – o.w. 14 lutego 1631 r. (AAL, Rep. 60 A, 149, k. 129, 130v; CPAH, SGB 216, s. 66).

Marcin Łazanowski – nom. 15 października 1631 r. – o.w. 21 stycznia 1638 r. (AAL, Rep. 60 A, 153, k. 451; 150, k. 128v).

Jakub Kęsicki, proboszcz narolski i lipski – 6 lutego 1650 r. (CPAH, SGB 237, s. 447; był następcą Łazanowskiego).

Florian Telecki – p.w. 28 listopada 1656 r. – o.w. 16 sierpnia 1663 r. (CPAH, SGB 245, s. 299; 246, s. 274–275; APL, Księgi grodzkie krasnostawskie, RMO 4, s. 186v–187 – równocześnie proboszcz chodywaniecki).

Grzegorz Wojtkowski – p.w. 26 grudnia 1664 r. – o.w. 7 lutego 1671 r. (CPAH, SGB 255, s. 1512; AAL, Rep. 60 A, 151, k. 129v).

Marcin Fiałkowski – 3 sierpnia 1692 r. (CPAH, SGB 286, s. 1288).

Wojciech Antoni Wieloński – nom. 23 marca 1701 r. – zm. przed 13 maja 1716 r. (AAL, Rep. 60 A, 153, k. 449; 473v–474, 476–477).

⁷⁴ B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 21 (1970), s. 320–323; tegoż, *Organizacja terytorialna diecezji przemyskiej 1772–1850*, „Nasza Przyszłość”, 43 (1975), s. 151–152.

- Stefan Pankiewicz** – nom. 13 maja 1716 r. (AAL, Rep. 60 A, 153, k. 449v; notariusz apostolski, pleban w Lipsku).
- Jakub Krasowski** – nom. 28 lipca 1721 r. – 1 lipca 1757 r. (AAL, Rep. 60 A, 154, k. 101v; 163, k. 148 – kanonik chełmski; 1742–1750 – dziekan potylicki).
- Marcin Kosiński** – zm. przed 22 sierpnia 1770 r. (AAL, Rep. 60 A, 163, s. 853; na s. 853–855 rejestr rzeczy w kościele narolskim po jego śmierci).
- Józef Jan Łoza**, kanonik katedralny chełmski – nom. 7 września 1770 r. – o.w. 7 stycznia 1772 r. (AAL, Rep. 60 A, 163, s. 5, k. 845; APL, Księgi grodzkie krasnostawskie, RMO 72, k. 658v; w 1772 r. administrował też jako *curatus* parafią lipską).

Bibliografia

Źródła

- Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, Akta wizytacji diecezji chełmskiej, Rep. 60 A, 107, 149, 150, 151, 153, 154, 156, 157, 160, 161, 163.
- Archiwum Państwowe w Lublinie, Księgi grodzkie krasnostawskie, RMO 4, 72.
- Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Zbiór Czołowskiego 504, k. nlb.
- Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie, Sąd grodzki bełski 184, 195, 198, 220, 246, 251, 255, 347.
- Concilia Poloniae*, t. 9: *Synody diecezji chełmskiej obrządku łacińskiego z XVI–XVIII wieku i ich statuty*, wyd. J. Sawicki, Wrocław 1957.
- Źródła dziejowe*, t. 18, cz. 1; *Polska XVI wieku. Ziemia ruskie. Ruś Czerwona*, wyd. A. Jabłonowski, Warszawa 1902.

Opracowania

- Chachaj J., *Łacińskie szkolnictwo parafialne na Rusi Koronnej od XVI do XVIII wieku*, Lublin 2003.
- Frykowski J.A., *Dzieje parafii Łaszczów do końca XVIII wieku*, „Roczniki Teologiczne”, 61 (2014), 4.
- Gmiterek H., *Działalność gospodarcza Floriana Łaszcza Nieledewskiego*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, 3 (1985).
- Gmiterek H., *Lipsko w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej (1613–1772)*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, 8–9 (1993).
- Gmiterek H., *Narol w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej (1585–1772)*, „Rocznik Lubaczowski”, 5 (1994).
- Inwentarz rękopisów Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu*, t. 9, red. M. Korzon, Wrocław 1989.
- Janeczek A., *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Warszawa 1993.
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 21 (1970).
- Kumor B., *Organizacja terytorialna diecezji przemyskiej 1772–1850*, „Nasza Przyszłość”, 43 (1975).
- Litak S., *Formowanie sieci parafialnej w Łukowskim do końca XVI wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 12 (1964), 2.

- Litak S., *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, Lublin 2004.
- Łazar A., *Historia Płazowa 1614–1939*, „Rocznik Lubaczowski”, 3 (1985).
- Marczewski J.R., *Dzieje chełmskiej kapituły katedralnej obrządku łacińskiego*, Lublin 2013.
- Różański M., *Patronat parafii w dekanacie szadkowskim w drugiej połowie XVIII w.*, „Biuletyn Szadkowski”, 10 (2010).
- Stopniak F., *Dzieje kapituły zamojskiej*, Lublin 1962.
- Szady B., *System beneficjalny diecezji chełmskiej w latach 1600–1621*, „Roczniki Humanistyczne”, 45 (1997), 2.
- Zajączkowski S., *Archiwum archidiecezjalne obrządku łacińskiego we Lwowie*, Lwów 1932.

FOUNDATION OF THE PARISH OF NAROL AND ITS HISTORY IN THE PRE-PARTITION POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH

Summary

The foundation of the parish of Narol, a village located before 1578 on the territory of the Diocese of Chełm, took place in 1595. Its founder was Florian Łaszcz, who had located the town of Florianów in the close neighborhood a few years back. In the town, his ancestors had built a church, which, although it was not consecrated by the bishops of Chełm until the partitions, gathered not only the citizens of Florianów but also of the surrounding villages (e.g. Kadłubiska, Chyże) for the services. Formally, the parish church still remained the only one in the village of Narol, but the main current of parish religious life was gradually moved to the sanctuary in the old Florianów, starting to be more often referred to as Narol. The historic name of the town became practically obsolete at that time. This status was legally sanctioned by the reorganization of ecclesial structures, forced by post-partition shifts of borders. For a few more years Narol remained within the borders of the Diocese of Chełm, but on May 1st, 1782 it got under the jurisdiction of bishops of Przemyśl. As a part of the Diocese of Przemyśl, the parish of Narol became a part of the Decanate of Lubaczów. In October, 1787, within the subsequent territorial reorganization, it was moved to the Archdiocese of Lviv and from then its later fortunes went along under the administration of archbishops of Lviv.

Translated by Jakub Zabłocki

Sac. Dario Paviša

(Bangkok)

LO SVILUPPO STORICO DELLA CURA PASTORALE DELLE FORZE ARMATE E DELL'ORDINARIATO MILITARE IN CROAZIA

Parole chiave: Croazia, Cura pastorale delle Forze Armate, Ordinariato militare, sviluppo storico

Słowa kluczowe: Chorwacja, Duszpasterstwo Sił Zbrojnych, Ordynariat Wojskowy, rozwój historyczny

Lo scopo di questo lavoro è presentare lo sviluppo storico della cura pastorale castrense come tale nel corso della storia della Chiesa Cattolica, in modo particolare la cura pastorale nel contesto socio-politico della Croazia. Quattro periodi storici saranno esaminati: (I) l'Impero austro-ungarico, (II) il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni/ Regno di Jugoslavia, (III) il periodo dopo il 1932, e (IV) periodo dopo l'indipendenza della Croazia, quando è stato formalmente eretto l'Ordinariato militare in Croazia, presentandone il processo di fondazione.

Per capire bene lo sviluppo dell'assistenza spirituale ai soldati e alle forze armate durante la lunga storia del popolo Croato, non basta vedere la storia delle forze armate e del lavoro pastorale, bisogna allargare lo sguardo alla storia intera di tale popolo. Questo ci aiuta a capire più profondamente quale grande importanza avevano i sacerdoti e la Chiesa nella vita dei Croati, non solo nella loro cultura, educazione e politica, ma anche nella vita delle forze armate. In Croazia, un territorio che ha conosciuto purtroppo tante guerre, la presenza della Chiesa e dei suoi pastori è fondamentale. Essi rappresentano l'unico punto di riferimento nella vita di questa Nazione.

Il territorio in cui si trova il popolo croato oggi era una zona di conflitti armati, con cui gli slavi cercavano di mantenere la loro indipendenza dal domi-

nio di diversi poteri, sia occidentali che orientali. Vista la storia del popolo croato e la testimonianza della profonda adesione croata alla Chiesa cattolica, costata spesso il sacrificio di numerose vite umane nella difesa dell'Occidente dalle invasioni turche, l'esigenza della presenza dei soldati in ogni forma di resistenza contro i poteri dominanti indicava anche, allo stesso tempo, la presenza dei sacri ministri. Qui comincia già la partecipazione dei sacerdoti all'accompagnamento spirituale nei servizi militari.

1. L'Assistenza spirituale durante l'Impero austro-ungarico

Si noti che nella fase iniziale dell'organizzazione della cura pastorale nella monarchia asburgica (1867-1919), della quale faceva parte anche il popolo croato, vi furono dei sacerdoti che svolgevano la funzione della cura spirituale per i militari¹, specialmente durante le spedizioni militari².

Con l'annientamento dello *Staatskirchentum* giuseppinista (1848-1850) e l'abolizione della Costituzione (1851), l'Imperatore austriaco, Francesco Giuseppe, prese iniziative per un accordo con la Santa Sede, concretizzato nel Concordato del 1855³, che concedeva alla Chiesa cattolica ampi diritti nella sua attività pastorale e amministrativa. Alla Chiesa fu riconosciuta la propria libertà nei confronti dello Stato e la giurisdizione sulla vita ecclesiale e nei campi riguardanti il matrimonio e l'istruzione⁴.

¹ I. Mužić, *La Chiesa cattolica nel Regno di Jugoslavia - Aspetti politici e giuridici del Concordato tra la Santa Sede e il Regno di Jugoslavia (Titolo originale: Katolička Crkva u Kraljevini Jugoslaviji – politički i pravni aspekti konkordata između Svete Stolice i Kraljevine Jugoslavije)*, Split 1978, 99–101.

² M. Berljak, *La legislazione sull'Ordinariato militare in Croazia (Titolo originale: Zakonodavstvo o Vojnom ordinarijatu u Hrvatskoj)*, in *Bogoslovska smotra*, 70/4 (1999), 527.

³ Il contenuto del concordato si ispirò a quello che la Santa Sede aveva stipulato con il Regno di Baviera (1817), altra potenza europea cattolica. I circoli liberali videro nel concordato un ampliamento sproporzionato dei diritti della Chiesa cattolica, perciò reclamarono una netta distinzione tra Stato e Chiesa. Arrivando al potere, i liberali riuscirono a far passare diverse leggi ostili al concordato, ad es. il diploma dell'ottobre 1860, la patente del febbraio del 1861, le leggi fondamentali del 1867, la legislazione sulla scuola, sul matrimonio civile e sulle relazioni interreligiose del 1868, e leggi religiose del 1874, togliendo alla Chiesa molti privilegi. Il governo austriaco sfruttò il dogma dell'infallibilità del Papa come pretesto per dichiarare il concordato nullo, perché cambiata la natura giuridica dell'altra parte contraente (1874). Ufficialmente il concordato non fu abolito, quantunque fosse reso totalmente privo di valore. Cfr. G. Dalla Torre, *La città sul monte*, 153. Per il concordato fra Pio VII e Massimiliano Giuseppe, re di Baviera (5 giugno 1817), vedi E. Lora (cur.), *Enchiridion dei Concordati. Due secoli di storia dei rapporti Chiesa-Stato*, Bologna 2003, 28–43.

⁴ Cfr. I. Salmić, *Al di là di ogni pregiudizio - Le trattative per il concordato tra la Santa Sede e il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni/Jugoslavia e la mancata ratifica (1922-1938)*, (Analecta Gregoriana, 323), Roma 2015, 32.

Infatti, secondo Makvić, tra le funzioni pastorali ordinarie che svolgono i cappellani militari, si mette in evidenza la potestà riguardante l'assistenza nel matrimonio. I cappellani castrensi, in questo periodo godevano anche della potestà di celebrare i matrimoni dei soldati⁵. Ciò è in sintonia con le analisi svolte nella parte generale della storia, in cui già dal tempo di Innocenzo XI (1680) il clero castrense aveva tale facoltà, anche se in modo limitato.

Per l'Ungheria, il concordato del 1855 perse di validità subito dopo l'introduzione della nuova Costituzione nel 1861. Ciononostante, le autorità del « Regno di Croazia e di Slavonia » non recepirono le risoluzioni del parlamento ungherese, riconoscendo ancora per i propri territori la validità del Concordato del 1855 come legge di Stato, finché non fosse stato esplicitamente annullato⁶.

Il 21 novembre 1921, Papa Benedetto XV nell'allocuzione concistoriale « *In hac quidem* »⁷ dichiarò che le nuove entità politiche, sorte in seguito alla Guerra mondiale, non potevano appellarsi ai concordati conclusi con gli Stati che, per effetto della I Guerra mondiale, avevano cessato di esistere o erano essenzialmente cambiati, come nemmeno si poteva avere tale pretesa per i territori concordatari che erano entrati a far parte dei nuovi Stati. Per la decisione del Papa, questo significava che il concordato del 1855 non vigeva più *de iure* nei territori della già Austria-Ungheria, passati a far parte del Regno jugoslavo. Tale cambiamento ebbe un impatto sullo sviluppo della struttura organizzativa della cura pastorale delle forze armate nel territorio di Croazia.

⁵ H. Makvić, *Chiesa - la posizione giuridica del nostro clero militari (Titolo originale: Crkveno – pravni položaj našeg vojnog svećenstva)*, in *Katolički list*, 13 e 14 (1938), 145.

⁶ Cfr. N. Žutić, *Il Regno di Jugoslavia e Vaticano (Titolo originale: Kraljevina jugoslavija i Vatikan)*, Belgrado 1994, 165–167; I. Mužić, *La Chiesa cattolica (Katolička Crkva)*, 15–16; H. Jedin, *Manuale di storia della Chiesa (Titolo originale: Handbuch der Kirchengeschichte)*, (VI, 1), Freiburg im Breisgau 1971, 538–539, 727–729; H. Jedin, *Manuale di storia della Chiesa (Titolo originale: Handbuch der Kirchengeschichte)*, (VI, 2), Freiburg im Breisgau 1973, 48–56; A. Gottsman, *Austria-Ungheria e Santa Sede dall' "Ausgleich" fino alla prima guerramondiale*, in G. Platania, M. Sanfilippo, P. Tusor (curr.), *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15–20)*, Budapest-Roma 2008, 199–201.

⁷ « *Etnim nemo est qui ignoret, post recens immane bellum, vel novas natas esse Respublicas, vel Respublicas veteres, provinciis sibi adiunctis, crevisse. Iam vero, ut alia omittamus quae huc possumus afferre, patet quae privilegia pridem haec Apostolica Sedes, per pactiones sollemnes conventionesque, aliis concesserat, eadem nullo iure posse hasce Respublicas sibi vindicare, cum res inter alios acta neque emolumentum neque praeiudicium ceteris afferat. Item Civitates nonnullas videmus ex hac tanta conversione rerum funditus novatas extitisse, adeo ut quae nunc est, non illa ipsa possit haberi moralis, ut aiunt, persona, quacum Apostolica Sedes olim convenerat. Ex quo illud natura consequitur, ut etiam pacta et conventa, quae inter Apostolicam Sedem et eas Civitates antehac intercesserant, vim iam suam omnem amiserint* ». Benedictus PP. XV, Allocutio: *In hac quidem*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 13 (1921), 521–522.

2. L'Assistenza spirituale delle Forze armate nel Regno dei Serbi, Croati e Sloveni e nel Regno di Jugoslavia

Nell'articolo di un sacerdote anonimo di Zagabria⁸, scritto nel 1938, quando il popolo croato faceva parte del Regno di Jugoslavia (dal 1918 al 1929 Regno dei Serbi, Croati e Sloveni, ossia Regno SHS)⁹, egli esprime la propria preoccupazione per lo svolgimento del servizio pastorale ai militari, sottolineando:

« la potestà che avevano i sacerdoti militari nell'ex l'Impero austro-ungarico è stata "trasferita ai sacerdoti militari del nostro Stato". Tale potestà si manifestava soprattutto nella possibilità di celebrare il matrimonio per il personale militare, il cui diritto prevale su quello dei parroci locali, anche se la sposa era sotto la potestà del parroco »¹⁰.

L'autore anonimo mette in evidenza che alcuni parroci non riconoscono questi diritti, per cui egli, rimarcando l'importanza di questo problema, richiama la necessità di risolverlo, con l'aiuto si esperti canonisti, il più presto possibile¹¹.

L'evidenza sopra menzionata, secondo studiosi come Herman e Makvić, indica che i sacerdoti furono introdotti nel servizio militare sin dall'inizio del nuovo Stato. Avevano, però, uno *status* meramente onorario. Infatti, erano chiamati "sacerdoti militari onorari" (*honorarni vojni svećenici*). Essi, quindi, formalmente non facevano parte della struttura organizzativa interna delle forze armate¹².

Con il Decreto n. 388, firmato da M. Drinković, Commissario della Difesa nazionale, il 4 novembre 1918, il Governo, cioè il Consiglio nazionale, nominò mons. Ferdo Rožić vicario militare per le intere forze armate¹³. Questo è l'unico caso in cui fu citato esplicitamente il termine *vicario militare* dall'autorità civile.

Il Ministero dell'esercito, però, non riconobbe l'istituzione del vicario militare nel senso ecclesiastico, nonostante i concordati¹⁴ prevedessero per i cattolici un

⁸ Zagrebački Vojni Svećenik, *Se il cappellano militare ha perso il suo diritto di assistere al matrimonio dei suoi subordinati (personale militare)?* (Titolo originale: *Je li vojni svećenik izgubio pravo prisustvovati ženidbi svojih podložnika (vojnih lica)?*), in *Katolički list*, 5 (1938).

⁹ Cfr. I. Salmić, *Al di là di ogni pregiudizio*, 29.

¹⁰ H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145.

¹¹ Zagrebački Vojni Svećenik, *Se il cappellano militare (Je li vojni svećenik)*, 49.

¹² Nell'ex Regno di Serbi non esistevano i sacerdoti militari. Il servizio spirituale ai militari era svolto dai sacerdoti militari non ufficiali, chiamati "*honorarni vojni svećenici*". Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145.

¹³ Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145.

¹⁴ I concordati in parola riguardano quello del 24 giugno 1914, quattro giorni prima dell'attentato di Sarajevo e quello posteriore alla Grande guerra. In seguito all'allocuzione del Papa Benedetto XV, emessa nel 21 novembre 1921, un nuovo concordato fu stipulato tra la Santa Sede e il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni (1922–1935). Nel caso del concordato del 1914, venne assicurata alla religione cattolica il libero e pubblico esercizio; si eresse una provincia ecclesiastica, composta

Ordinariato militare. Siccome la Chiesa ortodossa serba non aveva un istituto di questo genere, invece che essere un appoggio nello svolgere la costituzione di qualche forma di cura pastorale alle forze armate, i concordati rappresentarono una pietra d'inciampo. Lo Stato riconobbe solo un ufficiale all'interno del Ministero dell'esercito per ogni confessione religiosa. Egli, essendo nominato dall'autorità statale, fu considerato capo supremo per i tutti militari, inclusi i sacerdoti militari, che vennero sottoposti alla giurisdizione di detto ufficiale¹⁵.

Il problema centrale stava nel fatto che per svolgere il proprio servizio, era necessario per il vicario militare avere una giurisdizione ecclesiastica, riconosciuta anche dal Governo. In questo si pone la profonda problematica esistente tra lo Stato e la Chiesa. Per uscire da tale situazione, essendo impossibile rivolgersi alla Santa Sede, dato che le relazioni tra i due soggetti internazionali non erano buone, l'allora Vicario militare, nominato dallo Stato, fece una richiesta, per il tramite del "*Zagrebačkog duhovnog stola*" (Ordinariato di Zagabria), a tutti gli Ordinari in tale Stato, per avere una giurisdizione ecclesiastica per sé stesso come vicario militare. Mons. Ferdo Rožić ebbe una giurisdizione pari a quella che aveva il Vicario militare dell'ex Impero austro-ungarico, che risiedeva a Vienna. Inoltre, postulò che tutti i sacerdoti militari mantenessero la loro giurisdizione precedentemente concessa. Tale soluzione, pur non essendo una risoluzione definitiva, in quel momento era l'unica possibile, se non la migliore. Si può, quindi, dire che la richiesta di mons. Rožić rappresenta l'inizio della formazione giuridica e giurisdizionale dei sacerdoti nel nuovo Stato, nel rendere possibile l'assistenza spirituale ai militari sotto la guida del Vicario militare¹⁶.

Risultò che tutti gli Ordinari furono favorevoli a tale richiesta, rilasciando la loro conferma di concedere la giurisdizione ricercata¹⁷. In seguito, l'arcivescovo

dall'Arcidiocesi di Belgrado e dalla Diocesi di Scopia, che sancì il passaggio dalla giurisdizione di *Propaganda Fide* al diritto comune; si riconobbe al governo il diritto di notifica prima della nomina dei due Vescovi, per conoscere se vi fossero ragioni di ordine politico o civile in contrario; si tutelò la libertà dei Vescovi nell'erigere nuove parrocchie, nel campo dell'istruzione religiosa, dell'istituzione di un seminario nella capitale; lo Stato, infine, riconobbe i matrimoni cattolici e misti, contratti davanti al sacerdote cattolico, la personalità giuridica della Chiesa cattolica e il diritto di essa ad amministrare liberamente i beni mobili e immobili. Sulle trattative concordatarie tra il Regno di Serbia e la Santa Sede c'è una vasta documentazione archivistica nelle carte vaticane, cfr. Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, *Austria-Ungheria*, pos. 105 6, fasc. 448-457.

¹⁵ Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145.

¹⁶ Cfr. I. Mužić, *La Chiesa cattolica (Katolička Crkva)*, 99-101.

¹⁷ Le Diocesi che approvarono la richiesta di mons. Rožić furono: Zagabria (Zagrebački 22XI br. 84/Pr); Spalato (Splitski 4 XII br. 3334); Dubrovnik o Ragusa (Dubrovački 5 XII br. 928); Cattaro (Kotorski 30XI br. 45/Pr); Fiume (Senjski 26 XI); Sebenico (Šibenički 3 XII br. 1449); Đakovo (Đakovački (vikarijat) 28 XI br. 2167); Sarajevo (Sarajevski (dr. Stadler) 30 XI br. 1984, dopo la morte di dr. Stadler, confermato da dr. Šarić kapit. Vikar 20 I 1919 br. 266); Mostar (Mostarski 1 XII br. 964; Banjalučki 1 XII br. 1401); Lubiana (Ljubljanski 2 XII br. 4994); Maribor

di Zagabria si rivolse al Papa con la richiesta di nominare un vicario militare. Nel 1920, due anni dopo la nomina civile di mons. Ferdo Rožić come vicario militare, Papa Benedetto XV, nominò lo stesso sacerdote vicario militare per l'intero Regno dei Serbi, Croati e Sloveni. Con l'espressione «*donec aliter provisum fuerit*», la Santa Sede si riservò la facoltà di decidere diversamente qualora lo ritenesse opportuno. Essa, quindi, non era una soluzione finale.

Inoltre, il decreto esprime esplicitamente che:

«Quo in munere explendo idem Vicarius ea potestate fruetur, qua olim instructus erat Vicarius Apostolicus Castrensis Imperii Austro-Hungarici»¹⁸.

3. La commistione di competenze dopo il 1932

Si evince che la richiesta di mons. Rožić fu rispettata in pieno dalla Santa Sede e che il Vicario militare divenne un vero Ordinario militare, soprattutto a proposito della giurisdizione sui sacerdoti militari. Questa soluzione, pur di carattere temporaneo, rimase inalterata fino alla morte del Vicario militare nel 1932¹⁹, dopo la quale non fu nominato un altro fino al 1997, quando è stato fondato l'Ordinariato militare in Croazia, sei anni dopo la proclamazione della sua indipendenza.

Nel periodo tra l'anno 1932 e gli inizi della Seconda guerra mondiale, vi fu una grande confusione all'interno del clero per quanto riguarda la giurisdizione tra parroci e cappellani militari.

Dopo la morte del Vicario militare, questi ultimi continuavano a svolgere il loro servizio. A norma del can 451 §3 del CIC 1917, con la morte del Vicario

(Mariborski 5 XII br 5595); l'eparchia di Križevci (Križevački – za grkokatolike) 26 XI br. 1008); l'eparchia in Banjaluka (grkokato. Ap. Adm. u Banjaluci) 11 XII br 191. Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145; I. Mužić, *La Chiesa cattolica (Katolička Crkva)*.

¹⁸ Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 145. Il decreto fu emesso dalla *Sancta Congregatio pro Negotiis Ecclesiasticis extraordinariis praeposita*, mentre questo fu regolato in via ordinaria dalla *Sancta Congregatio Consistorialis* a norma del can. 248 §1, 2, CIC 1917:

«1. *Congregationis Consistorialis Praefectus est ipse Romanus Pontifex. Praeter alios ad eandem pertinent ex officio Cardinales Secretarius S. Officii, Praefectus Congregationis de Seminariis et Universitatibus studiorum et Secretarius Status. Inter Consultores eiusdem semper sunt Assessor S. Officii, Secretarius Congregationis pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis et Secretarius Congregationis de Seminariis et Universitatibus studiorum.*

2. *Ad hanc Congregationem spectat non modo parare agenda in Consistoriis, sed praeterea, in locis Congregationi de Prop. Fide non obnoxii, novas dioeceses ac provincias et capitula tum cathedralia tum collegialia constituere; dioeceses iam constitutas dividere; Episcopos, Administratores Apostolicos, Coadiutores et Auxiliares Episcoporum constituendos proponere, canonicas inquisitiones seu processus super promovendis indicare actosque diligenter expendere, ipsorum periclitari doctrinam, salvo praescripto CIS 255 ».*

¹⁹ Cfr. *Ivi*, 146.

militare, i cappellani militari avrebbero anche perso la giurisdizione a loro concessa nel campo militare²⁰, dato che la Santa Sede aveva concesso in modo esplicito tale giurisdizione e potestà solo al primo Vicario militare. Per tutti gli altri sacerdoti militari, la loro facoltà concessa proveniva dalla giurisdizione del Vicario militare.

In mancanza della nomina di un altro Vicario militare, causata dapprima dal rifiuto di ratifica del concordato da parte del Regno SHS e poi dalla Seconda guerra mondiale iniziata, nonché dalla posizione sfavorevole del regime comunista dopo la guerra²¹, i sacerdoti militari furono *de facto et de iure* rimessi alla giurisdizione di loro rispettivi Ordinari diocesani o religiosi. Quindi, *di per sé*, non potevano più svolgere le funzioni di cappellani militari. Spetta, invece, agli Ordinari locali di concedere ai suddetti “cappellani militari”, ormai considerati come clero diocesano o religioso, il compito della cura pastorale alle forze armate²². Si può concludere che, nel periodo dopo la morte del Vicario militare, il clero diocesano, in particolare i parroci, avevano un tipo di giurisdizione cumulativa, comprendente quella ordinaria nei confronti dei parrocchiani e quella militare, nel caso in cui ad essi veniva affidata la cura pastorale per i soldati.

Un ultimo cenno circa il Concordato non ratificato e successivamente abrogato unilateralmente dal Regno SHS. Nel Concordato nell'art. XXXI era previsto che:

« la Santa Sede pubblicherà uno Statuto che contiene norme precise per l'assistenza cattolica spirituale ai militari e marinai e anche le norme per la disciplina dei sacerdoti militari »²³.

Se quest'accordo fosse stato firmato e tale articolo fosse stato portato in prassi, la storia dell'assistenza spirituale delle forze armate nel popolo croato sarebbe stata diversa, e sarebbe già stata ben organizzata. Cosè, dovevano passare 65 anni dalla morte del primo Vicario militare per la fondazione dell'Ordinariato militare. Ma durante questo lungo e, soprattutto, difficile periodo, la Chiesa non ha mai lasciato i soldati senza qualche forma di assistenza spirituale, anche se non era giuridicamente organizzata.

²⁰ Cfr. can 451 §3 del CIC 1917: « *Circa militum capellanos, sive maiores sive minores, standum peculiaribus Sancte Sedis praescriptis* ».

²¹ Nel 1920, si stabilirono rapporti diplomatici tra il Regno jugoslavo e la Santa Sede, che portarono, due anni più tardi, all'avvio ufficiale delle trattative concordatarie. Dopo lunghi negoziati, si arrivò, nel 1935, alla firma dell'accordo, resa possibile dall'inconsueta investitura, da parte jugoslava, di un negoziatore segreto, mons. Moscatello. Quando giunse il momento di votare per la ratifica (1937), nel parlamento belgradese si sollevarono forti proteste. Il Governo, dunque, si vide costretto a ritirare il concordato dall'ordine del giorno. Dopo questo episodio, il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni rimase chiuso alla trattativa posteriore per motivo di un regime ostile alla Chiesa cattolica, cioè il comunismo. Cfr. I. Salmič, *Al di là di ogni pregiudizio*.

²² Cfr. H. Makvić, *Chiesa (Crkveno)*, 146.

²³ *Ibidem*.

Prima che la Croazia diventasse libera, indipendente ed autonoma, come abbiamo già segnalato, non era possibile istituire un'assistenza spirituale sistematica e organizzata per i soldati. Tutta la cura spirituale dei soldati si faceva in diversi modi, sia tramite i laici che i sacerdoti. Tutto ciò dipendeva da loro iniziative personali e collettive. Ma anche questa attività era molto importante, soprattutto, nei momenti in cui i soldati andavano in spedizione.

4. La fondazione dell'Ordinariato militare

4.1. La fase preparatoria

Com'è già stato segnalato nei titoli precedenti, prima dell'indipendenza della Repubblica di Croazia, non era possibile organizzare una cura spirituale sistematica per le forze armate. Dopo l'indipendenza, durante la terza sessione della Conferenza episcopale croata, tenutasi dal 15 al 17 marzo 1994, i Vescovi croati conclusero di fondare in Croazia un Ordinariato militare e avrebbero mandato alla Santa Sede la richiesta per cominciare la procedura ufficiale²⁴.

I membri della Commissione della Conferenza episcopale croata (HBK) per il Rapporto con lo Stato, durante la sessione, svoltasi dal 6 al 9 giugno 1995, riferirono alla medesima Conferenza in modo sintetico ma deciso:

« Circa il processo di negoziazione con lo Stato:

... è stato concluso il processo di negoziazione...

... si arriva alla firma dell'accordo sull'Ordinariato militare fra poco...

... i Vescovi croati hanno fatto visita al dr. Jure Radić, Ministro e Presidente della Commissione per i rapporti tra la Chiesa e lo Stato, il quale ha informato sugli sforzi circa la redazione del concordato »²⁵.

Durante la sessione della Conferenza episcopale croata, dal 12 al 14 marzo 1996, il Vescovo di Krk, mons. Josip Bozanić, informò tutti i Vescovi

« sulla preparazione dell'accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia, riguardante questioni giuridiche... e anche sull'Ordinariato militare. Egli sottolineò che dopo la firma degli accordi, si dovevano preparare i relativi documenti di implementazione »²⁶.

4.2. L'Accordo internazionale

Dopo tutti i negoziati, l'*Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia circa l'assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle Forze*

²⁴ Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (2, 1), 1994, 18.

²⁵ Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (3, 1), 1995, 21–22.

²⁶ Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (4, 1), 1996, 11.

*Armata e della Polizia della Repubblica di Croazia*²⁷ (sigla AFP) fu firmato a Zagabria il 19 dicembre 1996. I firmatari dell'Accordo furono: da parte della Santa Sede, mons. Giulio Einaudi, Nunzio apostolico in Croazia, e da parte della Repubblica di Croazia, il dr. Jure Radić, Sostituto del Primo Ministro e Presidente della Commissione per i Rapporti con le Comunità religiose.

Lo scambio degli strumenti di ratifica ebbe luogo in Vaticano il 9 aprile 1997²⁸. In forza dell'AFP, si fonda un Ordinariato militare in Croazia in modo che quest'ultimo possa organizzare l'assistenza spirituale per tutti i fedeli cattolici che sono membri delle Forze Armate e della Polizia della Repubblica di Croazia²⁹. La Chiesa cattolica in Croazia dal momento della firma dell'AFP, ha ricevuto un quadro giuridico per svolgere l'assistenza spirituale e religiosa a tutto « il personale militare e il personale della sicurezza »³⁰.

L'AFP segnala un gran successo da parte della Chiesa cattolica, perché esso tratta un aspetto della vita sociale, dove nel passato la Chiesa e gli stessi fedeli avevano subito maggiormente la repressione di diversi regimi politici sia a livello della legislazione che a quello della prassi. Il periodo di leva militare rappresentava una circostanza in cui la disposizione sfavorevole dell'Ordinamento verso la religione si esprimeva con più facilità, dato il regime di controllo naturalmente connesso alla vita militare, e con più decisione; in modo particolare, l'accesso agli atti di culto e la presenza di cappellani erano totalmente esclusi e l'appartenenza religiosa era facilmente soggetta a censimento.

Ciò concorre a spiegare perché la materia, invece di essere oggetto di un accordo sub-concordatario, garantito da una norma generale nell'accordo principale, sia stato oggetto di un apposito accordo contestuale alla stipulazione di rango internazionale: le due parti hanno inteso con ciò conferire una garanzia di primo livello alla tutela giuridica dell'assistenza religiosa nel campo militare. Ciò spiega anche la caratteristica dell'accordo che sostanzialmente consiste nell'erezione di una quasi-diocesi, l'Ordinariato militare, comprensiva di tutte le prerogative e i compiti connessi, mediante un atto bilaterale tra la Santa Sede e lo Stato croato.

²⁷ Santa Sede – Repubblica della Croazia, *L'Accordo circa l'Assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle Forze Armate e della Polizia*, 297–302.

²⁸ Cfr. J. Šantić, *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj)*, in A. Kačunko – J. Šantić – V. Krpan (curr.), *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia 1997–2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007, 17.

²⁹ S. Zec, *Fondamenti giuridici della presenza e dell'azione della Chiesa in pubblico nella Repubblica di Croazia (Titolo originale: Pravni temelji prisutnosti i djelovanja Crkve u javnosti u Republici Hrvatskoj)*, in *Riječki teološki časopis*, 18/2 (2010), 408.

³⁰ M. Berljak, *La legislazione (Zakonodavstvo)*, 528.

In tale accordo, come abbiamo già indicato, è previsto che la Santa Sede erigerà nella Repubblica di Croazia un Ordinariato militare³¹, il quale canonicamente è equiparato a una Diocesi, secondo la Costituzione Apostolica *Spirituali militum curae*³², alla quale si rinvia costantemente nella definizione delle caratteristiche dell'istituto che, del resto, sono appunto di natura canonistica.

Dopo aver stabilito che il titolare è nominato dal Romano Pontefice con il solo obbligo della notificazione previa al Governo³³, l'accordo richiama le disposizioni canoniche: (i) per stabilire, innanzitutto, che il titolare abbia gli stessi diritti e doveri di un Vescovo diocesano³⁴ di cui cumula la giurisdizione³⁵; (ii) per prevedere che l'Ordinario militare sia coadiuvato da un vicario e da cappellani³⁶; e, infine, (iii) per definire la figura del presbitero temporaneamente o permanentemente destinato alla cura pastorale in oggetto e la sua equiparazione alla figura del parroco³⁷.

Ancora, alle norme del diritto canonico, si fa riferimento per stabilire i soggetti appartenenti alla giurisdizione dell'Ordinario, ossia militari e cadetti, dipendenti, famiglie, parenti coabitanti e tutti gli individui cui è affidato un ufficio da parte dell'Ordinario³⁸, con la conseguenza che tutti questi soggetti siano autorizzati ad usufruire delle strutture delle forze armate³⁹ e godano del sostentamento materiale dei ministeri competenti⁴⁰, i quali ultimi sono tenuti al sostentamento materiale dell'Ordinario anche con disposizioni specifiche circa la sede e i luoghi di culto⁴¹.

Le norme canoniche, insieme alle disposizioni dell'Ordinario militare, sono le fonti che garantiscono prioritariamente l'esercizio dei compiti propri degli addetti all'assistenza religiosa dell'esercito e della polizia, essendo richiesto solo che rispettino le regole delle autorità militari e di polizia⁴². Ancora, il rilievo

³¹ Cfr. *Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia circa l'assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle Forze Armate e della Polizia della Repubblica di Croazia* (AFP), art. 1 §1.

³² Cfr. AFP art. 1 §2; Ioannes Paulus Pp. II, *Spirituali militum curae*, 481–486.

³³ Cfr. AFP art. 2.

³⁴ Cfr. AFP art. 1 §3.

³⁵ Cfr. AFP art. 1 §4.

³⁶ Cfr. AFP art. 3.

³⁷ Cfr. AFP art. 4.

³⁸ Cfr. AFP art. 5.

³⁹ Cfr. AFP art. 6 §1.

⁴⁰ Cfr. AFP art. 9 §1.

⁴¹ Cfr. AFP art. 9 §2; cfr. N. Eterović, *Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia sulla cura spirituale dei cattolici, membri delle forze armate e di polizia del croato (Titolo originale: Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o dušobrižništvu katoličkih vjernika, pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi Republike Hrvatske)*, in A. Kačunko – J. Šantić – V. Krpan (curr.), *Ordinariato militare nella Croazia 1997-2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007.

⁴² Cfr. AFP art. 6 §2.

della normativa canonica si riscontra anche nel regime dei provvedimenti disciplinari che il superiore militare non può assumere autonomamente senza l'accordo previo con il responsabile ecclesiastico; quest'ultimo, da parte sua, in caso di sanzioni canoniche, è tenuto solo a comunicarle all'autorità militare⁴³.

Infine, nell'applicazione della norma generale sulla libertà di comunicazione all'interno della Chiesa più sopra evidenziata, una disposizione garantisce la libertà di comunicazione tra il superiore canonico e i suoi sottoposti ed anche lo scambio d'istruzioni e di relazioni interne concernenti l'attività pastorale in oggetto⁴⁴.

A conclusione del regime qui delineato, l'accordo prevede anche che sia redatto un regolamento attuativo e a tal fine rinvia ad una successiva intesa tra la Conferenza episcopale croata e i ministeri interessati⁴⁵.

4.3. Altri atti giuridici della fondazione ed organizzazione dell'Ordinariato militare

La Santa Sede, dopo lo scambio degli strumenti di ratifica, con la Bolla « *Qui successimus* » del 25 aprile 1997, fondò l'Ordinariato militare in Croazia⁴⁶. Nella stessa data Papa Giovanni Paolo II nominò mons. Juraj Jezerinac primo Ordinario militare in Croazia⁴⁷. Con il Decreto *Omnium Ecclesiarum sollicitudine* (n. 764/98), rilasciato dalla Congregazione dei Vescovi, il 22 settembre 1998, fu approvato lo Statuto dell'Ordinariato militare in Croazia⁴⁸.

Un successivo atto giuridico stipulato tra lo Stato croato e la Chiesa cattolica il 3 dicembre 1998 a Zagabria fu il *Regolamento dell'Organizzazione e dell'attività dell'Ordinariato militare in Croazia*. I rappresentanti di ambedue le parti furono il Presidente della Conferenza Episcopale Croata, mons Josip Bozanić, il Ministro della Difesa, Pavao Miljevać, e il Ministro degli Affari interi, Ivan Penić⁴⁹.

Il 4 dicembre 1998, le due Parti contraenti hanno firmato un documento con il quale l'Ordinariato militare è stato formalmente incorporato nel medesimo Ministero come un'unità organizzativa⁵⁰. Questo documento, intitolato « *Libro sulla struttura dell'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia* », è consi-

⁴³ Cfr. AFP art. 6 §3; cfr. N. Eterović, J. Bozanić, *I contratti tra la Santa Sede e il croato* (Titolo originale: *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske*), Zagreb 2001.

⁴⁴ Cfr. AFP art. 7.

⁴⁵ Cfr. AFP art. 10.

⁴⁶ Cfr. A. Kaćunko (cur.), *L'Ordinariato Militare nella Croazia; I documenti riguardanti l'organizzazione e il lavoro* (Titolo originale: *Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj; Dokumenti o ustrojstvu i djelovanju*), 2° ed., Zagreb 2003, 22–23.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, 24–26.

⁴⁸ Cfr. J. Šantić, *L'Ordinariato militare (Vojni ordinarijat)*, 17.

⁴⁹ Cfr. A. Kaćunko, *L'Ordinariato militare (Vojni ordinarijat)*, 35–43.

⁵⁰ Cfr. J. Šantić, *L'Ordinariato militare (Vojni ordinarijat)*, 17–18.

derato come parte speciale del suddetto *Regolamento*, ossia l'estensione del *Regolamento*.

Il 13 dicembre 1998, un altro documento è stato firmato dal Ministero degli Affari interi. Con questi documenti sono stati concluse tutte le condizioni per far funzionare l'Ordinariato militare in Croazia⁵¹.

Bibliografia

- Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, *Austria-Ungheria*, pos. 105 6, fasc. 448-457.
- Santa Sede – Repubblica della Croazia, *L'Accordo circa l'Assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle Forze Armate e della Polizia*.
- Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia circa l'assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle Forze Armate e della Polizia della Repubblica di Croazia* (AFP).
- Benedictus Pp. XV, Allocutio: *In hac quidem*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 13 (1921).
- Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (2, 1), 1994.
- Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (3, 1), 1995.
- Conferenza Episcopale Croata, *Službeni vjesnik (Gazzetta ufficiale)*, (4, 1), 1996.
- Berljak M., *La legislazione sull'Ordinariato militare in Croazia (Titolo originale: Zakonodavstvo o Vojnom ordinarijatu u Hrvatskoj)*, in *Bogoslovska smotra*, 70/4 (1999).
- Eterović N., Božanić J., *I contratti tra la Santa Sede e il croato (Titolo originale: Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske)*, Zagreb 2001.
- Eterović N., *Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Croazia sulla cura spirituale dei cattolici, membri delle forze armate e di polizia del croato (Titolo originale: Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o dušobrižništvu katoličkih vjernika, pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi Republike Hrvatske)*, in A. Kaćunko, J. Šantić, V. Krpan (curr.), *Ordinariato militare nella Croazia 1997–2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007.
- Gottsmann A., *Austria-Ungheria e Santa Sede dall' "Ausgleich" fino alla prima guerramondiale*, in G. Platania, M. Sanfilippo, P. Tusor (curr.), *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15–20)*, Budapest–Roma 2008.
- Jedin H., *Manuale di storia della Chiesa (Titolo originale: Handbuch der Kirchengeschichte)*, (VI, 1), Freiburg im Breisgau 1971.
- Jedin H., *Manuale di storia della Chiesa (Titolo originale: Handbuch der Kirchengeschichte)*, (VI, 2), Freiburg im Breisgau 1973.
- Kaćunko A. (cur.), *L'Ordinariato Militare nella Croazia; I documenti riguardanti l'organizzazione e il lavoro (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj; Dokumenti o ustrojstvu i djelovanju)*, 2^a ed., Zagreb 2003, 22–23.
- Kaćunko A., Šantić J., Krpan V. (curr.), *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia 1997–2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007.
- Lora E. (cur.), *Enchiridion dei Concordati. Due secoli di storia dei rapporti Chiesa-Stato*, Bologna 2003.

⁵¹ A. Kaćunko – J. Šantić – V. Krpan (curr.), *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia 1997–2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007, 18–19.

- Makvić H., *Chiesa – la posizione giuridica del nostro clero militari (Titolo originale: Crkveno - pravni položaj našeg vojnog svećenstva)*, in *Katolički list*, 13 e 14 (1938).
- Mužić I., *La Chiesa cattolica nel Regno di Jugoslavia – Aspetti politici e giuridici del Concordato tra la Santa Sede e il Regno di Jugoslavia (Titolo originale: Katolička Crkva u Kraljevini Jugoslaviji - politički i pravni aspekti konkordata između Svete Stolice i Kraljevine Jugoslavije)*, Split 1978.
- Salmić I., *Al di là di ogni pregiudizio – Le trattative per il concordato tra la Santa Sede e il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni/Jugoslavia e la mancata ratifica (1922–1938)*, (Analecta Gregoriana, 323), Roma 2015.
- Šantić J., *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj)*, in A. Kačunko, J. Šantić, V. Krpan (curr.), *L'Ordinariato militare nella Repubblica di Croazia 1997–2007 (Titolo originale: Vojni ordinarijat u Republici Hrvatskoj 1997. – 2007.)*, Zagreb 2007, 17.
- Zagrebački Vojni Svećenik, *Se il cappellano militare ha perso il suo diritto di assistere al matrimonio dei suoi subordinati (personale militare)? (Titolo originale: Je li vojni svećenik izgubio pravo prisustvovati ženidbi svojih podložnika (vojnih lica)?)*, in *Katolički list*, 5 (1938).
- Zec S., *Fondamenti giuridici della presenza e dell'azione della Chiesa in pubblico nella Repubblica di Croazia (Titolo originale: Pravni temelji prisutnosti i djelovanja Crkve u javnosti u Republici Hrvatskoj)*, in *Riječki teološki časopis*, 18/2 (2010), 408.
- Žutić N., *Il Regno di Jugoslavia e Vaticano (Titolo originale: Kraljevina jugoslavija i Vatikan)*, Belgrado 1994.

ROZWÓJ HISTORYCZNY DUSZPASTERSTWA SIŁ ZBROJNYCH I ORDYNARIATU WOJSKOWEGO W CHORWACJI

Streszczenie

Celem pracy jest przedstawienie rozwoju duszpasterstwa wojskowego w kontekście społeczno-politycznym Chorwacji. Zbadano cztery okresy: (I) imperium austro-węgierskiego, (II) Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców/Królestwa Jugosławii, (III) okres po 1932 r. i (IV) okres po odzyskaniu niepodległości, kiedy został formalnie erygowany Ordynariat Wojskowy w Chorwacji.

Ks. Marek Stasiowski

(Wiedeń)

DYSCYPLINA KOŚCIELNA W ARCHIDIECEZJI GNIEŹNIEŃSKO-POZNAŃSKIEJ W ŚWIEŹLE ODPOWIEDZI ABP. MIECZYSŁAWA HALKI LEDÓCHOWSKIEGO NA PYTANIA POSTAWIONE W ANKIECIE Z 6 CZERWCA 1867 R.

Słowa kluczowe: archidiecezja poznańsko-gnieźnieńska, abp. Mieczysław Halka Ledóchowski, dyscyplina kościelna

Keywords: Poznań-Gniezno archidiocese, Abp. Mieczysław Halka Ledóchowski, Church discipline, questions, answers

Rok 1867 był dla całego Kościoła powszechnego i polskiego bardzo ważny. W tym roku przypadała 1800. rocznica męczeństwa apostołów Piotra i Pawła. Papież Pius IX wyraził pragnienie, aby ta rocznica była w szczególny sposób obchodzona. Na uroczystość zostali zaproszeni biskupi z całego świata. Na ten dzień była zaplanowana kanonizacja wielu świętych, m.in. polskiego męczennika, greckokatolickiego arcybiskupa połockiego Jozafata Kuncewicza (1580–1623)¹. W uroczystościach brali udział także polscy biskupi: abp gnieźnieńsko-poznański Mieczysław Halka Ledóchowski (1822–1902)², bp przemyski ob.

¹ Jozafat Kuncewicz urodził się ok. 1580 r. we Włodzimierzu Wołyńskim. Jego rodzice należeli do obrządku prawosławnego. Jozafat wybrał wiarę katolicką i wstąpił do zakonu bazylianów, został kapłanem, a następnie arcybiskupem połockim. Kuncewicz ma bardzo wielkie zasługi dla unii i brał udział w pracy misyjnej wśród ludności prawosławnej. Został zamordowany w trakcie pracy misyjnej 12 listopada 1623 r. w Witebsku przez fanatyków prawosławia.

² M. Stasiowski, *Die Polen und das I. Vatikanische Konzil*, Wien 2004, s. 46. Mieczysław Halka Ledóchowski urodził się 29 października 1822 r. w miejscowości Górki niedaleko Klimon-

łac. Józef Manastyrski (1803–1869)³, abp lwowski ob. grec.-kat. Spiridon Litwinowicz (1810–1869)⁴ i abp lwowski ob. łac. Franciszek Wierchlejski⁵.

Prefekt Kongregacji do Interpretacji Soboru Trydenckiego kardynał diakon Prosper Caterini⁶ 6 czerwca 1867 r. wręczył wybranym biskupom formularz (*Quaestiones quae ab apostolica sede episcopis proponuntur*) zawierający 17 pytań z zakresu dyscypliny kościelnej⁷. Pytania, były następujące:

towa. Pochodził ze starej szlacheckiej rodziny wywodzącej się z Wołynia. 13 czerwca 1845 r. został wyświęcony na kapłana. W 1847 r. promowany na doktora. Od 1851 r. pracownik Kurii Rzymskiej. W 1856 r. wyświęcony na arcybiskupa tytularnego Teb, a w 1861 r. mianowany nuncjuszem papieskim w Brukseli. 8 stycznia 1866 r. prekonizowany na arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego. W czasie kulturkampfu został 3 lutego 1874 r. jako pierwszy biskup z Prus aresztowany, osądzony i osadzony w więzieniu, gdzie 15 marca 1875 r. zastała go nominacja na kardynała. 3 lutego 1876 r. został zwolniony z więzienia i wyjechał do Rzymu, gdzie pracował w różnych dykasteriach Kurii Rzymskiej. Na życzenie papieża Leona XIII 2 lutego 1886 r. zrezygnował z biskupstwa gnieźnieńsko-poznańskiego. W czasie trwania Soboru Watykańskiego I występował jako prymas Polski. Zmarł 22 lipca 1902 r. w Rzymie.

³ M. Stasiowski, *Antoni Józef Manastyrski. Bischof von Przemyśl und das I. Vatikanische Konzil*, w: *Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Śliwie*, red. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1999, s. 267–276. Antoni Józef Manastyrski urodził się 14 czerwca 1803 r. w Stanisławowie. W roku 1826 przyjął święcenia kapłańskie. Studiował w Wiedniu, gdzie 10 listopada 1829 r. został promowany na doktora teologii. Był profesorem uniwersytetu lwowskiego, a w roku 1845/1846 jego rektorem. 28 września 1863 r. został prekonizowany na biskupa przemyskiego. 13 listopada 1869 r. wyjechał do Rzymu na Sobór Watykański I. Już w czasie podróży zachorował na malarię. Nie brał udziału w Soborze. Zmarł 17 grudnia 1869 r. w Rzymie.

⁴ J. Pelesz, *Geschichte der Union*, t. 2, Wien 1880, s. 939–941. Spiridon Litwinowicz urodził się 6 grudnia 1810 r. jako syn księdza grecko-katolickiego. 19 czerwca 1835 r. został wyświęcony w Wiedniu na kapłana obrządku greckokatolickiego. W Wiedniu został promowany na doktora teologii. Był kaznodzieją w katedrze grecko-katolickiej we Lwowie i nauczycielem religii w Czarnewcach. 15 maja 1848 r. został proboszczem parafii św. Barbary w Wiedniu. Był kanonikiem honorowym, rektorem seminarium greckokatolickiego w Wiedniu, a od roku 1857 biskupem pomocniczym obrządku greckokatolickiego w archidiecezji halickiej. Zmarł 4 czerwca 1869 r.

⁵ A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985. Biskupi i kanonicy*, t. 1, Tarnów 1999, s. 62–64; M. Stasiowski, *Erzbischof von Lemberg. Franciszek Ksawery Wierchlejski (1803–1884)*, w: *Faszinerende Gestalten der Kirche Österreichs*, t. 11, Wien 2004, s. 389–406. Franciszek Ksawery Wierchlejski urodził się 1 grudnia 1803 r. w Porębie Małej. Wykształcenie podstawowe zdobył w Nowym Sączu i w Tarnowie. Studia teologiczne ukończył na Uniwersytecie Wiedeńskim. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1826 r. W 1833 r. przeniósł się do Lwowa. Został wybrany na biskupa diecezji przemyskiej ob. łac., sakrę biskupią otrzymał 4 października 1846 r. 23 marca 1860 r. został arcybiskupem metropolitą lwowskim obrządku łacińskiego. Arcybiskup troszczył się o sprawy seminarium duchownego i o duchowieństwo obrządku rzymskokatolickiego i greckokatolickiego. Zmarł 14 kwietnia 1884 r. we Lwowie.

⁶ Prosper Caterini urodził się 15 października 1795 r. w Onano we Włoszech. Od 7 marca 1853 r. kardynał Kurii papieskiej. Zmarł 28 października 1881 r. w Rzymie.

⁷ Do pytań było dołączone pismo objaśniające (*Ad cardinales: „Eminentissime ac reverendissime domine observandissime”*), które podpisał prefekt kardynał P. Caterini i wicesekretarz

1. Czy są zachowywane skrupulatnie przepisy kanoniczne, w których absolutnie zabrania się, aby heretycy lub schizmatycy w katolickim sprawowaniu sakramentu chrztu mogli brać na siebie obowiązek rodziców chrzestnych?
2. Poprzez jaką formę i poprzez jakie obostrzenia sprawdza się wolność stron przy zawieraniu małżeństw? I czy jest zarezerwowany samemu biskupowi lub jego kurii osąd odnośnie do wolności stanu osoby zawierającej małżeństwo? Czy ma się w tej rzeczy przed oczyma instrukcję z 21 sierpnia 1670 r. wydaną autorytetem świętej pamięci Klemensa X?
3. Jakie mogą być zastosowane środki zaradcze, aby zabronić zła, jakie wynika z tak zwanego małżeństwa cywilnego?
4. W wielu miejscach, gdzie bezkarnie grasują herezje, z dyspensy papieża pozwala się co prawda na mieszane małżeństwa, jednak pod jasno wyrażonym warunkiem co do zachowania szczególnych zastrzeżeń, tych mianowicie, które zgadzają się z prawem naturalnym i boskim. Nie ma jednak żadnych wątpliwości, że normalnym wiernym powinno się radzić unikania i wystrzegania się tego typu zawierania małżeństw, i wreszcie, jeśli są poważne racje, dołożyć wszelkich starań, by nie aplikować apostolskiej władzy dyspensowania od przeszkody mieszanej religii. W końcu, jeśli zostaną już zawarte, czy efektem tych małżeństw jest jednak to, że funkcjonują na sposób święty i uczciwy i nie boją się stosować w praktyce zachowywania powyższych zastrzeżeń?
5. W jaki sposób podejmuje się wysiłek, aby w przepowiadaniu Słowa Bożego kładziono nacisk na święte kazania, wolne od wszelkiej próżności i ducha nowinkarstwa, i czy doktryna przekazywana wiernym czerpie obficie ze Słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym i Tradycji?
6. Należy w najwyższym stopniu ubolewać, że szkoły dla ludu otwarte w swoich klasach dla wszystkich dzieci, jak również ogólnie instytucje publiczne, których celem jest troszczenie się o wychowanie i dyscyplinę młodzieży, pozbawione są w wielu miejscach nadzoru, autorytetu i wpływu władzy kościelnej, natomiast podległe są w pełni władzy świeckiej i politycznej, które pozwalają na szerzenie się różnych opinii, jakoby powinno się pozwalać na przyjemności z wiekiem młodzieży związane. Czy nie powinno się więc, aby przeciwstawić się temu złu, zwiększyć dla wiernych ilości kształcenia i wychowania katolickiego?
7. Bardzo ważną jest sprawą, aby dorastający seminarzyści we właściwy sposób korzystali z nauk humanistycznych. Co więc można by dodać do właściwego kształcenia duchowieństwa, przede wszystkim w zakresie literatury łacińskiej, filozofii racjonalnej wolnej od niebezpieczeństwa wszelkiego błędu, zdrowej teologii i studiowania prawa kanonicznego, aby nauka chrześcijańska kwitła jak najobficiej w seminariach diecezjalnych?

abp Petrus Sardinianus, w: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (MANSI)*, t. 49, Arnheim–Leipzig 1923, kol. 241–244.

8. Jakimi sposobami należy pobudzać seminarzystów, szczególnie tych, którzy dążą do kapłaństwa, aby im poprzez odpowiednie wychowanie, poprzez studia teologiczne i kanoniczne nie brakowało należnego wykształcenia? Przede wszystkim, co należy ustalić i zrobić, by ci, którzy zostaną uznani za godnych święceń, cechowali się wyborną kulturą, obyciem w studiach filozoficznych i teologicznych, byli biegli we wszystkich świętych i boskich naukach, a przede wszystkim w Piśmie Świętym, nauce Ojców Kościoła, historii kościelnej i w świętych kanonach?
9. Zgodnie z tym, co poleca się przez Sobór Trydencki (*De reformatione*, rozdz. 16, wers 23), ktokolwiek jest przypisany jakiemuś kościołowi lub innemu miejscu sprawowania kultu ze względu na taką potrzebę lub konieczność, a zajmuje się niepotrzebnymi zajęciami lub błąka się po nieprzypisanych mu miejscach i robi to bez skonsultowania z biskupem, to takiemu zabrania się wykonywania świętych czynności. Przepisy te nie są stosowane ani w pełni, ani wszędzie. Jak więc należy uszczegółowić te przepisy i możliwie w jakim punkcie, aby duchowni w należyty sposób odbywali służbę i wykazywali posłuszeństwo i cześć swojej diecezji?
10. Wiele pojawiło się i pojawia się dzisiaj wspólnot i instytutów męskich i żeńskich, które związane są zwykłymi ślubami, a zajmują się natomiast tym, jak obchodzić pobożne dzieła. Czy należy zrobić tak, aby istniejące wspólnoty zaaprobowane przez Stolicę Apostolską były poszerzane i wzrastały, czy raczej, by powołać nowe, mające podobne cele?
11. Czy w razie wakatu na stolicy biskupiej z racji śmierci, rezygnacji lub zmiany biskupa należy dać kapitule kościoła katedralnego pełną wolność w wyborze wikariusza kapitułarnego?
12. Jaką formę należy wskazać i jak ma przebiegać konkurs, który ma się odbywać w obsadzie kościołów parafialnych, o której mówi dekret Soboru Trydenckiego, sesja 24, *De reformatione*, rozdział 18 i konstytucja błogosławionej pamięci Benedykta XIV *Cum illud* z 14 grudnia 1742 r.?
13. Czy i jak należy powiększyć liczbę wniosków, które mogą wносить proboszczowie dla swoich kościołów oraz jak ma wyglądać forma ich wnoszenia, czy należy ją przy zachowaniu sprawiedliwości uprościć?
14. W jaki sposób ma podlegać wykonaniu to, co się odnosi do *suspens ex informata conscientia*, o czym mówi Sobór Trydencki w *De reformatione*, rozdział 1, sesja 14? I czy odnośnie do sensu, jaki wynika z tego dekretu i jego zastosowaniu, należy coś uściślić?
15. W jaki sposób biskupi mają wykonywać władzę sądowniczą w rozpoznawaniu spraw kościelnych, przede wszystkim odnoszących się do kwestii małżeńskich? I jakiej metody mają użyć w ich przebiegu i apelacji?
16. Wiadomo, jakie zło czasem wynika dla rodzin katolickich w zatrudnianiu osób do służby, które są sekciarzami albo heretykami albo nawet nieo-

chrzczonymi. Jakie więc remedium należy zastosować, by temu skutecznie przeciwdziałać?

17. Co należy zastosować odnośnie do sprawnego funkcjonowania świętych cmentarzy? Jakie wkradły się nadużycia i jak je należy usuwać?

Odpowiedzi na te pytania, łącznie 224, zostały przez podsekretarza soborowego Ludovico Jacobiniego⁸ opracowane i podsumowane w *Summarium Responsorum Ab Episcopis Datorum De Gravioribus Disciplinae Ecclesiasticae Capitibus In Concilio Tractandis*. To *Summarium Responsorum* zostało opracowane dla komisji przygotowujących Sobór Watykański I. Biskupi zostali zobowiązani do nadesłania odpowiedzi na *Quaestiones* w ciągu 3–4 tygodni od daty opublikowania. Odpowiedzi miały być dostarczone albo bezpośrednio do papieża albo do Kongregacji. Z polskich biskupów taką ankietę otrzymał abp Ledóchowski i abp Wierchlejski⁹.

Arcybiskup Ledóchowski odpowiadał na pytania postawione w ankiecie już 30 września 1867 r.¹⁰, ale jego pismo do Stolicy Apostolskiej nie było ani starannie, ani szczegółowo, ani obszernie opracowane. Jego odpowiedzi były następujące:

1. Twierdząco.
2. W archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej nie była stosowana inna forma ani inne środki przezorności w celu badania stanu wolnego przy zawieraniu małżeństw, jak tylko zwyczajne zapowiedzi w parafiach, z których pochodzili narzeczeni. Jeżeli jedna ze stron była spoza obu diecezji, wymagano zaświadczenia wystawionego przez proboszcza o przeprowadzonych w jego parafii zapowiedziach, które były respektowane przez kurię biskupią jako autentyczne i wystarczające. Stan wolny osób bez stałego miejsca zamieszkania sprawdzany był na podstawie zaświadczenia wystawionego przez proboszcza miejsca pochodzenia z dołączonym podobnym zaświadczeniem z urzędu stanu cywilnego. Dekret Papieża Klemensa X (1590–1676) *Cum alias* z 21 sierpnia 1670 r. dotyczący tych spraw nigdy na terenach archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej nie był w użyciu, jak zresztą w całej Polsce¹¹.

⁸ Ludovico Jacobini albo Luigi Jacobini urodził się 6 stycznia 1832 r. we Włoszech w miejscowości Ganzano niedaleko Rzymu. Świecenia kapłańskie otrzymał 23 września 1854 r. 24 marca 1874 r. został mianowany arcybiskupem tytularnym Tesalonik, a 19 września 1879 r. został mianowany kardynałem. Wiele lat pracował w Kurii Rzymskiej jako sekretarz stanu. Zmarł 28 lutego 1887 r. w Rzymie.

⁹ K. Schatz, *Vaticanium I (1869–1870)*, t. 1, Paderborn 1992, s. 111–113; M. Stasiowski, *Die Polen und das I. Vatikanische Konzil*, Wien 2004, s. 70–71.

¹⁰ M. Ledóchowski, *Responsa ad Quaestiones qua ab Apostolica Sede proposita sunt Episcopis per Litteras Circulares die 6 junii a. 1867, Posnania, die 30 Septembris a. 1867*, w: Archivio Segreto Vaticano, Concilio Vaticano I, nr 12.

¹¹ A. Petrani, *Zwyczaj w polskim prawie kościelnym*, „Prawo Kanoniczne”, 1 (1958), 1–2, s. 337–338.

3. W Prusach nie wolno było w tym czasie zawierać ślubów czysto cywilnych. Tam zaś, gdzie takie były uznawane, zwykle były zawierane na zasadzie próby przez tych, którzy uwikłani byli w jakąś przeszkodę małżeńską i nie mogli zawrzeć sakramentalnego związku małżeńskiego w obliczu Kościoła. Z kolei złu wynikającemu z tego rodzaju powstałych związków nie można było przeciwdziałać, gdyż władze cywilne przemilczały przeszkody zawartego małżeństwa. Arcybiskup nie sądził, aby mogła zaświtać jakaś nadzieja przy panujących wówczas naukach co do kompetencji stanu w zawieranych małżeństwach, ponieważ władze cywilne chciały usunąć prawa decydujące o ważności małżeństw zawieranych tylko wobec urzędników cywilnych. Arcybiskup uważał, że nie można było inaczej przeciwdziałać nielegalnym małżeństwom, jak tylko przez właściwe pouczenie młodzieży i przez gorliwość tych, na których ciążyła *cura animarum*.
4. Małżeństwa mieszane były bardzo często zawierane w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej na mocy uprawnienia papieskiego udzielonego ordynariuszowi, z zachowaniem zasad dokładnie określonych przez Stolicę Apostolską. Obietnice wychowania dzieci w wierze i religii katolickiej były przez małżonków na ogół dotrzymywane i rzadko je naruszano. Dyspensy udzielane były bez trudności, jeżeli tylko postawione warunki były uprzednio wypełnione. Doświadczenie dowiodło bowiem, że jeżeli strona katolicka nie otrzymała dyspensy, to zawierała małżeństwo z niekatolikiem wobec urzędnika (*minister*) innowierczego i wychowywała dzieci w religii heretyckiej. Zamożność, pracowitość i wszystkie inne udogodnienia doczesne charakteryzowały na terenach archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej ludność protestancką. Natomiast ludność należąca do Kościoła katolickiego, z wyjątkiem szlachty, która bardzo rzadko zawierała małżeństwa mieszane, borykała się zazwyczaj z wielkim ubóstwem. Dlatego korzyści materialne, jakich katolicy spodziewali się z tego rodzaju małżeństwa, górowały nad wszystkimi argumentami, za pomocą których proboszczowie usiłowali ich odwieść od zawierania małżeństw mieszanych. W środowisku różnowierczym, gdzie wychowanie dzieci w wierze katolickiej jedynie dzięki tolerancji milcząco było pomijane, chociaż jeden z małżonków wyznawał herezję, nie do pomyslenia były jakiegokolwiek zewnętrzne środki, które by zmusiły strony do dotrzymania danych obietnic.
5. Według zapewnień arcybiskupa nie było w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej miejsca na pogłoski czy też nowinki doktrynalne w czasie głoszenia Słowa Bożego. Nie było również takich głosicieli, którzy by głosili dziwaczne kazania i przy tym bardziej szukali w świętej wymowie własnej sławy aniżeli chwały Bożej.
6. W Prusach szkolnictwo znajdowało się w gestii rządu. Kościołowi nie odebrano prawa częściowego kierowania nauką religii i czuwania nad tym nauczaniem, ale w innych sprawach dotyczących szkolnictwa autorytet Kościo-

ła w ogóle nie istniał. Doszło do tego, że wychowanie publiczne, które w Prusach było obowiązkowe i bardzo rozwijane, pozostawiało wiele do życzenia co do moralnej i zdrowej doktryny. Środka zaradczego ze strony innowierczego rządu upatrywał arcybiskup tylko w wolności wychowania¹². Z uwagi na istniejące wówczas prawa pruskie nie oczekiwał jednak dla Kościoła takiego generalnego środka zaradczego.

7. W sprawach właściwego wykształcenia kandydatów do kapłaństwa wysunął Ledóchowski kilka propozycji. Postulował, żeby wszyscy biskupi ordynariusze zobowiązani zostali do corocznego przesyłania do Stolicy Apostolskiej uprzednio ustalonego porządku studiów w ich seminariach duchownych, wykazu czytanych autorów, liczby alumnów, postępów każdego w poszczególnych przedmiotach. Arcybiskup proponował dalej, aby w Rzymie utworzona została specjalna kongregacja, złożona z osób kompetentnych we wszystkich dziedzinach nauki i wiedzy, szczególnie zaś zajmujących się pedagogiką. Ci specjaliści musieliby posiadać od papieża specjalne uprawnienia do przedkładania swoich uwag ordynariuszom, aby oni mogli właściwie kształcić przyszłych kapłanów.
8. Kapłani, którzy zwłaszcza wyposażeni byli w beneficja nieusuwalne, zazwyczaj żegnali się z dalszym doksztalcaniem i wielu z nich traciło wiedzę zdobytą w okresie młodości. Aby rozbudzić wśród kleru ambicje do ciągłego rozwoju umysłowego arcybiskup proponował wprowadzenie egzaminów przed ordynariuszem co sześć lub co dziesięć lat. Do egzaminu musieliby przystępować poszczególni duchowni, wikarzy, przełożeni generalni, urzędnicy kościelni (*dignitates*), z wyjątkiem tylko kanoników i profesorów seminarium duchownego. Zakres i materia tego rodzaju sprawdzianu, a także sankcje i kary za ignorancję musiałyby zostać określone przez Stolicę Apostolską.
9. Ledóchowski sugerował, że czasem wypadało, aby kapłan diecezjalny odszedł (*deteret*) od tego, do którego został przypisany i do służby którego został wyświęcony. Na przykład, aby uwolnić się od niesprawiedliwego postępowania swego przełożonego albo w celu zbadania stanu zdrowia lub przeprowadzenia odpowiedniej kuracji (*salus*). Według arcybiskupa ówczesne ustawodawstwo kościelne dotyczące tych spraw było wystarczające i nie widział potrzeby ustalania nowych przepisów. Sugerował tylko to, aby przestrzegano istniejących już przepisów i aby w sposób niewłaściwy nie odmawiano kapłanom odejścia.
10. Ledóchowski widział, że zmieniały się warunki życia społeczeństwa chrześcijańskiego i z każdym dniem rodziły się nowe potrzeby, którym środki zaradcze lub pomoce ledwie mogły wystarczać. Pobożne organizacje pomaga-

¹² Podobnie uważali i inni biskupi. Por. MANSI, t. 49, kol. 320.

jące, szczególnie kompetentne w tego rodzaju trudnych sytuacjach, uzupełniały brak starych. Dlatego jego zdaniem Stolica Apostolska powinna tego rodzaju organizacje pielęgnować i chronić.

11. Twierdząco.
12. Z upoważnienia papieskiego konkursu generalny na uzyskanie beneficjum był organizowany w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej raz w roku. Tym, którzy w wyniku takiego konkursu zostali zatwierdzeni, przydzielano na sześć lat kościoły parafialne, które w ciągu sześciu lat były nieobsadzone, z wyjątkiem tych podlegających dyspensie apostolskiej. W pozostałych dokładnie zachowywano albo dekret trydencki, albo konstytucję benedyktyńską.
13. Dla zachowania lub przywrócenia świętej dyscypliny duchowieństwa za szczególnie uzdrawiające uważał Ledóchowski powiększenie katalogu przyczyn powodujących odebranie proboszczom ich kościołów, a także uproszczenie procedur w tym zakresie¹³. Postulował też, aby w ogóle nieusuwalność beneficjów wykluczała posiadanie w nich opieki duszpasterskiej (*cura animarum*). Ten ostatni postulat uważał tym bardziej za pożyteczny i zbawienny, zwłaszcza na tych terenach, które nigdy nie były przekazywane do dyspozycji Kościoła (*in titulum ecclesiasticum*).
14. Kiedy arcybiskup kogoś suspendował na podstawie własnego sumienia, to wystawiał dekret, ale bez zachowywania uroczystości prawnej. Taki dekret wystawiał zawsze pisemnie i z podaniem przyczyny. Jeżeli nie podawał przyczyny w dekreście, to dołączał ją do akt kurialnych i poddawał specjalnej analizie sądowej. Czynił tak dlatego, aby w przypadku odwołania się suspendowanego do Stolicy Apostolskiej przyczyny suspendowania mogły być Stolicy Apostolskiej przedłożone i podtrzymane. Poza tym nie widział innych potrzeb i dodatkowych rozwiązań.
15. W Prusach władza sądownicza w sprawach należących do sądu kościelnego była pozostawiona w rękach biskupów. Ustawodawstwo świeckie wymagało jednak, aby w formach odbywania sądów nie były pomijane zasady sądów świeckich. Te formy różniły się pod wieloma względami od form prawa kanonicznego, ale nie dotyczyły substancji ani nie naruszały istoty jurysdykcji¹⁴.
16. Na terenie archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej rzadko zdarzało się, aby niekatolicy i Żydzi służyli w domach katolickich. Zwykle to katolicy służyli w domach protestanckich i żydowskich. Dla arcybiskupa bez wątpienia wynikała z tych obu powodów wielka szkoda zarówno dla wiary, jak i dla moralności wiernych. Ale nie można było w żaden sposób ustrzec się tego ro-

¹³ Podobne uwagi i spostrzeżenia jak u abp. Ledóchowskiego mieli również inni biskupi. Podobne ujęcie znalazło miejsce w tekście *Summarium Responsorum*. Por. MANSI, t. 49, kol. 390.

¹⁴ Uwagi abp. Ledóchowskiego zostały ujęte w *Summarium Responsorum*, a ostatnie jego uwagi zostały dosłownie zacytowane: *non afficiunt substantialia, nec laedunt essentiam iurisdictionis*, MANSI, t. 49, kol. 415.

dzaju nadużyć, ponieważ bogactwo i władza były w rękach protestantów i Żydów. Żyli oni zmieszani z katolikami i zwłaszcza w miastach prawie wszędzie przeważali liczebnie. Ubodzy katolicy, gdyby u nich nie służyli, nie mogli się utrzymać. Rodziny katolickie zatrudniały u siebie różnowerców z przyczyn ekonomicznych lub jako oficjalistów wiejskich (nigdy jednak Żydów) z powodu daleko lepszego ich doświadczenia, pilności i pracowitości niż spotykało się to wśród katolików polskiego pochodzenia. Arcybiskup Ledóchowski ubolewał nad tymi godnymi pożałowania warunkami życia, ale nie widział możliwości rozwiązania tych problemów.

17. Co się týczyło spraw cmentarzy, to nie było w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej żadnych nadużyć i prawa Kościoła były w tej materii przestrzegane.

Bibliografia

Źródła

Ledóchowski M., *Responsa ad Quaestiones qua ab Apostolica Sede proposita sunt Episcopis per Litteras Circulares die 6 junii a. 1867, Posnania, die 30 Septembris a. 1867*, w: Archivio Segreto Vaticano, Concilio Vaticano I, nr 12.

Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (MANSI), t. 49, Arnheim–Leipzig 1923.

Opracowania

Nowak A., *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985. Biskupi i kanonicy*, t. 1, Tarnów 1999.

Pelesz J., *Geschichte der Union*, t. 2, Wien 1880.

Petrani A., *Zwyczaj w polskim prawie kościelnym*, „Prawo Kanoniczne”, 1 (1958), nr 1–2.

Schatz K., *Vaticanum I (1869–1870)*, t. 1, Paderborn 1992.

Stasiowski M., *Antoni Józef Manastyrski. Bischof von Przemyśl und das I. Vatikanische Konzil*, w: *Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Śliwie*, red. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1999.

Stasiowski M., *Die Polen und das I. Vatikanische Konzil*, Wien 2004.

Stasiowski M., *Erzbischof von Lemberg. Franciszek Ksawery Wierchlejski (1803–1884)*, w: *Faszynierende Gestalten der Kirche Österreichs*, t. 11, Wien 2004.

CHURCH DISCIPLINE IN POZNAŃ-GNIEZNO ARCHIDIOCESE IN THE LIGHT OF ABP. MIECZYŚLAW HALKA LEDÓCHOWSKI'S ANSWER TO THE QUESTION RAISED IN THE SURVEY CARRIED OUT ON 6TH JUNE 1867

Summary

Pope Pius IX announced the year 1867 as a jubilee year due to the 1800th anniversary of apostles Peter and Paul's martyrdom. It was a very significant event not only for the Universal Church but also for the Polish Church. The canonisation of, among others, the Polish martyr, the Greek Catholic Archbishop of Połock, Jozafat Kuncewicz (1580–1623), also brought four Polish bishops on these proceedings: the Archbishop of Gniezno and Poznań Mieczysław Halka

Ledóchowski (1822–1902), the Latin-rite bishop of Przemyśl Józef Manastyrski (1803–1869), the Greek Catholic Archbishop of Lviv Spiridon Litwinowicz (1810–1869) and the Latin-rite Archbishop of Lviv Franciszek Wierchlejski.

The prefect of the Congregation for the Interpretation of Council of Trent, cardinal deacon Prosper Caterini handed over a form including 17 questions from the area of the church discipline to certain bishops on 6th June 1867. These questions raised the following issues: godparents, the investigation of singlehood before marriage contraction, the problem of civil marriages and intermarriages, declaimed sermons doctrinal purity, education and upbringing, teaching in divinity schools, priests' further education, the obligation to domicile the clergy, male and female communities and institutions, the issue of choosing the vicar capitular, appointing priests to parishes, discipline among the clergy, the rules of defrocking the clergy, ecclesiastical judiciary, the problem of servants in Catholic families and, finally, the problem regarding the functioning of cemeteries.

Rome received 224 answers which were later elaborated on and summarized. This summary was then elaborated on for the commission preparing the First Vatican Council. Archbishop Ledóchowski, among others, received such a survey. He answered the questions on 30th September 1867, but his writing sent to the Holy See was neither neatly nor extensively elaborated. It is acknowledged by the fact that he answered only three questions affirmatively. However, in two cases his answer was the same as many other bishops' answers. Abp. Ledóchowski's remarks referring to ecclesiastical judiciary were included in the so called *Summarium Responsorum* and his last remarks referring to this issue were even literally quoted.

Nevertheless, Abp. Ledóchowski's answers are important for the Polish Church history. They shed light on the church discipline in Greater Poland circa 1867.

Bohdan Halczak

(Zielona Góra)

PREZYDIUM WOJEWÓDZKIEJ RADY NARODOWEJ W ZIELONEJ GÓRZE WOBEC KOŚCIOŁA W LATACH 1950–1956

Słowa kluczowe: Kościół Katolicki, dyktatura komunistyczna, Polska, województwo zielonogórskie
Keywords: Catholic Church, communist dictatorship, Poland, Zielona Góra Voivodship

28 czerwca 1950 r. Sejm przyjął ustawę zmieniającą podział administracyjny kraju. Powstały trzy nowe województwa: koszalińskie, opolskie i zielonogórskie. Województwo zielonogórskie zostało utworzone z siedemnastu powiatów, wchodzących wcześniej w skład województwa poznańskiego i wrocławskiego. Obejmowało obszar 14 500 km², stanowiący ok. 5% powierzchni państwa, zamieszkały przez ok. 556 tys. mieszkańców¹.

Obszar województwa zielonogórskiego obejmował część terytorium ziem zachodnich i północnych kraju, które Polska zyskała kosztem Niemiec po II wojnie światowej. W propagandzie władz komunistycznych nazywane były one „Ziemiemi Odzyskanymi”. Województwo zielonogórskie zostało stworzone z ziem kilku krain historycznych, których dzieje układały się często różnie do 1945 r. W granicach województwa znajdowała się północna część Śląska, część wschodnich Łużyc, Brandenburgii, a także ziem zachodniej Wielkopolski, które nie weszły w skład II Rzeczypospolitej w roku 1918, lecz pozostawały nadal w państwie niemieckim.

We wczesnym średniowieczu tereny utworzonego w 1950 r. województwa zielonogórskiego przynależały do monarchii Piastów i były zamieszkałe przez lud-

¹ H. Szczegół, *Powstanie rad narodowych na Ziemi Lubuskiej*, „Rocznik Lubuski”, 11 (1981), 1, s. 127.

ność polską, a częściowo przez przodków współczesnych Serbołużyczan. W okresie „rozbicia dzielnicowego” ziemie te jednak utraciły związek polityczny z monarchią Piastów i stopniowo uległy germanizacji. W 1945 r. niewielkie skupiska polskiej ludności autochtonicznej zachowały się tylko we wschodniej części utworzonego w 1950 r. województwa, na terenach historycznej Wielkopolski, które najdłużej pozostawały w granicach państwa polskiego (do czasów rozbiorów w XVIII w.).

W latach 1945–1947 niemiecka ludność w powiatach, które weszły w 1950 r. w skład województwa zielonogórskiego, została niemal w całości wysiedlona, a w regionie przeprowadzono wielką akcję osiedleńczą ludności polskiej. Osadnicy wywodzili się z różnych regionów. Ogromną rolę w okresie zasiedlania ziem zachodnich i północnych Polski odgrywał Kościół katolicki.

Polscy duchowni napłynęli na teren powiatów, które weszły w 1950 r. w skład województwa zielonogórskiego, wraz z masą polskich osadników po roku 1945². Pospiesznie tworzone polskie struktury kościelne. 15 sierpnia 1945 r. kardynał August Hlond dokonał nominacji pięciu administratorów apostolskich na ziemiach zachodnich i północnych państwa i określił obszary ich jurysdykcji. Na terenach północno-zachodnich utworzono administrację apostolską kamieńską, lubuską i prałatury pilskiej z siedzibą w Gorzowie Wielkopolskim³. W 1946 r. utworzono w Gorzowie Wlkp. Niższe Seminarium Duchowne, a w 1947 r. zainaugurowano pierwszy rok akademicki w Wyższym Seminarium Duchownym⁴. W 1948 r. na obszarze administracji gorzowskiej funkcjonowało 390 duchownych katolickich. W lipcu 1950 r. istniały w administracji gorzowskiej 1202 czynne kościoły i 72 kaplice⁵. W 1951 r. prymas Stefan Wyszyński uzyskał od papieża Piusa XII nominację pięciu administratorów apostolskich na ziemiach zachodnich i północnych na biskupów tytularnych.

Ożywienie życia religijnego, które dokonywało się w zachodniej Polsce, było w istotnej mierze efektem działalności charyzmatycznych kapłanów, cieszących się autorytetem społecznym. Niewątpliwie należał do nich Kazimierz Łabiński (1914–1999) ze Zgromadzenia Ojców Oblatów⁶. Wywodzący się z Wielkopolski duchowny, związany w okresie okupacji z Armią Krajową, objął

² D. Koteluk, *W nowych realiach. Wieś zielonogórska w latach 1945–1956*, Zielona Góra 2011, s. 27.

³ T. Dzwonkowski, *Administracja apostolska kamieńska, lubuska i prałatury pilskiej. Zarys dziejów 1945–1966*, w: *Księga pamiątkowa 50-lecia organizacji Kościoła katolickiego na Ziemi Lubuskiej, Pomorzu Zachodnim i Północnym*, red. P. Socha, Z. Lec, Zielona Góra–Gorzów Wlkp. 1998, s. 25.

⁴ M.R. Górniak, *Gorzów Wielkopolski – ważny ośrodek Kościoła katolickiego na Środkowym Nadodrzu w latach 1945–2005*, w: *Kultura i społeczeństwo na Środkowym Nadodrzu w XIX i XX wieku*, red. P. Bartkowiak, D. Kotlarek, Zielona Góra 2008, s. 207.

⁵ T. Dzwonkowski, *Administracja apostolska kamieńska, lubuska i prałatury pilskiej...*, s. 25.

⁶ Łabiński Kazimierz (1914–1999), www.encyklopedia.wimbp.gorzow.pl (8.12.2019).

w 1946 r. parafię Chrystusa Króla w Gorzowie Wlkp. Prowadził ożywioną działalność społeczną i cieszył się ogromnym autorytetem w lokalnej społeczności. W 1946 r. założył „Tygodnik Katolicki dla Ziem Odzyskanych”, którego był głównym redaktorem. Tygodnik cieszył się dużą popularnością w zachodniej Polsce. Przetrwał do 1953 r., kiedy władze wydały zakaz jego wydawania. Ksiądz Kazimierz Łabiński pozostał nadal w Gorzowie Wlkp. jako pracownik kurii. Nadal odgrywał dużą rolę w życiu lokalnej społeczności.

W Zielonej Górze ogromnym autorytetem cieszył się ks. Kazimierz Michalski (1898–1975)⁷. Wywodził się z Wielkopolski. We wrześniu 1939 r. towarzyszył na ochotnika żołnierzom polskim podczas bitwy nad Bzurą. Aresztowany przez gestapo w listopadzie 1939 r., do zakończenia wojny przebywał w obozach koncentracyjnych. W sierpniu 1945 r. objął stanowisko proboszcza parafii pw. św. Jadwigi w Zielonej Górze. Był człowiekiem głębokiej wiary i zdecydowanego charakteru. Wobec władz zajmował postawę nieustępliwą. Niejednokrotnie krytykował postępowanie rządzących z ambony. Był zarazem znakomitym organizatorem. W swojej działalności nie ograniczał się wyłącznie do posługi kapłańskiej.

Wspólna religia była jednym z filarów integracji bardzo zróżnicowanego społeczeństwa ziem zachodnich i północnych. „Księża polscy, obejmując placówki duszpasterskie, upowszechniali wśród parafian przekonanie o trwałości granic państwa. Ogromną rolę w dziele duszpasterskim spełniły także siostry zakonne na tych ziemiach. Ludzie garnęli się do Kościoła, upatrując w nim, oprócz tradycyjnych wartości, związanych ze sprawami duchowymi, również wsparcia dla swych planów życiowych...”⁸.

W okresie intensywnego zasiedlania regionu nie było większych konfliktów między duchowieństwem katolickim i władzami lokalnymi. Zdaniem Tadeusza Dzwonkowskiego często dochodziło do współpracy: „władze miejskie dbały o majątek parafialny, a proboszcz czytał komunikaty władz z ambony”⁹.

20 marca 1950 r. Sejm Ustawodawczy uchwalił ustawę o terenowych organach władzy państwowej¹⁰. Stała się ona główną podstawą prawną dla funkcjonowania administracji terenowej w rządzonej przez komunistów państwie. Zgodnie z ustawą terenowymi organami władzy państwowej były rady narodowe. Zakres działania rad narodowych został w ustawie określony bardzo ogólnikowo, w sposób deklaracyjny. Niektóre uprawnienia rad narodowych uzależniono od dalszych ustaw. Organem wykonawczym i zarządzającym rady narodo-

⁷ *Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r.*, red. T. Dzwonkowski, Poznań–Warszawa–Zielona Góra 2010, s. 12–13.

⁸ D. Śmierczalski-Wachocz, *Partia komunistyczna wobec przejawów wiary katolickiej w swoich szeregach na Środkowym Nadodrzu 1945–1970*, Ząbki 2004, s. 42.

⁹ *Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r.*..., s. 18.

¹⁰ „Dziennik Ustaw” (dalej Dz.U.) z 1950 r., nr 14, poz. 130.

wej – wg ustawy – było prezydium, które działało kolegiałnie. Rada narodowa wybierała przewodniczącego prezydium, jego zastępców, sekretarza i członków. Mogła ich również odwołać.

Ordynacja wyborcza do rad narodowych została uchwalona dopiero w roku 1954¹¹. W tym samym roku odbyły się również pierwsze wybory do rad narodowych, a kolejne przeprowadzano co 4 lata. Kandydatów mogły wysuwać tylko organizacje akceptowane przez władze i od tych władz zależne. W istocie skład rad narodowych ustalano w trakcie posiedzeń egzekutyw komitetów Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR)¹². Członkowie rad narodowych nie zawdzięczali swych funkcji wyborcom, lecz władzom partyjnym. Rady narodowe były ściśle kontrolowane przez terenowe instancje PZPR¹³. Najważniejszą postacią w województwie nie był przewodniczący Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej (WRN), lecz I sekretarz Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (KW PZPR).

Radnych pierwszej kadencji WRN w Zielonej Górze po prostu „delegowały” partie i organizacje społeczne. Spośród 102 radnych 55 należało do Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR), 21 do Zjednoczonego Stronnictwa Ludowego (ZSL), 5 do Stronnictwa Demokratycznego (SD), a 21 było oficjalnie bezpartyjnymi¹⁴. Pierwsza sesja WRN w Zielonej Górze odbyła się 8 lipca 1950 r. w sali teatru. W trakcie sesji dokonano wyboru Prezydium WRN. W latach 1950–1956 skład Prezydium WRN w Zielonej Górze ulegał wielokrotnym zmianom.

Prezydium sprawowało na podległym sobie terenie funkcje wykonawcze władzy państwowej. Posiedzenia Prezydium WRN odbywały się co najmniej raz w tygodniu. Ustawa z 20 marca 1950 r. przewidywała powołanie wydziałów prezydium, zarządzających „poszczególnymi dziedzinami spraw należących do właściwości spraw rad narodowych”. Wydziały prezydium wojewódzkiej rady narodowej były podporządkowane: „wojewódzkiej radzie narodowej i jej prezydium oraz Radzie Ministrów i właściwym ministrom”¹⁵. Kwestię tworzenia wydziałów i referatów prezydiów rad narodowych regulowała instrukcja nr 3 Rady Ministrów z 17 kwietnia 1950 r.¹⁶ Zgodnie z jej założeniami w prezydiach wojewódzkich rad narodowych miało powstać 16 wydziałów, jeden samodzielny referat oraz wojewódzka komisja planowania gospodarczego. Struktura ta ulegała w latach 1950–1956 wielokrotnym zmianom.

¹¹ Dz.U. z 1954 r., nr 43, poz. 193.

¹² A.K. Piasecki, *Samorząd terytorialny i wspólnoty lokalne*, Warszawa 2009, s. 134.

¹³ B. Halczak, *Polska Zjednoczona Partia Robotnicza w powiecie. Funkcjonowanie powiatowych instancji PZPR na przykładzie Zielonej Góry (1949–1989)*, Zielona Góra 2011, s. 175.

¹⁴ H. Szczegół, *Powstanie rad narodowych...*, s. 128–129.

¹⁵ Dz.U. z 1954 r., nr 43, poz. 193.

¹⁶ „Monitor Polski” (dalej M.P.) z 1950 r., nr 57, poz. 655.

Stosunkowo poprawne relacje pomiędzy władzą państwową a Kościołem katolickim na ziemiach zachodnich i północnych państwa polskiego w latach 1945–1947 miały charakter przejściowy. Jedną z głównych podstaw ideologii PZPR był ateizm¹⁷. W 1948 r. nasiliła się w całym kraju agresywna kampania propagandowa skierowana przeciwko Kościołowi katolickiemu. Władze nie wyrażały zgody na zakładanie nowych parafii, wstrzymywano przekazywanie wiernym świątyń¹⁸. Uniemożliwiano prowadzenie nauczania religii w szkołach publicznych. Prześladowano duchownych podejrzewanych o niechętny stosunek do panującego ustroju. W 1951 r. zmuszono do opuszczenia Gorzowa administratora ks. dr. Edmunda Nowickiego¹⁹. W 1953 r. siłą usunięto z Zielonej Góry ks. Kazimierza Michalskiego²⁰.

Represje nie omijały najwyższych dostojników kościelnych w Polsce. We wrześniu 1953 r. odbył się pokazowy proces ordynariusza kieleckiego bp. Czesława Kaczmarka oraz jego czterech współpracowników. Zostali oni oskarżeni o kolaborację z Niemcami, szpiegostwo i próbę obalenia panującego w Polsce ustroju. Biskupa skazano na 12 lat więzienia, a jego współpracownicy otrzymali wyroki 5–10 lat więzienia. 26 września 1953 r. uwięziono prymasa Stefana Wyszyńskiego – przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski.

9 lutego 1953 r. Rada Państwa wydała dekret o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych²¹. W opracowaniach historycznych jest on często nazywany „dekretem lutowym”. Dekret uzależniał całkowicie obsadzanie stanowisk w Kościele od decyzji władz.

„Art. 2. Tworzenie, przekształcanie i znoszenie duchownych stanowisk kościelnych oraz zmiana ich zakresu działania wymaga uprzedniej zgody właściwych organów państwowych.

Art. 3. 1. Objęcie duchownego stanowiska kościelnego wymaga uprzedniej zgody właściwych organów państwowych.

2. Przepis ust. 1 obowiązuje również przy zwalnianiu i przenoszeniu na inne stanowisko.

Art. 4. Organem państwowym właściwym do wyrażania zgody jest, o ile chodzi o ordynariuszy diecezji i sufraganów – Prezydium Rządu, we wszystkich innych wypadkach – terytorialnie właściwe prezydium wojewódzkiej rady narodowej (rady narodowej m. st. Warszawy i m. Łodzi)”²².

Na mocy „dekretu lutowego” prezydium WRN uzyskały więc formalnie szerokie uprawnienia w zakresie obsady stanowisk kościelnych na terenie wojewódz-

¹⁷ D. Śmierczalski-Wachocz, *Partia komunistyczna...*, s. 169–225.

¹⁸ T. Dzwonkowski, *Administracja apostolska kamieńska, lubuska i prałatury pilskiej...*, s. 27.

¹⁹ Tamże.

²⁰ *Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r...*, s. 30–31.

²¹ Dz.U. z 1953 r., nr 10, poz. 32.

²² Tamże.

stwa. Duchownych zobowiązano również wspomnianym dekretem do składania ślubowania na wierność Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w prezydium WRN.

Społeczność lokalna województwa zielonogórskiego zajmowała na ogół postawę dosyć bierną wobec antykościelnych działań władz: „Spore grupy społeczne, najczęściej urzędnicy państwowi i osoby zajmujące kierownicze stanowiska, przestały identyfikować się z Kościołem”²³. Osoby nieukrywające swej religijności były odsuwane od pełnienia stanowisk kierowniczych. Znalazło to pewne odzwierciedlenie w trakcie obrad Prezydium WRN w Zielonej Górze.

W sierpniu 1950 r. władze miasta Krosna Odrzańskiego wysunęły w stosunku do Prezydium WRN w Zielonej Górze postulat usunięcia ze stanowiska dyrektora miejscowego szpitala pod zarzutem, iż jest on „klerykałem”. Zastępca przewodniczącego Prezydium WRN Stanisław Garwiński przeprowadził wówczas osobiście wizytację w szpitalu w Krośnie Odrzańskim. Wnioski przedstawił podczas posiedzenia Prezydium w 25 sierpnia 1950 r.²⁴ Jego opinia o dyrektorze szpitala była bardzo pozytywna.

„Dyrektor Szpitala w Krośnie, Dr Stapf, jest klerykałem, ale na podstawie miarodajnej opinii politycznego Wicedyrektora Szpitala, postawionego przez Partię, stwierdzono, że nie przejawia działalności czynnej w duchu klerykalnym w stosunku do chorych. Istotnie faworyzuje on siostry zakonne, ale bez szkody dla pozostałego personelu szpitalnego. To też podejście miejscowych czynników partyjnych i administracyjnych do osoby Dyrektora Dra Stapfa jest niezgodne z linią Partii, która nakazuje przestrzegać wolności wyznania i praktyk religijnych”²⁵.

W obronie dyrektora stanęli także inni członkowie Prezydium WRN, uczestniczący w posiedzeniu. „W dyskusji nad sprawozdaniem, członek Prezydium ob. Wachholz zauważył, że klerykalizm Dra Stapfa jest znany i jest rzeczą politycznego Wicedyrektora Szpitala w Krośnie czuwać nad tą sprawą. Natomiast co do troski o zdrowie ludzkie i gospodarki szpitalnej Dr Stapf położył wielkie zasługi. Jest to bardzo zdolny chirurg i ma doskonałe wyniki operacyjne. Szkoda byłoby tego lekarza wypuścić z terenu województwa zielonogórskiego. Interwencje w stosunku do Dra Stapfa wpływały już niejednokrotnie i zawsze była stwierdzona bezpodstawność zarzutów lub osobiste animozje. Przewodniczący ob. Musiał stwierdza, że sprawę Dra Stapfa zna i ma do niego ustosunkowanie pozytywne. Jego klerykalizm jest jego prywatną sprawą, a szpital stoi na dobrym poziomie. (...) Szykanować człowieka z powodu jego wierzeń religijnych nie pozwolimy”²⁶.

²³ Tamże.

²⁴ Archiwum Państwowe w Zielonej Górze (dalej APZG), PWRN Zielona Góra, sygn. 595, *Protokół z posiedzenia Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej odbytego w dniu 25 sierpnia 1950 r.*

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

Był to jedyny w latach 1950–1956 przypadek sprzeciwu ze strony Prezydium WRN w Zielonej Górze wobec dyskryminowania człowieka z powodu jego przekonań religijnych. Województwo odczuwało dotkliwy brak lekarzy, a zwłaszcza specjalistów. Dobry chirurg był bardzo cenny.

W wyniku „kryzysu październikowego” w 1956 r. nastąpiła zmiana w polityce władz komunistycznych wobec Kościoła. Zaprzeszono na pewien czas represji wobec duchowieństwa oraz agresywnej propagandy antykościelnej. Uwolniono prymasa Stefana Wyszyńskiego oraz innych biskupów. 31 grudnia 1956 r. Rada Państwa wydała nowy dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych²⁷. Uchyłał on „dekret lutowy” z 1953 r. W myśl dekretu z 31 grudnia 1956 r. władze państwowe zastrzegły możliwość zgłoszenia zastrzeżenia w kwestii tworzenia, przekształcania i znoszenia oraz ustalania granic terytorialnych i siedzib diecezji oraz parafii, a także mianowania duchownych na stanowiska kościelne. Prezydium WRN mogły wnieść zastrzeżenie przeciwko mianowaniu na stanowisko proboszcza i administratora parafii na obszarze swojego województwa. Niewniesienie przez prezydium zastrzeżenia w ciągu 30 dni od zawiadomienia o mianowaniu przez władze kościelne było jednoznaczne z wyrażeniem zgody.

8 grudnia 1956 r. minister oświaty wydał okólnik dopuszczający nauczanie religii w szkołach publicznych w charakterze przedmiotu nadobowiązkowego. 27 grudnia 1956 r. w trakcie posiedzenia Prezydium WRN kierownik Wydziału Oświaty Antoni Kopniewski przedstawił obszerną informację o przygotowaniach do wprowadzenia nauki religii w szkołach w roku szkolnym 1956/1957²⁸. Stwierdził, że rodzice uczniów masowo składają oświadczenia zgłaszające dzieci na naukę religii. Fakt ten wywołał pewną dezaprobatę ze strony kierownika Wydziału Oświaty: „To wskazuje z jednej strony na dwulicowość rodziców w minionym okresie, a z drugiej strony budzi wątpliwość, czy uda się zorganizować w naszym województwie szkoły świeckie, gdyż nie będzie dostatecznej ilości uczniów. Powstaje również obawa konfliktów i zadrażeń w stosunku do dzieci niewierzących, które znajdują się w szkołach w ogromnej mniejszości”²⁹.

W niektórych szkołach wieszano krzyże w salach lekcyjnych i wprowadzano modlitwę przed lekcjami. Antoni Kopniewski stwierdził, iż sprawę tę „trzeba pozostawić do oceny i rozważy samych nauczycieli”. Kandydatów do nauczania religii nie brakowało. Do szkół zgłaszali się zarówno księża, jak i katecheci świeccy. Kierownik Wydziału Oświaty zakończył sprawozdanie uwagą o potrzebie wzajemnej tolerancji: „Wydział Oświaty w pracy swej musi wprowadzić w życie zarządzenia o wprowadzeniu nauki religii w szkołach, unikając jakich-

²⁷ Dz.U. z 1957 r., nr 1, poz. 6.

²⁸ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 708, *Protokół z posiedzenia Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej odbytego w dniu 27 grudnia 1956 r.*

²⁹ Tamże.

kolwiek kruczków i dwulicowości, ale z drugiej strony nie wolno dopuścić do jakichkolwiek form presji, nacisku i prześladowań dzieci niewierzących i nie chodzących na naukę religii”³⁰.

W 1957 r. na terenach podległych administracji apostolskiej kamieńskiej, lubuskiej i prałatury pilskiej naukę religii prowadzono w 1983 szkołach podstawowych i w 160 szkołach średnich³¹. Jednak w roku szkolnym 1958/59 władze komunistyczne zaczęły ograniczać nauczanie religii, a w 1962 r. zlikwidowano całkowicie nauczanie religii w szkołach publicznych.

Zgodnie z instrukcją nr 8 Rady Ministrów z 10 czerwca 1950 r. w sprawie organizacji wewnętrznej i etatów wydziałów prezydiów rad narodowych³² w prezydiach wojewódzkich rad narodowych miały powstać referaty do spraw wyznań, funkcjonujące na prawach wydziału. Oficjalnym zadaniem tych referatów były „sprawy nadzoru nad wykonaniem przepisów dotyczących związków religijnych i stowarzyszeń wyznaniowych, wolności wyznaniowej, nadzoru nad szkolnictwem wyznaniowym”³³. W 1950 r. w ramach struktury Prezydium WRN w Zielonej Górze powstał Samodzielny Referat do Spraw Wyznań. Także w prezydiach powiatowych i miejskich rad narodowych w województwie zielonogórskim powstały w 1950 r. referaty ds. wyznań (przeważnie jednoosobowe)³⁴.

Referat do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze składał się początkowo z kierownika i dwóch pracowników. Pierwszym kierownikiem Referatu był Wiktor Walczak, „zajmujący poprzednio stanowisko Naczelnika Wydziału Społeczno-Politycznego w Ekspozyturze Urzędu Wojewódzkiego Poznńskiego z siedzibą w Gorzowie Wlkp.”³⁵. W trakcie dyskusji nad obsadą kadr kierowniczych w Prezydium WRN w Zielonej Górze, która miała miejsce podczas posiedzenia Egzekutywy KW PZPR w Zielonej Górze 9 lutego 1951 r., oceniono Wiktora Walczaka krytycznie, chociaż ostatecznie podjęto decyzję o pozostawieniu go na stanowisku kierownika Referatu do Spraw Wyznań³⁶. „Z akt personalnych, charakterystyki i dyskusji wynikało, że był on członkiem KPP, siedział w Berezie, następnie dostał się w czasie wybuchu wojny do ZSRR, gdzie wstąpił do Armii Czerwonej, zdemobilizowany przeszedł do polskich oddziałów i wyjechał do Anglii, gdzie został przyjęty do RAF-u. Do Polski wrócił w 1947 r. Był wzywany do KC w celu wyjaśnienia tych spraw. W pracy jest

³⁰ Tamże.

³¹ T. Dzwonkowski, *Administracja apostolska kamieńska, lubuska i prałatury pilskiej...*, s. 44.

³² M.P. z 1950 r., nr 70, poz. 814.

³³ Tamże.

³⁴ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963*.

³⁵ Tamże.

³⁶ APZG, KW PZPR w Zielonej Górze, sygn. 193, *Protokół z posiedzenia Egzekutywy KW PZPR w Zielonej Górze z dnia 9.II.1951 r.*

wielki malkontent. Egzekutywa postanowiła zatwierdzić wymienionego na zajmowanym stanowisku ze względu na brak innego kandydata³⁷.

Pracownikami Referatu do Spraw Wyznań byli wyłącznie członkowie PZPR. W wewnętrznych pismach posługiwali się zwrotem „towarzysz”. W innych Wydziałach Prezydium posługiwano się zwrotem „obywatel”. Liczba pracowników Referatu w latach 1950–1956 nigdy nie przekraczała pięciu osób.

Referat rozpoczął działalność od przeprowadzenia inwentaryzacji obiektów sakralnych w województwie oraz założenia ewidencji duchowieństwa katolickiego. Jak stwierdzono w sprawozdaniu, w roku 1950 „na terenie województwa było 141 parafii, obejmujących 615 kościołów (w tym 105 nieczynnych), księży było ogółem 260, zakonnic 352 w 45 domach zakonnych”³⁸.

1 maja 1953 r. kierownikiem Referatu został Stanisław Jabłoński. Urodził się w 1909 r. w rodzinie robotniczej w okolicach Opatowa³⁹. W okresie okupacji działał w Armii Ludowej. Po wojnie pełnił funkcję szefa Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Ostrowcu Świętokrzyskim, Busku-Zdroju i w Oleśnicy. Następnie został skierowany do pracy w administracji. Był przewodniczącym Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Oleśnicy, Głogowie i Skwierzynie, skąd został skierowany do Prezydium WRN. Jak stwierdzono w pochodzącym z 1963 r. sprawozdaniu o działalności Referatu (od 1958 r. Wydziału), objęcie funkcji kierownika przez Stanisława Jabłońskiego zapoczątkowało „okres intensywnej działalności”⁴⁰. Ze sprawozdania można wnioskować, że Referat prowadził istotnie aktywną działalność w latach 1950–1956, jakkolwiek autor dokumentu nie grzeszył nadmierną skromnością i nie stronił od przechwałek: „W 1950 r. po narzuceniu przez Państwo przymusowego nadzoru nad działalnością Stowarzyszenia Katolików «Caritas» – Referat do Spraw Wyznań przejął nadzór nad działalnością «Caritasu» na terenie województwa. (...) Księża zostali wciągnięci do czynnego udziału w Komitetach Powiatowych i Komitecie Wojewódzkim Obrońców Pokoju. Aktywnie pracowali duchowni w okresie realizacji Narodowej Pożyczki Rozwoju Sił Polski; niezależnie od osobistych świadczeń szereg księży występowało na kazaniach i w inny sposób mobilizując wiernych do realizacji Pożyczki. Pozytywna część duchowieństwa została włączona do akcji wyjaśniającej w związku z procesem bpa Kaczmarka. W tym okresie episkopat wydał swój list, w którym starano się umniejszyć winę bpa Kaczmarka. Poważna część duchowieństwa została włączona również do wyjaśniania przyczyn odosobnienia kard. Wyszyńskiego. (...) Ponadto 8 księży

³⁷ Tamże.

³⁸ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963*.

³⁹ *Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r...*, s. 39–40.

⁴⁰ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963*.

było członkami rad narodowych (powiatowych) w tym 1 duchowny – radnym wojewódzkim. Niezależnie od doraźnych akcji, w których księża brali czynny udział, ogół duchownych wypowiadał się w sposób pozytywny w czasie kazań na temat akcji siewnej, żniwnej, w sprawie skupu i kontraktacji (...) oraz w innych przypadkach, kiedy sytuacja tego wymagała. W 1953 r. zorganizowano «Komisję Księży» przy ZBoWiD, w skład której weszli najbardziej aktywni i postępowi księża z terenu naszego województwa»⁴¹.

Wspomniana w sprawozdaniu „Komisja Księży”, funkcjonująca przy Zielonogórskim Okręgu Związku Bojowników o Wolność i Demokrację (ZBoWiD) stanowiła część ruchu „księży patriotów”, deklarujących poparcie dla władz komunistycznych. Początki tego ruchu sięgały lat 40. Pierwszą publiczną deklarację gotowości do współpracy z komunistami ogłosił ks. Henryk Weryński – duchowny o radykalnych poglądach społecznych, będący jednocześnie konfidentem Urzędu Bezpieczeństwa⁴². Pierwsze „sekcje księży” zaczęły powstawać przy ZBoWiD w roku 1950. W latach następnych ruch ten znacznie się rozwinął. Według opinii władz kościelnych, pilnie obserwujących „księży patriotów”, przyczyny, dla których niektórzy duchowni angażowali się w ten ruch, były zróżnicowane. „[K]apłani aktywnie zaangażowani – nieliczna grupa inicjatorów i organizatorów, stanowiąca «obcą agenturę» w Kościele (...) kapłani zachwiani, spaczeni, o słabej bądź utraconej wierze, elementy «waganckie», łatwi do kupienia, skaptowania, nierzadko pokłóceni z władzą duchowną (...) najliczniejsza, bierna grupa kapłanów zastraszonych, słabych, zbałamuconych, zdezorientowanych...”⁴³.

Ruch „księży patriotów” był w istocie inspirowany i kierowany przez aparat bezpieczeństwa, a wielu duchownych związanych z tym ruchem pełniło funkcję tajnych informatorów⁴⁴. Władze komunistyczne wykorzystywały „księży patriotów” do celów propagandowych, a przede wszystkim starano się doprowadzić przy ich pomocy do rozłamu w Kościele katolickim. Cel ten nie został osiągnięty, a katolicyzm, nawet w wersji reprezentowanej przez „księży patriotów”, był trudny do pogodzenia z programowym ateizmem komunistów. Władze komunistyczne stopniowo straciły zainteresowanie ruchem „księży patriotów”. W 1953 r. doszło do zjednoczenia „księży patriotów” z powołaną przez Stowarzyszenie „PAX” Komisją Intelktualistów i Działaczy Katolickich w Komisję Duchownych i Świeckich Działaczy Katolickich. Nie odegrała ona większej roli w późniejszym okresie.

W cytowanym wcześniej sprawozdaniu z 1963 r. o działalności Referatu do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze ruch „księży patriotów” oce-

⁴¹ Tamże.

⁴² J. Żaryn, „*Księża patrioci*” – geneza powstawania formacji duchownych katolickich, „*Polska* 1944/45 – 1989. Studia i Materiały”, 1 (1995), s. 123–124.

⁴³ J. Żurek, *Ruch „księży patriotów” w województwie katowickim w latach 1949–1956*, Warszawa–Katowice 2009, s. 35.

⁴⁴ Tamże, s. 56–70.

niono pozytywnie⁴⁵. „Poprzez tę organizację, a od 1955 r. poprzez Komisję Duchownych i Świeckich Działaczy Katolickich Referat do Spraw Wyznań organizował liczne zjazdy i konferencje o zasięgu ogólnokrajowym i wojewódzkim. Wykorzystując możliwości typu organizacyjnego Referat zabezpieczał udział duchownych w różnego rodzaju zjazdach (...). W 1953 r. i latach następnych na wniosek Referatu do Spraw Wyznań szereg księży otrzymało wysokie odznaczenie państwowe za wybitne osiągnięcia w postępowej działalności społecznej”⁴⁶.

Referat do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze organizował, w analizowanym okresie dwukrotnie (w roku 1953 i 1954), ślubowania księży na wierność PRL. Zgodnie ze sprawozdaniem ślubowaniem zostali objęci „wszyscy księża piastujący stanowiska kościelne na terenie województwa”⁴⁷. Zachowany protokół z przebiegu ślubowania księży z 1 września 1953 r. świadczy, że akt ten odbywał się w obecności przewodniczącego Prezydium WRN i kierownika Samodzielnego Referatu do Spraw Wyznań⁴⁸. Swoisty ceremoniał ślubowania miał w istocie charakter upokarzający dla duchownych.

Najpierw przewodniczący Prezydium WRN wygłosił przemówienie w którym omawiał „prawa i obowiązki duchownych jako obywateli Państwa Polskiego”. Później przyjął ślubowanie według ustalonej roty. Następnie jeden z duchownych, rzekomo w imieniu pozostałych obecnych księży, podziękował przedstawicielom władz za możliwość złożenia ślubowania. „Ślubowanie to ma dla nas wielkie znaczenie. Nie jest ono w najmniejszej mierze ingerencją Państwa w uprawnienia Kościoła, a tylko oznacza, że Rząd chce na stanowiskach duszpasterzy mieć ludzi, którzy będą umieli pracować równocześnie dla dobra Kościoła i dla dobra Państwa”⁴⁹.

W odpowiedzi przewodniczący Prezydium WRN wyraził nadzieję, że „z tą chwilą nawiąże się wzajemna sympatia i współpraca”. Następnie księża podpisali dwa egzemplarze aktu ślubowania, z których jeden wręczyli przewodniczącemu Prezydium WRN. Na tym ceremonię zakończono.

Autor analizowanego sprawozdania z działalności Wydziału do Spraw Wyznań stwierdził, iż w 1956 r. rola Referatu do Spraw Wyznań uległa znacznemu ograniczeniu. „Dnia 31 grudnia 1956 r. ukazał się dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych. Dekret ten znacznie ograniczył uprawnienia Referatu w odniesieniu do stanowisk kościelnych. Poprzedni dekret uzależniał obsadzanie wszystkich stanowisk kościelnych oraz zwalnianie z tych stanowisk

⁴⁵ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963*.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Protokół z przebiegu złożenia ślubowania na wierność Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej przez księży z województwa zielonogórskiego w dniu 1 września 1953 r.*

⁴⁹ Tamże.

od decyzji Referatu do Spraw Wyznań. Nowy dekret wymagał wyrażenia zgody jedynie na obsadzenie stanowiska administratora przy zapewnieniu dowolności kuriom w zwalczaniu tych stanowisk. Z końcem marca 1957 r. nastąpiło znaczne zmniejszenie stanu zatrudnionych pracowników w resorcie wyznań. W tym okresie zlikwidowane zostały Referaty do Spraw Wyznań przy Prezydiach powiatowych (miejskich) Rad Narodowych⁵⁰.

Zarówno „dekret lutowy”, jak i dekret z 31 grudnia 1956 r. nadawały formalnie Prezydium WRN dosyć szerokie uprawnienia w zakresie obsady stanowisk kościelnych. Jednak autor analizowanego sprawozdania pisał o uprawnieniach Referatu do Spraw Wyznań, a nie Prezydium WRN. Zdaniem Tadeusza Dzwonkowskiego zwierzchnictwo Prezydium WRN nad działalnością Referatu do Spraw Wyznań było tylko formalne⁵¹. Faktycznie Referat realizował zadania stawiane przez Urząd do Spraw Wyznań w Warszawie i ściśle współpracował z organami bezpieczeństwa.

Bibliografia

Źródła archiwalne w zbiorach Archiwum Państwowego w Zielonej Górze

PWRN Zielona Góra, sygn. 595, *Protokół z posiedzenia Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej odbytego w dniu 25 sierpnia 1950 r.*

KW PZPR w Zielonej Górze, sygn. 193, *Protokół z posiedzenia Egzekutywy KW PZPR w Zielonej Górze z dnia 9.II.1951 r.*

PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Protokół z przebiegu złożenia ślubowania na wierność Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej przez księży z województwa zielonogórskiego w dniu 1 września 1953 r.*

PWRN w Zielonej Górze, sygn. 708, *Protokół z posiedzenia Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej odbytego w dniu 27 grudnia 1956 r.*

PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911, *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963.*

Akty prawa państwowego

Dekret z lutego 1953 r. o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych, Dziennik Ustaw 1953, nr 10, poz. 32.

Dekret z 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych, Dz.U. z 1957 r., nr 1, poz. 6.

Uchwała Rady Ministrów z 10 czerwca 1950 r. Instrukcja nr 8 w sprawie organizacji wewnętrznej i etatów wydziałów prezydiów rad narodowych, M.P. z 1950 r., nr 70, poz. 814.

Uchwała Rady Ministrów z 17 kwietnia 1950 r. Instrukcja nr 3 w sprawie tworzenia wydziałów i referatów rad narodowych, M.P. z 1950 r., nr 57, poz. 655.

Ustawa z 20 marca 1950 r. o terenowych organach jednolitej władzy państwowej, Dz.U. z 1950 r., nr 14, poz. 130.

⁵⁰ *Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950–1963*, APZG, PWRN w Zielonej Górze, sygn. 2911.

⁵¹ *Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r...*, s. 40.

Ustawa z 25 września 1954 r. – Ordynacja wyborcza do rad narodowych, Dz.U. z 1954 r., nr 43, poz. 193.

Opracowania

- Dzwonkowski T., *Administracja apostolska kamieńska, lubuska i prałatury pilskiej. Zarys dziejów 1945–1966*, w: *Księga pamiątkowa 50-lecia organizacji Kościoła katolickiego na Ziemi Lubuskiej, Pomorzu Zachodnim i Północnym*, red. P. Socha, Z. Lec, Zielona Góra–Gorzów Wlkp. 1998.
- Górniak M.R., *Gorzów Wielkopolski – ważny ośrodek Kościoła katolickiego na Środkowym Nadodrzu w latach 1945–2005*, w: *Kultura i społeczeństwo na Środkowym Nadodrzu w XIX i XX wieku*, red. P. Bartkowiak, D. Kotlarek, Zielona Góra 2008.
- Halczak B., *Polska Zjednoczona Partia Robotnicza w powiecie. Funkcjonowanie powiatowych instancji PZPR na przykładzie Zielonej Góry (1949–1989)*, Zielona Góra 2011.
- Koteluk D., *W nowych realiach. Wieś zielonogórska w latach 1945–1956*, Zielona Góra 2011.
- Łabiński Kazimierz (1914–1999), www.encyklopedia.wimbp.gorzow.pl (8.12.2019).
- Piasecki A.K., *Samorząd terytorialny i wspólnoty lokalne*, Warszawa 2009.
- Szczegóła H., *Powstanie rad narodowych na Ziemi Lubuskiej*, „Rocznik Lubuski”, 11 (1981), 1.
- Śmierchalski-Wachocz D., *Partia komunistyczna wobec przejawów wiary katolickiej w swoich szeregach na Środkowym Nadodrzu 1945–1970*, Ząbki 2004.
- Wydarzenia zielonogórskie w 1960 r.*, red. T. Dzwonkowski, Poznań–Warszawa–Zielona Góra 2010.
- Żaryn J., „Księża patrioci” – geneza powstawania formacji duchownych katolickich, „Polska 1944/45 – 1989. Studia i Materiały”, 1 (1995).
- Żurek J., *Ruch „księży patriotów” w województwie katowickim w latach 1949–1956*, Warszawa–Katowice 2009.

THE ATTITUDE OF THE PRESIDUM OF THE PROVINCIAL NATIONAL COUNCIL IN ZIELONA GÓRA TOWARDS THE CATHOLIC CHURCH IN THE YEARS 1950–1956

Summary

The Presidium of the Provincial National Council in Zielona Góra in the years 1950–1973 was the highest organ of state administration in Zielona Góra Voivodship. In the years 1950–1958, the Office for Religious Affairs operated as part of the Presidium. In 1958 it was transformed into the Department of Religious Affairs. Officially, it supervised the activities of the Catholic Church. This article describes the activity of the Office in the years 1950–1956. The purpose of the Department's activity was to intimidate Catholic priests and cause quarrels amongst them.

Ks. Jan Rogula

(Pantalowice)

**UDZIAŁ BISKUPÓW W PEREGRYNACJI
KOPII OBRAZU MATKI BOŻEJ CZĘSTOCHOWSKIEJ
W DIECEZJI PRZEMYSKIEJ
W LATACH 1970-1971 W ŚWIEŁLE NIEKTÓRYCH
ŹRÓDEŁ KOŚCIELNYCH**

Słowa kluczowe: peregrynacja, diecezja przemyska, Millenium Chrztu, biskup Tokarczuk, biskup Taborski, biskup Błazkiewicz

Keywords: Peregrination, Przemyśl Diocese, Millennium of Baptism, Bishop Tokarczuk, Bishop Jakiel, Bishop Taborski, Bishop Błazkiewicz

Wprowadzenie

Od ponad tysiąca lat Kościół katolicki w Polsce odgrywa ogromną rolę w dziedzinie działalności religijnej, był też i jest aktywny na polu edukacyjnym, społecznym i charytatywnym. Szczególną rolę w utrzymaniu narodowo-katolickiej tradycji w Polsce odegrał w okresie komunizmu. Lata 1944–1989 to czas nieustannego zmagania się Kościoła z wprowadzanym przez aparat komunistyczny ateizmem, odpierania zmasowanych ataków na hierarchię kościelną i jej działalność mającą na celu ratowanie świadomości religijno-narodowej Polaków. Postacią opatrznosciową polskiego Kościoła tego okresu był prymas Polski kard. Stefan Wyszyński, który pomimo prześladowań ze strony władz partyjno-państwowych nie pozwolił na wykluczenie Kościoła z życia społeczne-

go i zamknięcia go w „zakrystii świątyni”¹. Chcąc ratować nadszarpniętą wiarę Polaków i doprowadzić do ich zjednoczenia pod sztandarem Kościoła, zaplanował, a później także wprowadził w życie inicjatywę duszpasterską związaną z przeżywaniem w 1966 r. Milenium Chrztu Polski. Wydarzenie to poprzedzone było Wielką Nowenną przeżywaną w latach 1957–1966. Bardzo ważnym elementem przeżywania jubileuszu Tysiąclecia Chrztu Polski była peregrynacja kopii Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej po naszej ojczyźnie². Swój czas nawiedzenia Matki Bożej przeżywała też ówczesna diecezja przemyska, w której peregrynacja odbywała się od 8 marca 1970 r. do 11 lipca roku następnego³.

Jak ważnym duszpastersko wydarzeniem dla Episkopatu Polski było nawiedzenie kopii Ikony Jasnogórskiej w parafiach, niech świadczy fakt, że praktycznie od samego początku uroczystościom peregrynacyjnym w każdej niemal wspólnocie parafialnej przewodniczył któryś z hierarchów Kościoła. Nie inaczej było i w diecezji przemyskiej. O udziale biskupów w nawiedzeniu tejże diecezji traktuje niniejsze opracowanie.

Przebieg peregrynacji w poszczególnych diecezjach i rola w niej biskupów

Nim jednak nastąpiła peregrynacja Obrazu Matki Bożej w diecezji przemyskiej podobne uroczystości odbyły się wcześniej w trzynastu innych polskich diecezjach, a po nawiedzeniu w diecezji przemyskiej jeszcze w jedenastu kolejnych.

Nawiedzenie Obrazu Jasnogórskiego rozpoczęło się od archidiecezji warszawskiej, gdzie trwało od 29 sierpnia 1957 r. do 6 sierpnia roku następnego⁴.

¹ P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 1: *Lata 1945–1959*, Poznań 1994, s. 413–427; R. Łatka, J. Marecki, *Kościół katolicki w Polsce rządzonej przez komunistów*, Warszawa 2017, s. 41–47.

² Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944–2007*, Poznań 2009, s. 133–135, 139–143; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8: *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 1998, s. 519–521; J. Żaryn, *Kościół w PRL*, Warszawa 2004, s. 60–61; A. Micewski, *Kardynał Wyszyński Prymas i mąż stanu*, Paryż 1982, s. 152–153; J. Rogula, *Królowa Polski odwiedza przemyską ziemię. Pierwsze nawiedzenie Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej diecezji przemyskiej w latach 1970–1971 w świetle źródeł kościelnych*, Sandomierz 2010, s. 17–25.

³ Archiwum Archidiecezji Przemyskiej (dalej: AAP), Teczka Nawiedzenie Matki Bożej w diecezji przemyskiej 1970–1971 – dokumenty luźne (dalej: TNMB), b. sygn. Terminarz Nawiedzenia NMP w diecezji przemyskiej.

⁴ W. Małej, *Nawiedzenie archidiecezji warszawskiej przez Jasnogórską Królową Polski*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1959, 8–9, s. 505; J. Żaryn, *Dziej Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003, s. 224; S. Nabywaniec, J. Rogula, *Peregrynacja kopii obrazu jasnogórskiego w diecezji przemyskiej w kontekście obchodów milenium chrztu Polski. Wiara – społeczeństwo – polityka*, w: *Pół wieku milenium. Religijne, polityczne i społeczne aspekty obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski (1956–1966/1967)*, red. B. Noszczak, Warszawa 2017, s. 144.

Kolejną diecezją przeżywającą nawiedzenie była diecezja siedlecka, w której peregrynacja rozpoczęła się 6 sierpnia 1958 r. i trwała do 28 kwietnia 1959 r.⁵ Po zakończeniu nawiedzenia w diecezji siedleckiej Obraz Nawiedzenia został przewieziony na Jasną Górę, gdzie w ciągu kilku dni dokonano przy nim niezbędnych, drobnych prac konserwatorskich⁶. Z Jasnej Góry 9 maja 1959 r. przewieziony został do Ostrowa Mazowieckiego, skąd rozpoczął wędrówkę po diecezji łomżyńskiej. Diecezja łomżyńska przeżywała ją do 18 września 1959 r.⁷ Z Łomży Ikona Matki Bożej udała się do administratury apostolskiej w Białymstoku, w której peregrynacja trwała do 26 listopada 1959 r.⁸ Po zakończeniu peregrynacji w diecezji białostockiej Obraz został przekazany administraturze apostolskiej w Olsztynie, w której przebywał od 28 listopada 1959 r. do 18 sierpnia roku następnego⁹. Tego samego dnia rozpoczęło się nawiedzenie administratury apostolskiej w Gdańsku, które trwało do 23 października 1960 r.¹⁰ Następnie przez ponad rok Ikona Jasnogórska wędrowała po ziemi chełmińskiej (od 23 października 1960 r. do 29 października 1961 r.)¹¹. Z kolei 29 października 1961 r. rozpoczęła się peregrynacja po administraturze apostolskiej w Gorzowie – terytorialnie największej w owym czasie diecezji w Polsce, liczącej ponad 16 tys. miejsc kultu i 2 mln wiernych¹². Po zakończeniu peregrynacji na ziemi gorzowskiej 10 lutego 1963 r. Obraz przekazano administraturze wrocław-

⁵ E. Barbasiewicz, *Nawiedzenie parafii katedralnej w Siedlcach przez Matkę Boską – Królowę Polski*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 1959, 6–8, s. 134; R. Karwacki, *Pierwsza peregrynacja Matki Bożej Jasnogórskiej w diecezji siedleckiej czyli podlaskiej*, w: *Peregrynacja Wizerunku Matki Bożej Jasnogórskiej w duchowym krajobrazie Polski ku przyszłości (1957–2007)*, *Ogólnopolskie Sympozjum Mariologiczno-Maryjne Jasna Góra 4–5 maja 2007*, red. Z. Jabłoński, Jasna Góra–Częstochowa 2007, s. 311.

⁶ W. Szetelnicki, *Nawiedzenie obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w archidiecezji wrocławskiej*, Rzym 1971, s. 42; J. Rogula, *Królowa Polski...*, s. 37.

⁷ Z. Jabłoński, *Jasnogórskie Kalendarium Prymasa Polski Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Jasna Góra–Częstochowa 2002, s. 60; S. Nabywaniec, J. Rogula, *Peregrynacja kopii...*, s. 145.

⁸ *Nawiedzenie Obrazu M.B. Częstochowskiej w katedrze łomżyńskiej*, „Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej” 1959, 12, s. 211–214; W. Szetelnicki, *Nawiedzenie obrazu...*, s. 42.

⁹ J. Jestad, *Nawiedzenie parafii Diecezji Warmińskiej przez Obraz M.B.*, „Warmińskie Wiadomości Diecezjalne” 1961, 2, s. 52–56; P. Raina, *Kardynał Wyszyński. Czasy Prymasowskie 1964–1965*, t. 5, Warszawa 1996, s. 25; *Referat Dyrektora Departamentu IV MSW S. Morawskiego podczas Krajowej Rady Naczelników Wydziałów Wojewódzkich nt. działalności Kościoła*, w: P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 2: *Lata 1960–1974*, Poznań 1995, s. 236.

¹⁰ W. Szetelnicki, *Nawiedzenie obrazu...*, s. 43; J. Rogula, *Królowa Polski...*, s. 39–40.

¹¹ *Aby zwiastowała nam Jezusa Chrystusa. Uroczystość przekazania wędrującego Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w Chojnicach*, „Przewodnik Katolicki” 1961, 48, s. 767–768.

¹² *Pomorska peregrynacja Królowej Polski*, „Przewodnik Katolicki” 1962, 18, s. 282; W. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej w Polsce w znaku – kopii Jasnogórskiego Obrazu 1957–1985*, Jasna Góra 1985, s. 35.

skiej, w której nawiedzenie trwało do 25 października 1964 r.¹³ Z kolei w okresie od 25 października 1965 r. do 3 kwietnia 1966 r. peregrynację przeżywała administratura apostołska w Opolu¹⁴.

Po zakończeniu nawiedzenia na ziemi opolskiej decyzją KEP wstrzymano dalszą peregrynację parafialną i przewieziono Obraz na Jasną Górę, gdzie rozpoczynały się uroczystości milenijne Chrztu Polski, w czasie których Obraz miał odwiedzić wszystkie ówczesne stolice biskupie¹⁵. Plany biskupów jednak już niebawem zostały pokrzyżowane przez działania władz partyjno-państwowych. Jedynie w katedrze gnieźnieńskiej (14 kwietnia 1966 r.) uroczystości milenijne odbyły się bez większych przeszkód¹⁶. Pierwsze utrudnienia pojawiły się już 17 kwietnia w Poznaniu, gdzie milicja nie pozwoliła na planowaną wcześniej procesję z Obrazem. Kolejne trudności ze strony władz miały miejsce w Krakowie (6 maja)¹⁷.

Jeszcze poważniejsze przeszkody pojawiły się po milenijnych uroczystościach lubelskich (7 czerwca). Wówczas Obraz został zatrzymany przez milicję i przewieziony na Jasną Górę. Stamtąd raz jeszcze wyruszył na uroczystości milenijne na Warmię (19 czerwca)¹⁸, jednak w drodze powrotnej z Warmii milicja znów „aresztowała” Obraz i przewiozła go przed nieprzygotowaną na nawiedzenie warszawską katedrę. Tutaj Obraz przebywał do 2 września¹⁹. W tym dniu miał być przewieziony do Katowic, skąd 4 września miała się rozpocząć peregrynacja po diecezji katowickiej. Po drodze jednak samochód-kaplica wiozący Obraz został zatrzymany pod Będzinem przez milicję i siłą zawrócony na Jasną Górę. Tam „uwięziony”, przebywał blisko cztery lata (do czerwca 1972 r.), odgradzony od wiernych kratami²⁰.

¹³ W. Pluta, *Przemówienie pożegnalne podczas uroczystości przekazania Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej archidiecezji wrocławskiej*, „Gorzowskie Wiadomości Kościelne” 1963, 4, s. 105; W. Szetelnicki, *Nawiedzenie obrazu...*, s. 131–187.

¹⁴ W. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii przez Kopię Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Studia Claromontana”, 1 (1981), s. 98; J. Rogula, *Królowa Polski...*, s. 42.

¹⁵ Z. Jabłoński, *Jasnogórskie Kalendarium...*, s. 99; S. Nabywaniec, J. Rogula, *Peregrynacja kopii...*, s. 145–146.

¹⁶ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński...*, s. 250–251; B. Noszczak, *Kryptonim „Fala” – działania SB prowadzone w związku z potajemnym wywiezieniem Obrazu Nawiedzenia z Jasnej Góry (14–20 czerwca 1972 r.)*, „Przegląd Archiwalny Instytutu Pamięci Narodowej”, 4 (2011), s. 159; Z. Jabłoński, *Jasnogórskie Kalendarium...*, s. 99.

¹⁷ T. Filipczak, *Reakcja krakowskich władz na obchody Millenium w świetle zachowanej dokumentacji Komitetu Wojewódzkiego PZPR, Wojewódzkiej Rady Narodowej i Miejskiej Rady Narodowej w Krakowie*, w: *Z Archiwum Akt Nowych. Millenium polskie. Walka o rząd dusz*, Warszawa 2002, s. 82; J. Żaryn, *Kościół w PRL...*, s. 74.

¹⁸ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński...*, s. 255; J. Rogula, *Królowa Polski...*, s. 43.

¹⁹ W. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej...*, s. 42–44; J. Żaryn, *Kościół w PRL...*, s. 74; B. Noszczak, *Kryptonim „Fala”...*, s. 159–160.

²⁰ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński...*, s. 259; W. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej...*, s. 48; W. Skworec, *Na trzydziestą rocznicę peregrynacji*, „Wiadomości Archidiecezjalne. Organ

Po zatrzymaniu Obrazu przez milicję pod Będzinem, decyzją KEP, rozpoczął się nowy etap peregrynacji – w symbolach nawiedzenia, którymi stały się: paląca się świeca i ewangeliarz oraz puste ramy obrazu i kwiaty²¹.

W diecezji katowickiej peregrynacja symboli trwała od 4 września 1966 r. do 29 października roku następnego²². Z kolei 4 listopada 1967 r. od Nowego Targu rozpoczęło się nawiedzenie po archidiecezji krakowskiej, gdzie trwało do 15 grudnia 1968 r.²³ Tego dnia symbole nawiedzenia zostały przekazane diecezji tarnowskiej, gdzie przebywały do 8 marca 1970 r.²⁴ Tego samego dnia rozpoczęła się peregrynacja symboli nawiedzenia po diecezji przemyskiej i trwała w niej do 11 lipca 1971 r.²⁵ Po zakończeniu nawiedzenia w diecezji przemyskiej, kontynuowano je w kolejnych diecezjach:

- od 11 lipca do 7 sierpnia 1971 r. – administratura apostolska w Lubaczowie (symbole),
- od 7 sierpnia 1971 r. do 18 czerwca 1972 r. – diecezja lubelska (symbole)²⁶,
- od 18 czerwca 1972 r. do 10 czerwca 1973 r. – diecezja sandomierska (Obraz)²⁷,
- od 10 czerwca 1973 r. do 2 czerwca 1974 r. – diecezja kielecka (Obraz),
- od 2 czerwca 1974 r. do 7 lipca 1975 r. – administratura apostolska w Drohiczynie,
- od 7 lipca 1974 r. do 15 grudnia 1974 r. – diecezja łódzka,
- od 15 grudnia 1974 r. do 5 października 1975 r. – diecezja włocławska,
- od 30 października 1975 r. do 6 listopada 1976 r. – diecezja płocka,
- od 6 listopada 1976 r. do 20 maja 1978 r. – archidiecezja poznańska,

Urządowy Kurii Metropolitalnej w Katowicach” 1996, 64, s. 283–285; R. Jarosik, *Kardynał Wyszyński – dyktator czy animator?*, w: *Prymas Tysiąclecia w komunistycznym państwie*, red. Z. Zieliński, Radom 2003, s. 114.

²¹ B. Noszczak, *Kryptonim „Fala”...*, s. 161; J. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii...*, s. 99–100.

²² Z. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej...*, s. 50.

²³ K. Wojtyła, *Nie odchodź, pozostań Maryjo!*, w: K. Wojtyła, *Oto Matka Twoja*, Jasna Góra–Rzym 1979, s. 168–170; J. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii...*, s. 100; Z. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej...*, s. 57.

²⁴ A. Solak, *Apologetyczno-duszpasterski wymiar Nawiedzenia Matki Bożej Częstochowskiej na przykładzie parafii Mielec*, „*Studia Claromontana*”, 18 (1998), s. 401–402; J. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii...*, s. 100.

²⁵ J. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii...*, s. 101; J. Rogula, *Królowa Polski...*, s. 46.

²⁶ Szerzej o nawiedzeniu w diecezji lubelskiej pisze: Z. Starnawski, *Nawiedzenie Matki Bożej w diecezji lubelskiej*, Lublin 1986 (mps w Bibliotece KUL w Lublinie).

²⁷ Szerzej o nawiedzeniu w diecezji sandomierskiej i powrocie Obrazu na trasę nawiedzenia piszą: M. Zimałek, *Peregrynacja Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w diecezji sandomierskiej (18 VI 1972 – 10 VI 1973)*, „*Studia Sandomierskie*”, 3 (1982), s. 73–108; „*Studia Sandomierskie*”, 4 (1984), s. 240–310; J. Wójcik, *I wróciła na szlak Nawiedzenia*, Suchedniów 1976, *passim*.

- od 21 maja 1978 r. do 24 czerwca 1979 r. – archidiecezja gnieźnieńska,
- od 25 czerwca 1979 r. do 12 października 1980 r. – diecezja częstochowska²⁸.

Jak już wspomniano, pierwszym etapem nawiedzenia Matki Bożej była archidiecezja warszawska (29 sierpnia 1957 r. do 6 sierpnia 1958 r.)²⁹. Nim jednak rozpoczęła się peregrynacja, kard. Wyszyński wydał 15 sierpnia 1957 r. *Instrukcję w sprawie Nawiedzenia*, w której określił jej cele i zadania oraz ogólny zarys przebiegu nawiedzenia w parafiach³⁰. Oczywiście z czasem każda nawiedzana diecezja określała swoje cele i zadania oraz wydawała osobne instrukcje dotyczące przebiegu peregrynacji, terminów, zadań stojących przed biskupem, proboszczem i wiernymi nawiedzanej parafii. Uczyniła to również diecezja przemyska³¹.

Pod względem zewnętrznym warszawska peregrynacja miała dosyć skromny przebieg. Na uroczystości parafialne nie przybywali żadni dostojnicy kościoła, jak tłumaczono, aby uwagę wiernych skupić wyłącznie na Matce Bożej, a nie hierarchii Kościoła. Po pewnym czasie zauważono jednak potrzebę udziału biskupów w uroczystościach, co miało podnieść rangę peregrynacji i wskazać, wbrew trwającej nagonce władz komunistycznych, na jedność wiernych z biskupami. Na uroczystości powitania Obrazu Matki Bożej przez poszczególne parafie przybywała więc grupa kapłanów, biskup, a na przekazanie Obrazu z diecezji do diecezji przyjeżdżało nawet kilku lub kilkunastu hierarchów Kościoła w Polsce. Prawie zawsze przy powitaniu Obrazu przez nową diecezję obecny był prymas Wyszyński³².

Podczas pobytu w parafiach przeżywających nawiedzenie biskupi brali udział w powitaniach Matki Bożej, przewodniczyli Eucharystiom i głosili słowo Boże. Zdarzało się również, że udzielali przy okazji sakramentu bierzmowania. Nie inaczej sprawa się miała podczas peregrynacji w diecezji przemyskiej.

²⁸ J. Jełowicka, *Nawiedzenie polskich parafii...*, s. 101; S. Nabywaniec, J. Rogula, *Peregrynacja kopii...*, s. 147.

²⁹ W. Malej, *Nawiedzenie archidiecezji...*, s. 505.

³⁰ S. Wyszyński, *Nawiedzenie parafii Archidiecezji Warszawskiej przez Matkę Bożą, Królowę Polski. Instrukcja*, w: Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski. *Dzieła zebrane*, t. 3, red. M. Bizan, M. Plaskacz, Warszawa 1999, s. 339–347.

³¹ AAP, TNMB, b. sygn., Zeszyt pomocy duszpasterskiej związanej z uroczystością „Nawiedzenia” N. Maryi Panny w diecezji przemyskiej. (Przygotowanie dalsze); tamże, TNMB, b. sygn., Program uroczystości „Nawiedzenia” N. Maryi Panny; tamże, TNMB, b. sygn., Szczegółowy komentarz do programu Nawiedzenia; *Odezwa Księdza Biskupa Ordynariusza na rozpoczęcie Nawiedzenia Matki Bożej w diecezji przemyskiej*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” (dalej: KDP), 56 (1970), 2, s. 71; *Słowo pasterskie do duchowieństwa z okazji Nawiedzenia naszej diecezji przez Matkę Bożą*, KDP, 56 (1970), 2, s. 72; I. Tokarczuk, *Zarządzenie w związku z uroczystościami Nawiedzenia*, w: I. Tokarczuk, *Z Przemyskiej „Twierdzy”*, cz. 1, oprac. L. Żbikowska, Marki-Struga 1999, s. 176.

³² W. Jasnowska, *Nawiedzenie Matki Bożej...*, s. 13.

Biskupi przemyscy w okresie peregrynacji

Główną rolę w peregrynacji Matki Bożej po diecezji przemyskiej wśród miejscowych hierarchów odegrał oczywiście ordynariusz bp Ignacy Tokarczuk, który najpierw jako prawodawca wydał odpowiednie zarządzenia prawne dotyczące nawiedzenia, a następnie najczęściej w parafiach w peregrynacji uczestniczył. Oprócz niego w okresie nawiedzenia diecezja przemyska miała dwóch, a od 29 czerwca 1970 r., trzech biskupów pomocniczych (sufraganów). Byli nimi: Stanisław Jakiel, Bolesław Taborski, a od 29 czerwca 1970 r. także Tadeusz Błaszczewicz. W tym miejscu warto choć w kilku zdaniach przybliżyć sylwetki przemyskich hierarchów okresu nawiedzenia.

Ordynariuszem diecezji był bp Ignacy Tokarczuk, który urodził się 1 lutego 1918 r. w Łubiankach k. Zbaraża. Był synem Szymona i Marii z d. Junki. W 1937 r. zdał maturę i wstąpił do lwowskiego Seminarium Duchownego oraz został studentem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Wybuch wojny i wkroczenie Armii Czerwonej przerwały studia, które kontynuował od września 1940 r. pod fałszywym nazwiskiem. 21 czerwca 1942 r. został we Lwowie potajemnie wyświęcony na kapłana. Był wikariuszem w Złotnikach, a następnie we Lwowie. W 1945 r. wyjechał z polskimi przesiedleńcami do Katowic, gdzie został wikariuszem w parafii pw. Chrystusa Króla. Stamtąd po kilku miesiącach został skierowany na studia specjalistyczne na KUL w Lublinie. W czasie ich trwania pomagał duszpastersko w Łęborku. W 1951 r. uzyskał doktorat z filozofii. W latach 1951–1952 był wykładowcą i kapelanem na KUL. W 1952 r. podjął pracę duszpasterską w diecezji warmińskiej, będąc jednocześnie wykładowcą w Seminarium Duchownym w Olsztynie. W latach 1962–1965 był zatrudniony jako adiunkt w Sekcji Teologii Pastoralnej Wydziału Teologicznego KUL. 3 grudnia 1965 r. został mianowany ordynariuszem przemyskim, a 6 lutego 1966 r. przyjął z rąk kard. Stefana Wyszyńskiego sakrę biskupią i odbył ingres do bazyliki katedralnej w Przemyślu. W czerwcu 1991 r. otrzymał godność arcybiskupa *ad personam*, a po reorganizacji Kościoła w Polsce 25 marca 1992 r. został metropolitą przemyskim. 14 kwietnia 1993 r. przeszedł na emeryturę. 3 maja 2006 r. prezydent Lech Kaczyński odznaczył go Orderem Orła Białego. Arcybiskup Tokarczuk zmarł w Przemyślu 29 grudnia 2012 r. i tam też został pochowany³³.

Z kolei bp Stanisław Jakiel przyszedł na świat 12 kwietnia 1910 r. w Jachimierzu k. Brzozowa jako syn Andrzeja i Otylii z Ochęduszków. Po zdanej

³³ „Nie można zdradzić Ewangelii”. Rozmowy z abp. Ignacym Tokarczukiem, rozmawiał, wstępem i przypisami opatrzył M. Krzysztofiński, Rzeszów–Kraków 2012, s. 9–12; P. Chmielowiec, *Działania operacyjne Służby Bezpieczeństwa wobec biskupa Ignacego Tokarczuka i Kurii Biskupiej w Przemyślu w latach 1966–1989*, w: *Aparat bezpieczeństwa wobec kurii biskupich w Polsce*, red. A. Dziurok, Warszawa 2009, s. 282–283; S. Bober, *Persona non grata. Biskup Ignacy Tokarczuk i władze PRL*, Lublin 2005, s. 15–65.

w Przemyślu w 1929 r. maturze rozpoczął studia w przemyskim Instytucie Teologicznym i formację do kapłaństwa. Po dwóch latach nauki został wysłany do Innsbrucka, gdzie na tamtejszym uniwersytecie jezuickim uzyskał w 1935 r. doktorat z teologii. W 1934 r. otrzymał tam święcenia kapłańskie. Po powrocie do diecezji był wikariuszem w Rzeszowie i Przemyślu, kapelanem biskupa ordynariusza, a w latach 1937–1939 etatowym katechetą w szkole średniej. W okresie wojny był wikariuszem w Jarosławiu i administratorem parafii NMP Nieustającej Pomocy w Przemyślu. Od 1945 r. pracował w przemyskim Seminarium Duchownym jako prokurator, wykładowca teologii moralnej, pastoralnej, homiletyki. 3 czerwca 1957 r. został mianowany sufraganem przemyskim, a 4 sierpnia przyjął sakrę biskupią. Jako biskup był wikariuszem generalnym, brał udział w Soborze Watykańskim II. Zmarł 23 marca 1983 r. w Przemyślu i tam też został pochowany w podziemiach katedry³⁴.

Biskup Bolesław Taborski urodził się 18 października 1917 r. w Jarosławiu. Był synem Ignacego i Zofii z d. Wrzecionek. W latach 1928–1935 pobierał nauki w gimnazjum w Przeworsku. Po złożeniu egzaminu dojrzałości w latach 1935–1938 studiował filozofię i teologię w Instytucie Teologicznym w Przemyślu, będąc alumnem Seminarium Duchownego, a ostatni rok, 1938/1939, studiował na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. 10 września 1939 r. (już podczas działań wojennych) otrzymał święcenia kapłańskie z rąk bp. Franciszka Bardy. W latach 1939–1945 był wikariuszem w Sądowej Wiszni, a w latach 1945–1947 wikariuszem we Frysztaku k. Jasła. W 1947 r. został skierowany na studia specjalistyczne na KUL, które ukończył z tytułem magistra licencjata prawa kanonicznego. Po studiach był krótko wikariuszem w rzeszowskiej farze, a następnie od 1950 r. katechetą Liceum Ogólnokształcącego w Tarnobrzegu. Następnie pełnił funkcję prefekta Niższego Seminarium Duchownego w Przemyślu (1951–1953) i notariusza Kurii Biskupiej w Przemyślu (1953–1958). Podjął też zlecone mu prace w Sądzie Biskupim w Przemyślu. W latach 1955–1972 był wykładowcą liturgiki i prawa kanonicznego w przemyskim seminarium. 31 października 1963 r. został mianowany przemyskim biskupem pomocniczym. Święcenia biskupie otrzymał z rąk bp. Franciszka Bardy 2 lutego 1964 r. Był uczestnikiem Soboru Watykańskiego II, podczas jego III i IV sesji (1964–1965). 27 lutego 1993 r. przeszedł na emeryturę. Biskup Taborski zmarł 18 listopada 2004 r. w Przemyślu. Pochowany został w Przeworsku³⁵.

Ostatni z hierarchów przemyskich okresu peregrynacji to bp Tadeusz Błaskiewicz. Na świat przyszedł 21 września 1916 r. w Przemyślu, a dorastał w Husowie, gdzie pracowali jego rodzice. Był synem Ignacego i Wandy z Kaniowskich. W latach 1927–1935 uczył się w gimnazjum jezuitów w Chyrowie, gdzie

³⁴ P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, kol. 161–162.

³⁵ Tamże, kol. 443.

złożył egzamin dojrzałości. Następnie odbył służbę wojskową w Szkole Podchorążych w Jarosławiu, po czym w 1936 r. podjął studia na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jako żołnierz brał udział w kampanii wrześniowej, a później należał do AK. W latach 1944–1949 odbył studia filozoficzno-teologiczne w przemyskim seminarium. 19 czerwca 1949 r. przyjął święcenia kapłańskie. W latach 1950–1952 odbył studia z pedagogiki na KUL. W 1952 r. został wykładowcą w przemyskim seminarium – prowadził zajęcia z psychologii, pedagogiki, języka łacińskiego i języka greckiego. 6 czerwca 1970 r. został mianowany biskupem pomocniczym, a 29 czerwca przyjął sakrę biskupią. W latach 1970–1991 był wikariuszem generalnym. W czasie stanu wojennego był współorganizatorem pomocy dla internowanych. W 1991 r. ze względu na wiek złożył rezygnację z urzędu. Zmarł 7 czerwca 1993 r. w Przemyśle i tam też został pochowany³⁶.

Udział biskupów w peregrynacji na terenie diecezji przemyskiej

Na wstępie należy zaznaczyć, że w zdecydowanej większości parafii diecezji przemyskiej w uroczystościach peregrynacyjnych Matki Bożej uczestniczył jeden biskup. Zdarzało się jednak, że na uroczystość powitania i następujących bezpośrednio po nich Eucharystiach przybywało kilku biskupów. Największą grupę biskupów zgromadziły oczywiście uroczystości diecezjalne przyjęcia i przekazania symboli nawiedzenia, które miały miejsce w Jaśle i Jarosławiu (8 marca 1970 r. i 11 lipca 1971 r.).

Na powitaniu Matki Bożej w Jaśle 8 marca 1970 r. obecnych było 23 biskupów z kard. Karolem Wojtyłą na czele oraz kilku infulatów z różnych diecezji³⁷.

Tabela 1. Wykaz biskupów biorących udział w uroczystości powitania Matki Bożej w Jaśle 8 marca 1970 r.

Imię i nazwisko hierarchy	Zajmowany urząd	Miejsce posługiwania
1	2	3
Jerzy Ablewicz	biskup ordynariusz	Tarnów
Antoni Baraniak	arcybiskup ordynariusz	Poznań
Stefan Bareła	biskup ordynariusz	Częstochowa
Herbert Bednorz	biskup ordynariusz	Katowice
Piotr Gołębiowski	administrator apostolski	Sandomierz
Józef Gucwa	biskup pomocniczy	Tarnów
Stanisław Jakiel	biskup pomocniczy	Przemyśl

³⁶ Tamże, kol. 33.

³⁷ AAP, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Jaśle w dniu 8 i 9 marca 1970 r., pag. 1; tamże, TNMB, b. sygn., Ewangeliarz Uroczystości Nawiedzenia NMP.

1	2	3
Jan Jaroszewicz	biskup ordynariusz	Kielce
Ignacy Jeż	biskup pomocniczy	Gorzów Wielkopolski
Władysław Jędruszek	administrator apostolski	Drohiczyn
Franciszek Jop	biskup ordynariusz	Opole
Józef Kurpas	biskup pomocniczy	Katowice
Paweł Latusek	biskup pomocniczy	Wrocław
Jan Mazur	biskup ordynariusz	Siedlce
Jan Nowicki	biskup ordynariusz	Lubaczów
Bolesław Taborski	biskup pomocniczy	Przemyśl
Ignacy Tokarczuk	biskup ordynariusz	Przemyśl
Karol kardynał Wojtyła	arcybiskup ordynariusz	Kraków
Walenty Wójcik	biskup pomocniczy	Sandomierz
Wacław Wycisk	biskup pomocniczy	Opole

Źródło: AAP, TNMB, b. sygn., Ewangeliarz Uroczystości Nawiedzenia NMP w Diecezji Przemyskiej 1970/1971; *Hierarchia Kościoła w Polsce*, KDP, 55 (1969), 4, s. 98–101.

Uczestniczący w uroczystościach biskupi przybyli do Jasła z Gorlic kilkanaście minut przed kolumną pojazdów towarzyszącą symbolom nawiedzenia. Tam zostali powitani przez jasielskiego proboszcza ks. prał. Stanisława Dudzińskiego i dzieci. Po przyjeździe symboli bp tarnowski Jerzy Ablewicz przekazał je bp. Tokarczukowi, a ten po przywitaniu ich odczytał telegramy papieża Pawła VI i prymasa Wyszyńskiego skierowane z okazji peregrynacji. Po powitaniach odbyła się uroczysta Eucharystia, której przewodniczył metropolita poznański abp Antoni Baraniak w towarzystwie pozostałych hierarchów. Z kolei po uroczystościach wieczornych Mszy św. o północy przewodniczył bp Jan Mazur z Siedlec, a porannej Eucharystii bp Tokarczuk. Wymienieni hierarchowie wygłosili też słowo Boże³⁸.

Z kolei do Jarosławia już 10 lipca 1971 r. w godzinach popołudniowych przybyło kilkunastu biskupów, choć główne uroczystości miały odbywać się dopiero następnego dnia. Brali oni udział wraz z bp Tokarczukiem w powitaniu symboli nawiedzenia przez jarosławską parafię. Mszy św. o godz. 18.00 przewodniczył bp siedlecki Jan Mazur. Mszy św. o północy przewodnił bp Taborski, a kolejnej o godz. 1.00 bp Błaszkieicz. Rankiem 11 lipca sprawowane były kolejne Eucharystie: o godz. 6.00 pod przewodnictwem bp. Juliana Groblickiego z Krakowa, o godz. 7.00 – bp. Władysława Jędruszka z Drohiczyna, o godz. 8.00 – bp. Ignacego Jeża z Gorzowa i o godz. 9.00 – bp. Jana Mazura.

³⁸ AAP, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Jasle w dniu 8 i 9 marca 1970 r., pag. 1–4.

O godz. 10.00 rozpoczęły się centralne uroczystości zakończenia nawiedzenia Matki Bożej w diecezji przemyskiej i przekazanie symboli nawiedzenia administraturze lubaczowskiej. Przybyło na nie prawie 30 biskupów polskich z kard. Stefanem Wyszyńskim i kard. Karolem Wojtyłą na czele. Kończącej uroczystości Eucharystii przewodniczył abp Antoni Baraniak, a słowo Boże wygłosił kard. Wyszyński. Po Mszy św. bp Tokarczuk pożegnał Matkę Bożą i symbole nawiedzenia przekazał bp. Janowi Nowickiemu, administratorowi Kościoła lubaczowskiego. Następnie procesyjnie odprowadzono je do drogi wiodącej do Lubaczowa³⁹.

Oprócz wyżej wymienionych parafii, kilka innych gościło także z racji peregrynacji więcej niż jednego biskupa. I tak, w katedrze przemyskiej, w której nawiedzenie odbyło się 12–13 czerwca 1971 r. w uroczystości przywitania Matki Bożej brali udział wszyscy biskupi przemyscy oraz cała kapituła katedralna, przełożeni seminarium i kapłani z Przemyśla i okolic⁴⁰. W Medyce, gdzie peregrynacja odbyła się 13–14 września 1970 r., w uroczystościach powitania Matki Bożej uczestniczyli: kard. Wojtyła z Krakowa, bp Jerzy Ablewicz z Tarnowa, bp Błaszkwicz i bp Taborski. Przybyły na uroczystości kard. Wojtyła po zakończeniu hołdu parafian przemówił do zebranych, po czym udzielił wszystkim błogosławieństwa⁴¹. Biskup Ablewicz przebywał również na uroczystościach peregrynacyjnych 9 maja 1970 r. w swej rodzinnej krośnieńskiej Farze, gdzie przewodniczył głównej Mszy św. i wygłosił słowo Boże. Z ramienia hierarchii przemyskiej na peregrynację do Krosna przybył bp Tokarczuk, który zwrócił się do zebranych dopiero po zakończeniu Mszy św.⁴² Z kolei w Pikulicach, gdzie peregrynacja odbyła się 24–25 marca 1971 r., z racji tego, że duszpasterzem parafii był prof. seminaryjny ks. Zygmunt Trojnar, który zaprosił do swej parafii wszystkich biskupów przemyskich, na uroczystości przybyli: bp Tokarczuk, bp Jakiel i bp Taborski⁴³. Na nawiedzenie do Grębowa (8–9 maja 1971 r.) przybył bp Albin Małysiak z Krakowa, który przewodniczył Eucharystii, zaś słowo Boże wygłosił sufragan przemyski bp Błaszkwicz⁴⁴. Z kolei 22 maja 1971 r. na

³⁹ AAP, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Jarosław – Fara w dniach 10 i 11 lipca 1971 r., pag. 1–3.

⁴⁰ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii katedralnej w Przemyśle w dniu 12 i 13 czerwca 1971 r., pag. 7; S. Bober, *Persona non grata...*, s. 182.

⁴¹ H. Zajac, *Nieoczekiwana wizyta*, „Communitas. Pismo Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle”, 27 (2005), 3, s. 71.

⁴² AAP, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Krosno – Fara w dniach 9–10 maja 1970 r., pag. 3.

⁴³ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Pikulicach w dniach 24–25 marca 1971 r., pag. 2–3.

⁴⁴ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Grębów w dniach 8–9 maja 1971 r., pag. 4.

uroczystość powitania Matki Bożej do Niska, oprócz ordynariusza przemyskiego, przybył również sufragan lubelski bp Bolesław Pylak, który przewodniczył głównej Mszy św.⁴⁵ Również parafia Wielkie Oczy gościła 6 października 1970 r. dwóch biskupów: Jana Nowickiego z Lubaczowa i Ignacego Tokarczuka⁴⁶. Na uroczystości, które odbywały się 1 czerwca 1971 r. we Wrzawach, przybyli biskupi sandomierscy Piotr Gołębiowski i Walenty Wójcik oraz bp Taborski⁴⁷, natomiast w Wielowsi 9 maja 1971 r. biskupowi Gołębiowskiemu towarzyszył bp Stanisław Jakiel⁴⁸. Z kolei parafie Cieplice i Prałkowce gościły na uroczystości peregrynacyjnej biskupów Tokarczuka i Taborskiego, parafia pw. św. Józefa w Przemyśle biskupów Tokarczuka i Błaszkwicza, a przemyska parafia pw. MB Nieustającej Pomocy i rzeszowska Fara biskupów Tokarczuka i Jakiela⁴⁹.

Ordynariusz przemyski pielgrzymował zazwyczaj do większych ośrodków duszpasterskich i parafii miejskich, będących centrum życia religijnego na całą okolicę, chcąc się spotkać z jak najszerszą grupą wiernych. Wyjazdom tym towarzyszył przeważnie ks. inf. Roman Głodowski, któryś z prałatów katedralnych lub profesorów seminaryjnych, którzy współkoncelebrowali z bp. Tokarczukiem główną Eucharystię. Biskupi sufragani dzielili się między sobą wyjazdami do pozostałych wspólnot parafialnych.

W ciągu ponad rocznej peregrynacji zdarzyło się dwukrotnie, że nie było na głównej Eucharystii żadnego z biskupów. Pierwszy taki przypadek miał miejsce 29 czerwca 1970 r. w Olchowcach k. Sanoka, gdzie z powodu konsekracji bp. Tadeusza Błaszkwicza na peregrynację do Olchowic nie przyjechał żaden z hierarchów przemyskich, a uroczystościom przewodniczył i kazanie wygłosił wydelegowany przez ordynariusza ks. inf. Roman Głodowski⁵⁰. Również w Porażu w czasie powitania Matki Bożej 27 lipca 1970 r. nie był obecny żaden z biskupów. Eucharystii przewodził o. Karol Miziniak – rektor jezuitów w Starej Wsi, a słowo Boże wygłosił ks. Julian Pudło z Brzozowa. Biskup Taborski przybył natomiast do Poraża na pożegnanie symboli nawiedzenia w drugim dniu peregrynacji⁵¹.

⁴⁵ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Nisku w dniach 22–23 maja 1971 r., pag. 6.

⁴⁶ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Wielkie Oczy w dniach 6–7 października 1970 r., pag. 3.

⁴⁷ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia Matki Bożej we Wrzawach 1 i 2 czerwca 1971 r., pag. 8.

⁴⁸ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Wielowieś w dniach 9–10 maja 1971 r., pag. 4.

⁴⁹ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdania z uroczystości Nawiedzenia NMP w wymienionych parafiach.

⁵⁰ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Olchowce w dniach 29 i 30 czerwca 1970 r., pag. 4.

⁵¹ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Porażu w dniach 27 i 28 lipca 1970 r., b. sygn., pag. 2.

Niektóre parafie na swe uroczystości zapraszały również biskupów posługujących poza diecezją przemyską, a w jakiś sposób związanych z nimi. Tak uczyniła m.in. wspólnota parafialna z Tarnowca, która zaprosiła na swe uroczystości biskupa chełmińskiego Kazimierza Kowalskiego. Biskup Kowalski ze względu na chorobę nie mógł jednak przybyć 12 kwietnia 1970 r. do Tarnowca, wystosował natomiast list do parafian i duszpasterza, którego fragmenty odczytano w czasie powitań Matki Bożej. Również Wola Mała zaprosiła do siebie na nawiedzenie biskupa z innej diecezji. Był nim sufragan wrocławski bp Wincenty Urban. On także nie przybył na powitanie Matki Bożej do Woli Małej, ale wystosował na nie list, który został odczytany podczas uroczystości⁵². Z kolei na peregrynację do Rozwadowa proboszcz tamtejszej parafii ks. Jan Paja zaprosił bp. Jana Mazura z Siedlec i bp. Władysława Jędruszka z Drohiczyzna, ale jak wspomniał w sprawozdaniu poperegrynacyjnym, „wymówili się zajęciami w dniu Zielonych Świąt”⁵³.

Zestawienie udziału biskupów w uroczystościach peregrynacyjnych w diecezji przemyskiej przedstawiono w tabeli 2.

Tabela 2. Wykaz biskupów biorących udział w peregrynacji Matki Bożej w diecezji przemyskiej (9 marca 1970 – 11 lipca 1971).

Data peregrynacji	Parafia lub inny ośrodek duszpasterski	Wezwanie parafii	Nazwisko biskupa obecnego na peregrynacji
1	2	3	4
9–10.03.1970	Osobnica	św. Stanisława B. i M.	Tokarczuk
10–11.03.1970	Załęże	św. Jana Chrzyciciela	Tokarczuk
11–12.03.1970	Sławęcín	św. Katarzyny	Tokarczuk
12–13.03.1970	Łęczyny	św. Mikołaja	Tokarczuk
13–14.03.1970	Święcany	św. Anny	Tokarczuk
14–15.03.1970	Jasło	św. Antoniego	Tokarczuk
15–16.03.1970	Żmigród Stary	św. Katarzyny	Tokarczuk
16–17.03.1970	Cieklin	św. Michała Archaniola	Tokarczuk
17–18.03.1970	Harkłowa	św. Doroty	Tokarczuk
18–19.03.1970	Bączal Dolny	św. Mikołaja	Tokarczuk
19–20.03.1970	Dębowiec	św. Bartłomieja	Tokarczuk
20–21.03.1970	Niegłowice	Wniebowzięcia NMP	Taborski
21–22.03.1970	Żmigród Nowy	św. Piotra i Pawła	Taborski

⁵² Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w Woli Małej w dniach 7–8 grudnia 1970 r., pag. 2.

⁵³ Tamże, TNMB, b. sygn., Sprawozdanie z uroczystości Nawiedzenia NMP w parafii Matki Bożej Szkaplerznej w Rozwadowie w dniach 29–30 maja 1971 r., pag. 3.

1	2	3	4
22–24.03.1970	Osiek Jasielski	Przemienienia Pańskiego	Taborski
24.03–5.04.1970	Jasło, siostry Wizytki	Najśw. Serca PJ	Taborski
4–5.04.1970	Jasło, k. gimnazjalny	św. Stanisława B. i M.	Taborski
5–6.04.1970	Skalnik	św. Klemensa	Tokarczuk
6–7.04.1970	Desznica	Niepokalanego Poczęcia	Tokarczuk
7–8.04.1970	Krempna	Bł. Maksymiliana	Tokarczuk
8–9.04.1970	Myscowa	NMP Matki Kościoła	Tokarczuk
9–10.04.1970	Szebnie	Trójcy św.	Taborski
10–11.04.1970	Nienaszów	Wniebowzięcia NMP	Taborski
11–12.04.1970	Jedlicze	św. Antoniego	Taborski
12–13.04.1970	Tarnowiec	Narodzenia MB	Taborski
13–14.04.1970	Łubienko	św. Szymona i Judy	Taborski
14–15.04.1970	Trzcinica	św. Doroty	Jakiel
15–16.04.1970	Łubno Opacie	św. Szymona i Judy	Jakiel
16–17.04.1970	Warzyce	św. Wawrzyńca	Jakiel
17–18.04.1970	Samokłeski	św. Marii Magdaleny	Tokarczuk
18–19.04.1970	Dukla	św. Marii Magdaleny	Tokarczuk
19–20.04.1970	Tylawa	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
20–21.04.1970	Trzciana-Zawadka	Chrystusa Króla	Tokarczuk
21–22.04.1970	Iwonicz Zdrój	św. Iwona	Taborski
22–23.04.1970	Iwonicz	Wszystkich św.	Taborski
23–24.04.1970	Lubatowa	św. Stanisława B. i M.	Taborski
24–25.04.1970	Miejsce Piastowe	Nawiedzenia MB	Taborski
25–26.04.1970	Rymanów	MB Bolesnej	Taborski
26–27.04.1970	Równe	św. Mikołaja	Jakiel
27–28.04.1970	Jaśliska	św. Katarzyny	Jakiel
28–29.04.1970	Wróblík Królewski	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
29–30.04.1970	Jasionka	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
30.04–1.05.1970	Głębokie	św. Marii Magdaleny	Jakiel
1–2.05.1970	Bóbrka	Najśw. Serca PJ	Taborski
2–3.05.1970	Haczów	Wniebowzięcia NMP	Taborski
3–4.05.1970	Kobylany	Narodzenia NMP	Taborski
4–5.05.1970	Rogi	św. Bartłomieja	Taborski
5–6.05.1970	Wietrzno	św. Michała Archanioła	Taborski
6–7.05.1970	Odrzechowa	św. Jana Chrzciciela	Taborski
7–8.05.1970	Rymanów-Zdrój	św. Stanisława B. i M.	Taborski

1	2	3	4
8–9.05.1970	Królik Polski	Narodzenia NMP	Jakiel
9–10.05.1970	Krosno	Trójcy Świętej	Tokarczuk, Ablewicz
10–11.05.1970	Klimkówka	św. Michała Archaniola	Jakiel
11–12.05.1970	Domaradz	św. Mikołaja Bpa	Jakiel
12–13.05.1970	Odrzykoń	św. Katarzyny	Tokarczuk
13–14.05.1970	Golcowa	św. Barbary	Tokarczuk
14–15.05.1970	Malinówka	Najśw. Serca PJ	Taborski
15–16.05.1970	Humniska	św. Stanisława B. i M.	Jakiel
16–17.05.1970	Brzozów	Przemienienia Pańskiego	Tokarczuk
17–18.05.1970	Targowiska	św. Małgorzaty	Tokarczuk
18–19.05.1970	Krosno	Nawiedzenia NMP	Tokarczuk
19–20.05.1970	Stara Wieś	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
20–21.05.1970	Korczyna	NMP Królowej Polski	Jakiel
21–22.05.1970	Jasienica Rosielna	Niepokałanego Poczęcia	brak sprawozdania
22–23.05.1970	Kombornia	MB Pocieszenia	brak sprawozdania
23–24.05.1970	Krosno	Podwyższenia Krzyża	Tokarczuk
24–25.05.1970	Przysietnica	św. Marcina	Jakiel
25–27.05.1970	Barycz	św. Józefa	Jakiel
27–29.05.1970	Gwoźnica Górna	św. Antoniego	Tokarczuk
29–30.05.1970	Blizne	Wszystkich Świętych	Jakiel
30–31.05.1970	Polanka	NMP Królowej Polski	Jakiel
31.05–1.06.1970	Krosno	św. Wojciecha	Tokarczuk
1–2.06.1970	Górki	MB Wspom. Wiernych	Jakiel
2–3.06.1970	Izdebki	Zwiastowania NMP	Taborski
3–4.06.1970	Węglówka	Narodzenia NMP	Taborski
4–5.06.1970	Wrocanka	Wszystkich Świętych	Taborski
5–6.06.1970	Zręcin	św. Stanisława B. i M.	Taborski
6–7.06.1970	Sanok	Przemienienia Pańskiego	Taborski
7–8.06.1970	Krościenko Wyżne	św. Marcina	brak sprawozdania
8–9.06.1970	Besko	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
9–11.06.1970	Bukowsko	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
11–12.06.1970	Falejówka	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
12–13.06.1970	Jabłonka	MB Częstochowskiej	Taborski
13–14.06.1970	Sanok	Najśw. Serca PJ	Jakiel
14–15.06.1970	Grabownica	św. Mikołaja	Taborski
15–16.06.1970	Dudyńce	Wszystkich Świętych	Jakiel

1	2	3	4
16–17.05.1970	Grabówka	Nawiedzenia NMP	Jakiel
17–18.06.1970	Komańcza	św. Józefa	Jakiel
18–19.06.1970	Smolnik	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
19–21.06.1970	Mrzygłód	Rzeszania Apostołów	Tokarczuk
21–22.06.1970	Zagórz	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
22–23.06.1970	Jaćmierz	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
23–24.06.1970	Niebieszczy	św. Mikołaja	Taborski
24–25.06.1970	Jasionów	św. Katarzyny	Taborski
25–27.06.1970	Nowotaniec	św. Mikołaja	Taborski
27–28.06.1970	Zarszyn	św. Marcina	Jakiel
28–29.06.1970	Jurowce	św. Ap. Piotra i Pawła	Jakiel
29–30.06.1970	Olchowce	Wniebowstąpienia PJ	nieobecny
30.06–1.07.1970	Tyrawa Wołoska	św. Mikołaja	Taborski
1–2.07.1970	Jasień/Jałowe	MB Bieszczadzkiej	Błaszkiwicz
2–3.07.1970	Polana	Przemienienia Pańskiego	Błaszkiwicz
3–4.07.1970	Górzanka	Wniebowstąpienia PJ	Jakiel
4–5.07.1970	Sanok	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
5–7.07.1970	Wujskie	św. Kosmy i Damiana	Taborski
7–8.07.1970	Dąbrowka	Narodzenia NMP	Jakiel
8–9.07.1970	Końskie	Przemienienia Pańskiego	Jakiel
9–10.07.1970	Strachocina	św. Katarzyny	Taborski
10–11.07.1970	Nowosielce	NMP Nieustającej Pom.	Taborski
11–12.07.1970	Dydnia	św. Michała Archaniola	Jakiel
12–13.07.1970	Trześniów	św. Stanisława B. i M.	Taborski
13–14.07.1970	Czaszyn	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
14–15.07.1970	Czarna	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
15–16.07.1970	Lutowiska	św. Stanisława B. i M.	Taborski
16–18.07.1970	Olszanica	MB Pocieszenia	Taborski
18–19.07.1970	Lesko	Nawiedzenia NMP	Błaszkiwicz
19–20.07.1970	Bezmiechowa	Narodzenia NMP	Błaszkiwicz
20–21.07.1970	Nowosielce Kozickie	św. Jerzego	Błaszkiwicz
21–22.07.1970	Ropienka	św. Barbary	Błaszkiwicz
22–23.07.1970	Baligród	Niepokalanego Poczęcia	Błaszkiwicz
23–24.07.1970	Cisna	św. Stanisława B. i M.	Błaszkiwicz
24–25.07.1970	Hoczew	św. Anny	Błaszkiwicz
25–26.07.1970	Ustrzyki Dolne	NMP Królowej Polski	Błaszkiwicz

1	2	3	4
26–27.07.1970	Ustjanowa Górna	Narodzenia NMP	Błaszkiwicz
27–28.07.1970	Poraż	MB Gromnicznej	nieobecny
28–30.07.1970	Polańczyk	NMP Królowej Polski	Taborski
30–31.07.1970	Tarnawa Górna	św. Wojciecha	Jakiel
31.07–1.08.1970	Uherce	św. Stanisława B. i M.	Błaszkiwicz
1–2.08.1970	Myczkowce	MB Częstochowskiej	Jakiel
2–3.08.1970	Wołkowyja	Podwyższenia Krzyża	Jakiel
3–4.08.1970	Łobozew	Najśw. Serca PJ	Jakiel
4–5.08.1970	Szklary	Nawiedzenia NMP	Tokarczuk
5–6.08.1970	Ulanica	Opieki św. Józefa	Tokarczuk
6–7.08.1970	Tarnawka	św. Jana Kantego	Tokarczuk
7–8.08.1970	Wesoła	św. Katarzyny	Tokarczuk
8–9.08.1970	Ujazdy	MB Król. Nieba i Ziemi	Tokarczuk
9–10.08.1970	Bircza	św. Stanisława Kostki	Jakiel
10–11.08.1970	Sufczyzna	św. Jadwigi Śląskiej	Tokarczuk
11–12.08.1970	Borownica	Najśw. Serca PJ	Tokarczuk
12–13.08.1970	Lipa	Wniebowstąpienia PJ	Tokarczuk
13–14.08.1970	Harta	św. Mikołaja	Tokarczuk
14–15.08.1970	Dylągowa	św. Zofii	Tokarczuk
15–16.08.1970	Dynów	św. Wawrzyńca	Jakiel
16–17.08.1970	Nienadowa	Najśw. Serca PJ	Jakiel
17–18.08.1970	Babice	Trójcy Przenajświętszej	Jakiel
18–19.08.1970	Hłudno	św. Klary	Jakiel
19–20.08.1970	Leszczawa Dolna	św. Jana Chrzciciela	Jakiel
20–21.08.1970	Nowe Sady	św. Stanisława B. i M.	Jakiel
21–22.08.1970	Rybotycze	św. Tomasza	brak sprawozdania
22–23.08.1970	Kalwaria Paławska	Znalezienia Krzyża	Taborski
23–24.08.1970	Krzywcza	Narodzenia NMP	Jakiel
24–25.08.1970	Bachórz	św. Wojciecha	Tokarczuk
25–26.08.1970	Dubiecko	Niepok. Serca NMP	Tokarczuk
26–27.08.1970	Łubno	św. Jana Chrzciciela	Taborski
27–28.08.1970	Bachórzec	św. Katarzyny	Taborski
28–29.08.1970	Nozdrzec	św. Stanisława B. i M.	Tokarczuk
29–30.08.1970	Żurawica	Niepok. Pocz. NMP	Jakiel
30–31.08.1970	Drohobyczka	MB Szkaplerznej	Jakiel
31.08–1.09.1970	Siedliska	NMP Królowej Polski	Tokarczuk

1	2	3	4
1–2.09.1970	Hermanowice	NMP Królowej Polski	Taborski
2–3.09.1970	Bolestraszyce	Narodzenia NMP	Taborski
3–4.09.1970	Buszkowice	NMP Królowej Polski	Taborski
4–5.09.1970	Hurko	św. Jadwigi	Taborski
5–6.09.1970	Jaksmanice	Narodzenia NMP	Taborski
6–7.09.1970	Kormanice	Narodzenia NMP	Taborski
7–8.09.1970	Grochowce	Nawiedzenia NMP	Błaszkiwicz
8–9.09.1970	Krasiczyn	św. Marcina	Błaszkiwicz
9–10.09.1970	Olszany	Narodzenia NMP	Tokarczuk
10–11.09.1970	Drohojów	MB Częstochowskiej	Taborski
11–12.09.1970	Kosienice	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
12–13.09.1970	Ujkowice	MB Szkaplerznej	Tokarczuk
13–14.09.1970	Medyka	św. Piotra i Pawła	kard. Wojtyła, Ablewicz Błaszkiwicz, Taborski
14–15.09.1970	Orzechowce	MB Różańcowej	Błaszkiwicz
15–16.09.1970	Małkowice	Nawiedzenia NMP	Błaszkiwicz
16–17.09.1970	Wacławice	NMP Królowej Polski	Błaszkiwicz
17–18.09.1970	Wyszatyce	św. Mikołaja	Błaszkiwicz
18–19.09.1970	Walawa	Najśw. Serca PJ	Błaszkiwicz
19–20.09.1970	Torki	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
20–21.09.1970	Poździecz	Niepokalanego Poczęcia	Taborski
21–22.09.1970	Kalników	św. Andrzeja	Taborski
22–23.09.1970	Młyny	MB Pocieszenia	Taborski
23–24.09.1970	Laszki	św. Zofii	Taborski
24–25.09.1970	Moszczany	św. Wincentego	Taborski
25–26.09.1970	Rokietnica	św. Mikołaja	Taborski
26–27.09.1970	Pruchnik	św. Mikołaja	Tokarczuk
27–28.09.1970	Tapin	św. Józefa	Jakiel
28–29.09.1970	Michałówka	św. Michała Archanioła	Tokarczuk
29–30.09.1970	Kaszyce	św. Piotra i Pawła	Tokarczuk
30.09–1.10.1970	Wietlin	Narodzenia NMP	Tokarczuk
1–2.10.1970	Kramarzówka	św. Klemensa	Tokarczuk
2–3.10.1970	Ostrów k. Radymna	NMP Królowej Polski	Tokarczuk
3–4.10.1970	Radymno	św. Wawrzyńca	Tokarczuk
4–5.10.1970	Stubno	MB Szkaplerznej	Taborski

1	2	3	4
5–6.10.1970	Łowce	św. Jana Chrzyciciela	Błaszkiewicz
6–7.10.1970	Wielkie Oczy	Niepokałanego Poczęcia	Nowicki, Tokarczuk
7–8.10.1970	Sośnica	św. Antoniego	Błaszkiewicz
8–9.10.1970	Rozbórz Okrągły	MB Szkaplerznej	brak sprawozdania
9–10.10.1970	Tuligłowy	św. Mikołaja	Jakiel
10–11.10.1970	Rzeszów Fara	św. Wojciecha	Jakiel, Tokarczuk
11–12.10.1970	Pełnatycze	Ofiarowania NMP	Jakiel
12–13.10.1970	Miękisz Nowy	MB Śnieżnej	Taborski
13–14.10.1970	Rudołowice	św. Mikołaja	Błaszkiewicz
14–15.10.1970	Zamojsce	MB Różańcowej	Błaszkiewicz
15–16.10.1970	Boratyn	św. Marcina	Jakiel
16–17.10.1970	Gać	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
17–18.10.1970	Przeworsk Fara	Świętego Ducha	brak sprawozdania
18–19.10.1970	Jawornik Polski	św. Andrzeja	Jakiel
19–20.10.1970	Hucisko Jawornickie	MB Wsp. Wiernych	Tokarczuk
20–21.10.1970	Ostrów k. Przeworska	św. Fabiana i Sebastiana	Tokarczuk
21–22.10.1970	Mirocin	św. Judy Tadeusza	Błaszkiewicz
22–23.10.1970	Gniewczyna	św. Mateusza	Błaszkiewicz
23–24.10.1970	Krzeczowice	św. Andrzeja Boboli	Błaszkiewicz
24–25.10.1970	Kańczuga	św. Michała Archaniola	Jakiel
25–26.10.1970	Hadle Szklarskie	Niepok. Serca NMP	Tokarczuk
26–27.10.1970	Nowosielce	św. Marii Magdaleny	Taborski
27–28.10.1970	Ujezna	MB Pocieszenia	Tokarczuk
28–29.10.1970	Siennów	Wszystkich Świętych	Taborski
29–30.10.1970	Łopuszka	NMP Królowej Polski	Jakiel
30–31.10.1970	Świętoniowa	MB Nieust. Pomocy	Błaszkiewicz
31.10–3.11.1970	Pantalowice	Niepokałanego Poczęcia	brak sprawozdania
3–4.11.1970	Przeworsk	św. Barbary	Tokarczuk
4–5.11.1970	Manasterz	św. Katarzyny	Jakiel
5–6.11.1970	Rączyna	Nawiedzenia NMP	Błaszkiewicz
6–7.11.1970	Tryńcza	św. Kazimierza	Błaszkiewicz
7–8.11.1970	Zarzecz k. Jarosławia	św. Michała Archaniola	Tokarczuk
8–9.11.1970	Sietesz	św. Antoniego Padew.	Tokarczuk
9–10.11.1970	Cieszacin	Niepokałanego Poczęcia	Jakiel
10–11.11.1970	Święte	Narodzenia NMP	Taborski
11–12.11.1970	Urzejowice	św. Mikołaja	Jakiel

1	2	3	4
12–13.11.1970	Grodzisko Dolne	św. Barbary	Tokarczuk
13–14.11.1970	Gorzyce	Najśw. Serca PJ	Taborski
14–15.11.1970	Leżajsk Fara	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
15–16.11.1970	Stare Miasto	św. Andrzeja Boboli	Jakiel
16–17.11.1970	Albigowa	Narodzenia NMP	Błaszkiwicz
17–18.11.1970	Wola Zarczycka	Przemienienia Pańskiego	Tokarczuk
18–19.11.1970	Białobrzegi	Najśw. Serca PJ	Taborski
19–20.11.1970	Czarna k. Łańcuta	Imienia NMP	Błaszkiwicz
20–21.11.1970	Brzózka Królewska	św. Jana Chrzciciela	Jakiel
21–22.11.1970	Sarżyna	św. Sebastiana	Tokarczuk
22–23.11.1970	Leżajsk	Zwiastowania NMP	Tokarczuk
23–24.11.1970	Handzlówka	św. Piotra i Pawła	Błaszkiwicz
24–25.11.1970	Brzyska Wola	MB Pocieszenia	Taborski
25–26.11.1970	Husów	św. Andrzeja Apostoła	Błaszkiwicz
26–27.11.1970	Budy Łańcuckie	Niepok. Serca NMP	Taborski
27–28.11.1970	Wysoka k. Łańcuta	św. Małgorzaty	Błaszkiwicz
28–29.11.1970	Łańcut	św. Stanisława B. i M.	Tokarczuk
29–30.11.1970	Kosina	św. Stanisława B. i M.	Jakiel
30.11–1.12.1970	Dębno	Podwyższenia Krzyża	Tokarczuk
1–2.12.1970	Chałupki	św. Andrzeja Apostoła	brak sprawozdania
2–3.12.1970	Kraczkowa	św. Mikołaja	Błaszkiwicz
3–4.12.1970	Giedlarowa	św. Michała Archanioła	Błaszkiwicz
4–5.12.1970	Krzemienica	MB Pocieszenia	Tokarczuk
5–6.12.1970	Markowa	św. Doroty	Jakiel
6–7.12.1970	Tarnawiec	św. Józefa	Taborski
7–8.12.1970	Wola Mała	Niepok. Pocz. NMP	Błaszkiwicz
8–9.12.1970	Rakszawa	Podwyższenia Krzyża	Tokarczuk
9–10.12.1970	Dąbrówki	NMP Królowej Polski	Tokarczuk
10–11.12.1970	Smolarzyny	św. Stanisława Kostki	Taborski
11–12.12.1970	Sonina	św. Jana Chrzciciela	Błaszkiwicz
12–13.12.1970	Żołynia	św. Jana Kantego	Jakiel
13–14.12.1970	Tarnawka	Nawiedzenia NMP	Taborski
14–15.12.1970	Bratkowice	św. Jana Chrzciciela	Jakiel
15–16.12.1970	Mrowla	św. Łukasza	Błaszkiwicz
16–17.12.1970	Budy Głogowskie	Niepok. Serca NMP	Taborski
17–18.12.1970	Zaczernie	Narodzenia NMP	Jakiel

1	2	3	4
18–19.12.1970	Jasionka	św. Stanisława Kostki	Błaszkiwicz
19–20.12.1970	Głogów	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
20–21.12.1970	Rudna Wielka	św. Teresy	Jakiel
21.12–5.01.1971	Wysoka Głogowska	MB Różańcowej	Tokarczuk
5–6.01.1971	Krasne	Wniebowzięcia NMP	Taborski
6–7.01.1971	Borek Stary	św. Piotra i Pawła	Jakiel
7–8.01.1971	Malawa	św. Wawrzyńca	Tokarczuk
8–9.01.1971	Błazowa	św. Marcina	Tokarczuk
9–10.01.1971	Tyczyn	Trójcy Przenajświętszej	Taborski
10–11.01.1971	Słocina	św. Rocha	Tokarczuk
11–12.01.1971	Błędowa Tyczyńska	NMP Królowej Polski	Taborski
12–13.01.1971	Trzebownik	św. Wojciecha	Taborski
13–14.01.1971	Chmielnik	NMP Łaskawej	Taborski
14–15.01.1971	Futoma	św. Walentego	Jakiel
15–16.01.1971	Zalesie	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
16–17.01.1971	Rzeszów	św. Krzyża	Tokarczuk
17–18.01.1971	Straszyle	NMP Nieust. Pomocy	Taborski
18–19.01.1971	Kąkolówka	MB Szkaplerznej	Błaszkiwicz
19–20.01.1971	Wola Rafał.	Trójcy Przenajświętszej	Błaszkiwicz
20–21.01.1971	Hyżne	Narodzenia NMP	Tokarczuk
21–22.01.1971	Lecka	Najśw. Serca PJ	Taborski
22–23.01.1971	Lubenia	św. Urszuli	Błaszkiwicz
23–24.01.1971	Boguchwała	św. Stanisława B. i M.	Tokarczuk
24–25.01.1971	Rzeszów	Wniebowzięcia NMP	brak sprawozdania
25–26.01.1971	Budziwój	MB Śnieżnej	Taborski
26–27.01.1971	Łąka	MB Różańcowej	Błaszkiwicz
27–28.01.1971	Strażów	NMP Królowej Polski	Błaszkiwicz
28–30.01.1971	Zabierzów	Wszystkich Świętych	Błaszkiwicz
30–31.01.1971	Czudec	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
31.01–1.02.1971	Rzeszów	NMP Król. Polski	Tokarczuk
1–2.02.1971	Zgłobień	św. Andrzeja Apostoła	Taborski
2–3.02.1971	Lutoryż	MB Częstochowskiej	Błaszkiwicz
3–4.02.1971	Blizianka	Podwyższenia Krzyża	Taborski
4–5.02.1971	Krasna	Niepok. Serca NMP	brak sprawozdania
5–6.02.1971	Niechobrz	MB Nieust. Pomocy	Błaszkiwicz
6–7.02.1971	Strzyżów	Niepok. Pocz. NMP	Błaszkiwicz

1	2	3	4
7–8.02.1971	Lutcza	Wniebowzięcia NMP	Taborski
8–9.02.1971	Przybyszówka	św. Mikołaja	Tokarczuk
9–10.02.1971	Niebylec	Znalezienia Krzyża	Błaszkiwicz
10–11.02.1971	Świlcza	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
11–12.02.1971	Połomia	św. Mikołaja	Taborski
12–13.02.1971	Pstrągowa	św. Józefa	Błaszkiwicz
13–14.02.1971	Trzciana	św. Wawrzyńca	Tokarczuk
14–15.02.1971	Zaborów	NMP Królowej Polski	Taborski
15–17.02.1971	Żyznów	Przemienienia Pańsk.	Błaszkiwicz
17–18.02.1971	Niewodna	św. Anny	Jakiel
18–19.02.1971	Ustrobna	św. Jana Kantego	Jakiel
19–20.02.1971	Łączki Jagiellońskie	św. Andrzeja Apostoła	Tokarczuk
20–21.02.1971	Fryszak	Narodzenia NMP	Tokarczuk
21–22.02.1971	Pstrągówka	św. Jana Chrzciciela	Taborski
22–23.02.1971	Grodzisko	Niepok. Serca NMP	Błaszkiwicz
23–24.02.1971	Gogołów	św. Katarzyny	Taborski
24–25.02.1971	Januszkowice	Zwiastowania NMP	Taborski
25–26.02.1971	Brzostek	Znalezienia Krzyża	Tokarczuk
26–27.02.1971	Brzyska	św. Marii Magdaleny	Tokarczuk
27–28.02.1971	Kołaczyce	św. Anny	Tokarczuk
28.02–1.03.1971	Bieźdzedza	Trójcy Przenajświętszej	Błaszkiwicz
1–2.03.1971	Lubla	św. Mikołaja	Taborski
2–3.03.1971	Sieklówka	św. Stanisława B. i M.	brak sprawozdania
3–4.03.1971	Wysoka Strzyżowska	św. Józefa	Błaszkiwicz
4–5.03.1971	Dobrzechów	św. Stanisława B. i M.	Błaszkiwicz
5–6.03.1971	Kozłówek	św. Doroty	Taborski
6–7.03.1971	Rzeszów	Chrystusa Króla	Tokarczuk
7–8.03.1971	Jarosław	MB Bolesnej	Jakiel
8–9.03.1971	Jarosław	św. Teresy	Błaszkiwicz
9–10.03.1971	Chłopice	Wniebowzięcia NMP	Taborski
10–11.03.1971	Pełkinie	NMP Królowej Polski	Jakiel
11–12.03.1971	Surochów	św. Michała Archaniola	Taborski
12–13.03.1971	Munina	św. Józefa	brak sprawozdania
13–14.03.1971	Przemysł	św. Marii Magdaleny	Jakiel
14–15.03.1971	Jarosław	Trójcy Przenajświętszej	Jakiel
15–16.03.1971	Szówsko	Najśw. Serca PJ	Tokarczuk

1	2	3	4
16–17.03.1971	Tuczemy	Nawiedzenia NMP	Tokarczuk
17–18.03.1971	Wiązownica	św. Walentego	Tokarczuk
18–19.03.1971	Wierzba	MB Nieust. Pomocy	Błaszkwicz
19–20.03.1971	Tywnia	św. Stanisława Kostki	Taborski
20–21.03.1971	Przemysł	MB Nieust. Pomocy	Tokarczuk
21–23.03.1971	Przemysł	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
23–24.03.1971	Krówniki	MB Częstochowskiej	Jakiel
24–25.03.1971	Nehrybka	Niepokalanego Poczęcia	Jakiel
25–26.03.1971	Pikulice	Najśw. Serca PJ	Jakiel, Taborski, Tokarczuk
26–27.03.1971	Przekopana	św. Jana Apostoła	Tokarczuk
27–28.03.1971	Przemysł	św. Józefa	Tokarczuk, Błaszkwicz
28–29.03.1971	Przemysł	św. Antoniego	brak sprawozdania
29–30.03.1971	Prątkowce	MB Zbarskiej	Taborski, Tokarczuk
30–31.03.1971	Kruhel	NMP Królowej Polski	brak sprawozdania
31.03–1.04.1971	Wygarki	MB Nieust. Pomocy	Błaszkwicz
1–2.04.1971	Zapałów	Najśw. Serca PJ	Taborski
2–3.04.1971	Wólka Pełkińska	św. Stanisława B. i M.	Błaszkwicz
3–4.04.1971	Przemysł	Najśw. Serca PJ	Błaszkwicz
4–5.04.1971	Przemysł	Niepok. Serca NMP	Błaszkwicz
5–6.04.1971	Jarosław s. Niepokal.	MB Jazłowieckiej	Taborski
6–7.04.1971	Rzeszów	św. Józefa	Tokarczuk
7–14.04.1971	Godowa	św. Krzysztofa	Tokarczuk
14–15.04.1971	Szuffnarowa	MB Ostrobramskiej	Tokarczuk
15–16.04.1971	Ryszkowa Wola	św. Piotra i Pawła	Taborski
16–17.04.1971	Miłocin	św. Huberta	brak sprawozdania
17–18.04.1971	Rzeszów	MB Saletyńskiej	Tokarczuk
18–19.04.1971	Majdan Królewski	św. Bartłomieja	brak sprawozdania
19–20.04.1971	Wola Ruska	św. Józefa	Jakiel
20–21.04.1971	Tarnowska Wola	Najśw. Serca PJ	Jakiel
21–22.04.1971	Raniżów	Wniebowzięcia NMP	Jakiel
22–23.04.1971	Bieliny	św. Wojciecha	Taborski
23–24.04.1971	Chmielów	św. Stanisława B. i M.	Błaszkwicz
24–25.04.1971	Tarnobrzeg	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
25–26.04.1971	Dzikowiec	św. Mikołaja	Tokarczuk
26–27.04.1971	Kopcie	Niepok. Serca NMP	Tokarczuk

1	2	3	4
27–28.04.1971	Mokrzyszów	Chr. Dobrego Pasterza	Taborski
28–29.04.1971	Przewrotne	św. Antoniego	Taborski
29–30.04.1971	Trześń	św. Rodziny	brak sprawozdania
30.04–1.05.1971	Sobów	MB Częstochowskiej	Tokarczuk
1–2.05.1971	Miechocin	św. Marii Magdaleny	Błaszkiwicz
2–3.05.1971	Dęba	NMP Królowej Polski	Błaszkiwicz
3–4.05.1971	Krzątka	MB Nieust. Pomocy	Błaszkiwicz
4–5.05.1971	Ślężaki	Wniebowzięcia NMP	Błaszkiwicz
5–6.05.1971	Stale	św. Teresy	brak sprawozdania
6–7.05.1971	Spie	św. Michała Archanioła	Taborski
7–8.05.1971	Widelka	NMP Królowej Polski	Taborski
8–9.05.1971	Grębów	św. Wojciecha	Błaszkiwicz, Małysiak
9–10.05.1971	Wielowieś	św. Gertrudy	Gołębiowski, Jakiel
10–11.05.1971	Wola Raniżowska	św. Wojciecha	Jakiel
11–12.05.1971	Mazury	MB Nieust. Pomocy	Jakiel
12–13.05.1971	Przędzel	MB Bolesnej	Tokarczuk
13–14.05.1971	Zaleszany	św. Mikołaja	Tokarczuk
14–15.05.1971	Zbydniów	Podwyższenia Krzyża	Tokarczuk
15–16.05.1971	Stalowa Wola	św. Floriana	brak sprawozdania
16–17.05.1971	Chyły	MB Różańcowej	brak sprawozdania
17–18.05.1971	Jata	MB Różańcowej	Błaszkiwicz
18–19.05.1971	Turbia	św. Leonarda	Błaszkiwicz
19–20.05.1971	Jeżowe	Narodzenia NMP	Taborski
20–21.05.1971	Nowosielec	NMP Królowej Polski	Taborski
21–22.05.1971	Pniów	św. Zygmunta	Taborski
22–23.05.1971	Nisko	św. Józefa	Pylak, Tokarczuk
23–24.05.1971	Malce	NMP Królowej Polski	Tokarczuk
24–25.05.1971	Chawłowice	Wniebowzięcia NMP	Tokarczuk
25–26.05.1971	Kopki	św. Marcina	Jakiel
26–27.05.1971	Radomyśl	św. Jana Chrzciciela	Jakiel
27–28.05.1971	Wola Rzeczycka	Nawiedzenia NMP	Jakiel
28–29.05.1971	Łętownia/ Grobla	św. Katarzyny	Jakiel
29–30.05.1971	Rozwadów	MB Szkaplerznej	Błaszkiwicz
30–31.05.1971	Raławice	św. Stanisława B. i M.	Błaszkiwicz
31.05–1.06.1971	Stany	św. Jana Gwalberta	Błaszkiwicz
1–2.06.1971	Wrzawy	NMP Królowej Polski	Taborski, Gołębiowski, Wójcik

1	2	3	4
2–3.06.1971	Gorzyce	św. Franciszka Salezego	Taborski
3–4.06.1971	Cholewiana Góra	Niepok. Serca NMP	Taborski
4–5.06.1971	Nart Nowy	MB Nieust. Pomocy	Taborski
5–6.06.1971	Rudnik	Trójcy Przenajświętszej	Tokarczuk
6–7.06.1971	Jastkowice	Przemienienia Pańskiego	Tokarczuk
7–8.06.1971	Zarzeczce	MB Śnieżnej	Jakiel
8–9.06.1971	Kamień	Najśw. Serca PJ	Jakiel
9–10.06.1971	Stobierna	Niepok. Serca NMP	Jakiel
10–11.06.1971	Jabłonica Polska	Zwiastowania NMP	Błaszkiwicz
11–12.06.1971	Medynia Głogowska	Nawiedzenia NMP	Błaszkiwicz
12–13.06.1971	Przemyśl Katedra	św. Jana Chrzciciela	Błaszkiwicz, Jakiel, Taborski, Tokarczuk
13–14.06.1971	Nienadówka	św. Bartłomieja	Jakiel
14–15.06.1971	Trzeboś	Opatrzności Bożej	Taborski
15–16.06.1971	Mołodycz	Niepok. Serca NMP	Tokarczuk
16–17.06.1971	Wólka Niedźwiedzka	NMP Królowej Polski	Tokarczuk
17–18.06.1971	Dąbrówka	św. Onufrego	Taborski
18–19.06.1971	Domostawa	NMP Królowej Polski	brak sprawozdania
19–20.06.1971	Sokołów	św. Jana Chrzciciela	Błaszkiwicz
20–21.06.1971	Majdan Sieniawski	św. Krzyża	Błaszkiwicz
21–22.06.1971	Kuźmina	MB Nieust. Pomocy	Błaszkiwicz
22–23.06.1971	Piskorowice	św. Karola Boromeusza	Jakiel
23–24.06.1971	Radawa	św. Anny	Błaszkiwicz
24–25.06.1971	Krasne	św. Judy Tadeusza	Jakiel
25–26.06.1971	Górno	Ofiarowania NMP	Jakiel
26–27.06.1971	Sieniawa	Wniebowzięcia NMP	Błaszkiwicz
27–28.06.1971	Kolonia	św. Stanisława B. i M.	Taborski
28–29.06.1971	Cieplice	św. Piotra i Pawła	Taborski, Tokarczuk
29–30.06.1971	Dobra	Najśw. Serca PJ	Tokarczuk
30.06–1.07.1971	Manasterz	MB Pocieszenia	Tokarczuk
1–2.07.1971	Kuńkowce	MB Częstochowskiej	Jakiel
2–3.07.1971	Ostrów k. Przemyśla	św. Marii Magdaleny	Tokarczuk
3–4.07.1971	Ulanów	św. Jana Chrzciciela	Taborski
4–5.07.1971	Pysznica	Podwyższenia Krzyża	Taborski
5–6.07.1971	Jarocin	św. Antoniego	Taborski
6–7.07.1971	Kurzyzna	św. Marii Magdaleny	Taborski
7–8.07.1971	Węgierka	Narodzenia św. Jana	Tokarczuk

1	2	3	4
8–9.07.1971	Maćkowice	MB Nieust. Pomocy	Tokarczuk
9–10.07.1971	Jodłówka	MB Pocieszenia	Jakiel
10–11.07.1971	Jarosław Fara	Bożego Ciała	Ablewicz, Baraniak, Błaszkwicz, Groblicki, Jakiel, Jeż, Jędruszek, Mazur, Nowicki, Taborski, Tokarczuk, kard. Wojtyła, kard. Wyszyński i jeszcze kilkunastu innych biskupów polskich

Źródło: AAP, TNMB, b. sygn., Ewangeliarz Uroczystości Nawiedzenia NMP w Diecezji Przemyskiej 1970/1971, TNMB, b. sygn., Sprawozdania z uroczystości Nawiedzenia Matki Bożej w diecezji przemyskiej w poszczególnych parafiach diecezji; *Hierarchia Kościoła w Polsce*, KDP, 55 (1969), 4, s. 98–101.

Analizując powyższą tabelę, zauważamy, że spośród hierarchów przemyskich najczęstszym uczestnikiem uroczystości peregrynacyjnych w diecezji był bp Tokarczuk, który odwiedził ok. 124 wspólnoty parafialne. Nieco mniej parafii odwiedził bp Taborski (ok. 118) i bp Jakiel (ok. 104), a najmłodszy stażem bp Błaszkwicz był w ok. 80 wspólnotach parafialnych podczas nawiedzenia.

Obecni na Eucharystii biskupi oprócz przewodniczenia liturgii wygłaszali okolicznościowe kazania. Niestety większość z nich nie zachowała się do dzisiaj, nawet główne ich myśli czy tematy. W parafialnych sprawozdaniach po nawiedzeniu proboszczowie zazwyczaj wspominali, że biskup „wygłosił słowo Boże”, czasem dodając, że uczynił to „pięknie” albo że „kazanie było pięknej treści” lub że było „podniosłe”. Na podstawie istniejących, cząstkowych źródeł udało się ustalić następujące tematy kazań głoszonych przez przemyskich hierarchów w czasie nawiedzenia:

Biskup Ignacy Tokarczuk:

Wiara i miłość Maryi, a nasze życie sakramentalne – Świącany, 13 marca 1970 r.

Naśladowanie wiary Maryi w Kościele – Brzozów, 16 maja 1970 r.

Modlitwa w życiu chrześcijanina – Krosno, par. pw. Nawiedzenia NMP, 18 maja 1970 r.

Właściwa cześć należna Maryi – Dubiecko, 25 sierpnia 1970 r.

Współczesne niebezpieczeństwa grożące wierze – Wietlin, 30 września 1970 r.

Cztery główne przymioty Matki Bożej – Rzeszów Fara, 10 października 1970 r.

Dzisiejsze niebezpieczeństwa dla wiary w Polsce – Zalesie, 15 stycznia 1971 r.

Pełne zaufanie Bogu – Rzeszów, par. pw. MB Królowej Polski, 31 stycznia 1971 r.

Dekalog w życiu współczesnego człowieka – Wiązownica, 17 marca 1971 r.

Istota silnej wiary – Rzeszów, par. pw. MB Saletyńskiej, 17 kwietnia 1971 r.
Nasładowanie Maryi w Jej cnotach miłości Boga i bliźniego – Dzikowiec, 25 kwietnia 1971 r.
Maryja – Zwierciadło Sprawiedliwości – Nisko, 22 maja 1971 r.
Matka Boża Patronką życia doczesnego i wiecznego – Rudnik, 5 czerwca 1971 r.
Wolność religijna koniecznością harmonijnej współpracy na linii Kościół – Państwo – Przemyśl, par. katedralna, 12 czerwca 1971 r.
W sumie bp Tokarczuk przy okazji nawiedzenia Matki Bożej miał wygłosić 106 kazań⁵⁴.

Biskup Tadeusz Błaskiewicz:

Świadectwo wiary w dzisiejszym świecie – Wysoka Łańcucka, 27 listopada 1970 r.
Rola Maryi w historii zbawienia i aż po dzień dzisiejszy – Grodzisko, 22 lutego 1971 r.
Potęga Maryi w historii Kościoła w Polsce – Dęba, 2 maja 1971 r.
Rola Maryi w naszym Narodzie – Grębów, 8 maja 1971 r.
Rola Maryi w dziejach Kościoła – Jata, 17 maja 1971 r.
Niezwykła rola Maryi w historii Polski – Turbia, 18 maja 1971 r.
Duch Święty w życiu Maryi – Raclawice, 30 maja 1971 r.
Miłość Matki Bożej do Polaków i kult Polaków wobec Niej – Jabłonica Polska, 10 czerwca 1971 r.

Biskup Stanisław Jakiel:

Korzyści wypływające ze czci Matki Bożej – Polanka, 30 maja 1970 r.
Prawdziwe nabożeństwo do Matki Najświętszej – Falejówka, 9 czerwca 1970 r.
Nawiedzenie historyczne i dzisiejsze Maryi – Czarna, 14 lipca 1970 r.
Nawiedzenie wielką manifestacją wiary i miłości – Krzywca, 23 sierpnia 1970 r.
Miłość do Maryi najlepszą drogą do Boga – Żurawica, 29 sierpnia 1970 r.
Kult Maryi we współczesnym świecie – Boratyn, 15 października 1970 r.
Rola Maryi w życiu Kościoła, historii zbawienia i naszym życiu – Jawornik Polski, 18 października 1970 r.
Cześć Maryi w dzisiejszym świecie – Cieszacin Wielki, 9 listopada 1970 r.
Nawiedzenie w Ain – Karem, a nasze Nawiedzenia – Markowa, 5 grudnia 1970 r.
Kształtowanie chrześcijańskiego sumienia – Wielowieś, 9 maja 1971 r.
Kult Matki Bożej w naszej ojczyźnie – Stobierna, 9 czerwca 1971 r.
Biskup Bolesław Taborski:
Wiara w życiu chrześcijanina – Izdebki, 2 czerwca 1970 r.
Maryja – Pośredniczka łask – Buszkowice, 3 września 1970 r.
Sila wiary w życiu człowieka i praktyczne konsekwencje stąd płynące – Święte, 10 listopada 1970 r.

⁵⁴ S. Bober, *Persona non grata...*, s. 183.

Maryja, Matka zatroskana o ludzi – Budy Głogowskie, 16 grudnia 1970 r.
Umacniajcie się w wierze i miłości – Zgłobień, 1 lutego 1971 r.
Poszanowanie godności osoby ludzkiej – Zaborów, 14 lutego 1971 r.
Męstwo w wyznawaniu wiary – Bieliny, 22 kwietnia 1971 r.
Potrzeba czci do Matki Bożej w życiu chrześcijanina – Mokrzeszów, 27 kwietnia 1971 r.
Istota wierności Bogu, Kościołowi i Maryi – Nowy Nart, 4 czerwca 1971 r.⁵⁵

Zapewne niektóre kazania były powtarzane kilkakrotnie, gdyż trudno sobie wyobrazić, by w ciągu kilkunastu miesięcy każdy z hierarchów opracował ponad sto różnych przemówień, tym bardziej że obowiązki biskupa nie ograniczały się jedynie do udziału w peregrynacji. Tematyka kazań koncentrowała się zazwyczaj wokół osoby Matki Bożej, wiary, ale także Dekalogu, prawa moralnego i wolności ludzkiej.

Podsumowanie

Fakt, że na 446 punktów duszpasterskich diecezji przemyskiej przeżywających peregrynację zaledwie w jednym przypadku nie był obecny biskup, świadczy o ogromnej randze i znaczeniu wydarzenia peregrynacji dla hierarchii i całego Kościoła przemyskiego. Jednocześnie to dowód ogromnego poświęcenia ze strony biskupów, którzy z dnia na dzień przemierzali po kilkadziesiąt kilometrów z miejsca na miejsce za symbolami nawiedzenia i pomimo niedogodności i trudów głosili słowo Boże i podtrzymywali na duchu bardzo licznie przybywających na uroczystości wiernych. Dzięki takiej postawie hierarchów w tamtych trudnych dla wiary i Kościoła czasach udało się uratować i ożywić wiarę diecezjan, ich religijność, która wyrażała się w masowym przystępowaniu do sakramentów św., spowiedziach, legalizacji związków niesakramentalnych, także w dziełach materialnych w postaci budowy nowych świątyń, ich remontów, wyposażania, wznoszeniu punktów katechetycznych, porządkowaniu cmentarzy, placów przykościelnych itd.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Archidiecezji Przemyskiej:

Teczka Nawiedzenie Matki Bożej w diecezji przemyskiej 1970–1971, b. sygn.

Teczka Nawiedzenie Matki Bożej w diecezji przemyskiej 1970–1971 – dokumenty luźne, b. sygn.

⁵⁵ AAP, TNMB, b. sygn., Sprawozdania z uroczystości Nawiedzenia NMP w wymienionych parafiach diecezji przemyskiej.

Publikacje o charakterze źródłowym

- Hierarchia Kościoła w Polsce*, „Kronika Diecezji Przemyskiej”, 55 (1969), 4.
- Odezwa Księdza Biskupa Ordynariusza na rozpoczęcie Nawiedzenia Matki Bożej w diecezji przemyskiej*, „Kronika Diecezji Przemyskiej”, 56 (1970), 2.
- Słowo pasterskie do duchowieństwa z okazji Nawiedzenia naszej diecezji przez Matkę Bożą*, „Kronika Diecezji Przemyskiej”, 56 (1970), 2.
- Tokarczuk I., *Zarządzenie w związku z uroczystościami Nawiedzenia*, w: I. Tokarczuk, *Z Przemyskiej „Twierdzy”*, cz. 1, oprac. L. Żbikowska, Marki–Struga 1999.
- Wyszyński S., *Nawiedzenie parafii Archidiecezji Warszawskiej przez Matkę Bożą, Królowę Polski. Instrukcja*, w: Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski. *Dzieła zebrane*, t. 3, red. M. Bizan, M. Plaskacz, Warszawa 1999.

Opracowania

- Aby zwiastowała nam Jezusa Chrystusa. Uroczystość przekazania wędrującego Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w Chojnicach, „Przewodnik Katolicki” 1961, 48.
- Barbasiewicz E., *Nawiedzenie parafii katedralnej w Siedlcach przez Matkę Boską – Królowę Polski*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 1959, 6–8.
- Bober S., *Persona non grata. Biskup Ignacy Tokarczuk i władze PRL*, Lublin 2005.
- Chmielowiec P., *Działania operacyjne Służby Bezpieczeństwa wobec biskupa Ignacego Tokarczuka i Kurii Biskupiej w Przemysłu w latach 1966–1989*, w: *Aparat bezpieczeństwa wobec kurii biskupich w Polsce*, red. A. Dziurok, Warszawa 2009.
- Filipczak T., *Reakcja krakowskich władz na obchody Millenium w świetle zachowanej dokumentacji Komitetu Wojewódzkiego PZPR, Wojewódzkiej Rady Narodowej i Miejskiej Rady Narodowej w Krakowie*, w: *Z Archiwum Akt Nowych. Millenium polskie. Walka o rząd dusz*, Warszawa 2002.
- Jabłoński Z., *Jasnogórskie Kalendarium Prymasa Polski Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Jasna Góra–Częstochowa 2002.
- Jarosik R., *Kardynał Wyszyński – dyktator czy animator?*, w: *Prymas Tysiąclecia w komunistycznym państwie*, red. Z. Zieliński, Radom 2003.
- Jasnowska W., *Nawiedzenie Matki Bożej w Polsce w znaku – kopii Jasnogórskiego Obrazu 1957–1985*, Jasna Góra 1985.
- Jelowiecka W., *Nawiedzenie polskich parafii przez Kopię Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „*Studia Claromontana*”, 1 (1981).
- Jestad J., *Nawiedzenie parafii Diecezji Warmińskiej przez Obraz M.B.*, „*Warmińskie Wiadomości Diecezjalne*” 1961, 2.
- Karwacki R., *Pierwsza peregrynacja Matki Bożej Jasnogórskiej w diecezji siedleckiej czyli podlaskiej*, w: *Peregrynacja Wizerunku Matki Bożej Jasnogórskiej w duchowym krajobrazie Polski ku przyszłości (1957–2007). Ogólnopolskie Sympozjum Mariologiczno-Maryjne Jasna Góra 4–5 maja 2007*, red. Z. Jabłoński, Jasna Góra–Częstochowa 2007.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, cz. 8: *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 1998.
- Łatka R., Marecki J., *Kościół katolicki w Polsce rządzonej przez komunistów*, Warszawa 2017.
- Małej W., *Nawiedzenie archidiecezji warszawskiej przez Jasnogórską Królową Polski*, „*Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*” 1959, 8–9.
- Micewski A., *Kardynał Wyszyński Prymas i mąż stanu*, Paryż 1982.
- Nabywaniec S., Rogula J., *Peregrynacja kopii obrazu jasnogórskiego w diecezji przemyskiej w kontekście obchodów milenium chrztu Polski. Wiara – społeczeństwo – polityka*, w: *Pół wieku milenium. Religijne, polityczne i społeczne aspekty obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski (1956–1966/1967)*, red. B. Noszczak, Warszawa 2017.
- Nawiedzenie Obrazu M.B. Częstochowskiej w katedrze łomżyńskiej*, „*Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej*” 1959, 12.

- „Nie można zdradzić Ewangelii”. Rozmowy z abp. Ignacym Tokarcukiem, rozmawiał, wstępem i przypisami opatrzył M. Krzysztofiński, Rzeszów–Kraków 2012.
- Nitecki P., *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000.
- Noszczak B., Kryptonim „Fala” – działania SB prowadzone w związku z potajnym wywiezieniem Obrazu Nawiedzenia z Jasnej Góry (14–20 czerwca 1972 r.), „Przegląd Archiwalny Instytutu Pamięci Narodowej”, 4 (2011).
- Pluta W., *Przemówienie pożegnalne podczas uroczystości przekazania Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej archidiecezji wrocławskiej*, „Gorzowskie Wiadomości Kościelne” 1963, 4.
- Pomorska peregrynacja Królowej Polski, „Przewodnik Katolicki” 1962, 18.
- Raina P., *Kardynał Wyszyński. Czasy Prymasowskie 1964–1965*, t. 5, Warszawa 1996.
- Raina P., *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 1: *Lata 1945–1959*, Poznań 1994.
- Referat Dyrektora Departamentu IV MSW S. Morawskiego podczas Krajowej Narady Naczelników Wydziałów Wojewódzkich nt. działalności Kościoła, w: P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 2; *Lata 1960–1974*, Poznań 1995.
- Rogula J., *Królowa Polski odwiedza przemyską ziemię. Pierwsze nawiedzenie Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej diecezji przemyskiej w latach 1970–1971 w świetle źródeł kościelnych*, Sandomierz 2010.
- Skworec W., *Na trzydziestą rocznicę peregrynacji*, „Wiadomości Archidiecezjalne. Organ Urzędu Kurii Metropolitalnej w Katowicach” 1996, 64.
- Solak A., *Apologetyczno-duszpasterski wymiar Nawiedzenia Matki Bożej Częstochowskiej na przykładzie parafii Mielec*, „Studia Claromontana”, 18 (1998).
- Starnawski Z., *Nawiedzenie Matki Bożej w diecezji lubelskiej*, Lublin 1986 (mps w Bibliotece KUL w Lublinie).
- Szetelnicki W., *Nawiedzenie obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w archidiecezji wrocławskiej*, Rzym 1971.
- Wojtyła K., *Nie odchódź, pozostań Maryjo!*, w: K. Wojtyła, *Oto Matka Twoja*, Jasna Góra–Rzym 1979.
- Wójcik J., *I wróciła na szlak Nawiedzenia*, Suchedniów 1976.
- Zając H., *Nieoczekiwana wizyta*, „Communitas. Pismo Wyższego Seminarium Duchownego w Przemysłu”, 27 (2005), 3.
- Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944–2007*, Poznań 2009.
- Zimałek M., *Peregrynacja Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w diecezji sandomierskiej (18 VI 1972–10 VI 1973)*, „Studia Sandomierskie”, 3 (1982); „Studia Sandomierskie”, 4 (1984).
- Żaryn J., *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003.
- Żaryn J., *Kościół w PRL*, Warszawa 2004.

BISHOPS' PARTICIPATION IN THE FIRST PEREGRINATION OF THE COPY OF THE IMAGE OF OUR LADY OF CZĘSTOCHOWA IN THE DIOCESE OF PRZEMYŚL IN THE YEARS 1970–1971 IN THE LIGHT OF CERTAIN CHURCH SOURCES

Summary

One of the most important elements connected with the celebration of the Millennium of the Baptism of Poland organized by the Church was the peregrination of the copy of the Image of Our Lady of Czestochowa. In the years 1970–1971 it also took place in the diocese of Przemyśl, and although without the copy of the Jasna Góra Image, the celebrations drew in a huge crowd of believers. The bishops presided over the central peregrination celebrations in both the diocese and

individual parishes. The hierarchs took part in welcoming the symbols of the visitation, celebrated the main Eucharist, delivered sermons, and performed the sacrament of Confirmation. In the period under discussion, the Przemyśl diocese had four bishops: Ignacy Tokarczuk (ordinary), Stanisław Jakiel, Bolesław Taborski and Tadeusz Błaskiewicz (suffragan bishops). Among the hierarchs of Przemyśl, the most frequent participant of the pilgrimage ceremony was Bishop Tokarczuk, who visited about 124 parish communities. Bishop Taborski, on the other hand, made pilgrimages to about 118 parishes, Bishop Jakiel to at least 104, and with the shortest length of service, Bishop Błaskiewicz, to about 80. The bishops' involvement in the peregrination, among other things, contributed to the fact that the faith and religiousness of the diocesans threatened by atheism was saved and revived, which was expressed in a mass reception of sacraments, legalization of non-sacramental relationships, and in material works in the form of building new churches, renovating and equipping them, creating catechetical places, tidying cemeteries and church surroundings, etc.

